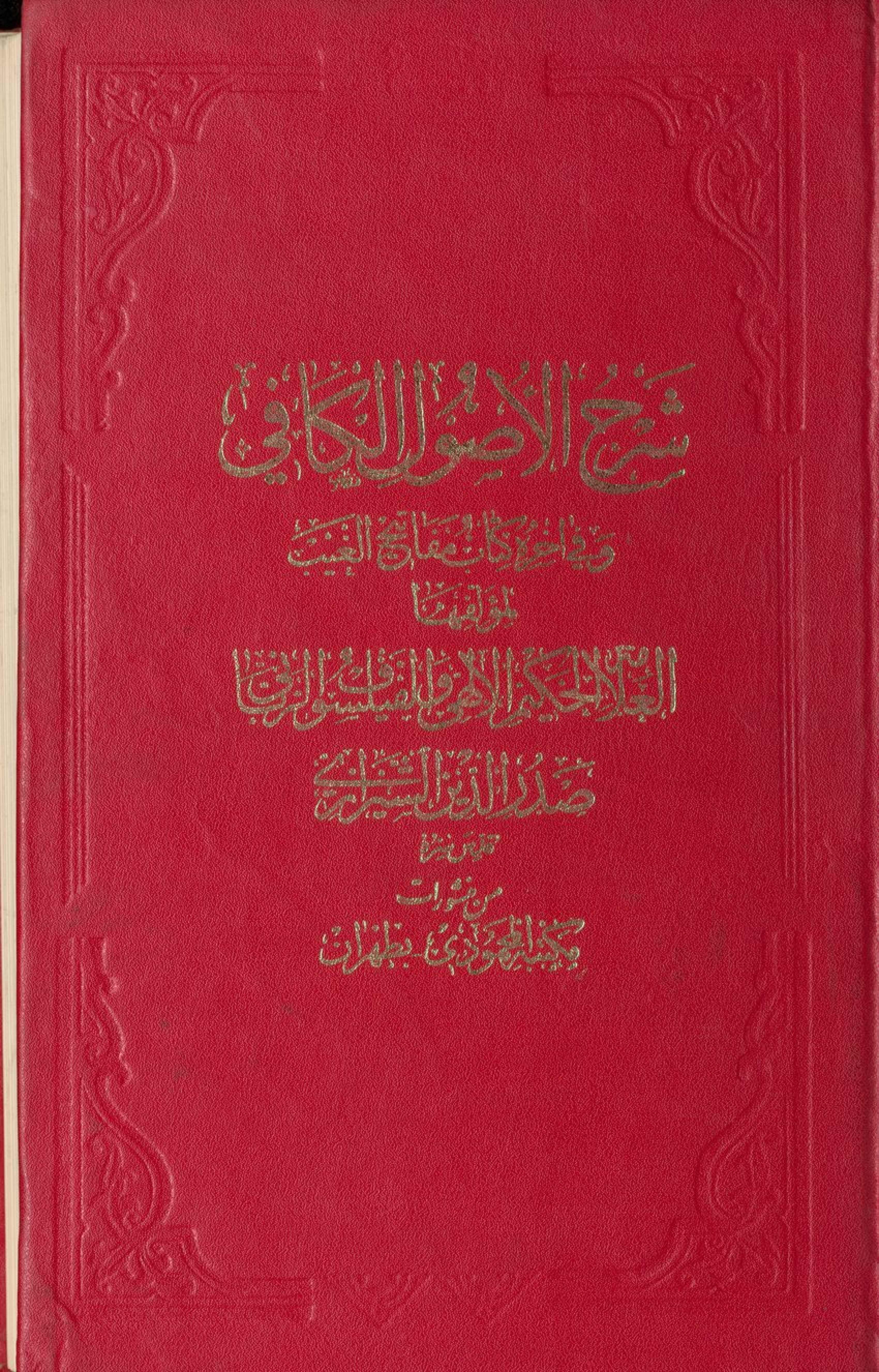

شرح الأصول الكافي
وفي آخره كتاب مفاتيح الغيب
لمؤلفهما
العلامة الحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني
صدر الدين الشيرازي
قدس سره
من منشورات
مكتبة المحمودي بطهران



Mullā Ṣadrā, Muḥammad ibn Ibrāhīm

# شرح الأصول الكافي

وفي آخره كتاب مفاتيح الغيب

لمؤلفهما

العلامة الحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني

صدر الدين الشيرازي

قدس سره

المتوفى سنة ١٠٥٠ هـ

من منشورات

مكتبة المحمودي - بطهران

١٣٩١ هـ

هو

ذلك الكتاب

الموسوم بشرح أصول

الكافي من مصنفات الفاضل النحرير

القمقام النحرير العلامة الآخوند الملا

صدر الحكماء رحمه الله تعالى

على الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جل عن مطارح أضواء الفكر جلاله وارتفع عن مواقع أنوار النظر كماله وعجزت المدارك والعقول عن كنه كمال عظمته وكلت ألسن الفصحاء
عن وصف جلال عظمته أشهد أن لا إله إلا هو الواحد القهار القادر الجبار العزيز الجبار جاعل الملائكة والمقربين وسائط لظهور فضله وجوده ومرسل
الأنبياء والرسل وسائل لهداية الناس إلى معرفة ذاته ووجوده فاعل كل محسوس ومعقول وغاية كل مطلوب ومسؤول رب جنود العالمين وناظم
السموات فوق الأرضين مدبر الأسباب في الأمور ومقدر الأزمنة والدهور محصل ما في الصدور وباعث من في القبور يوم ينفخ في الصور ويطوي السماء
للنشور جاعل الظلمات والأنوار ومظهر الليل والنهار ومحرك الفلك الدوار ومزين السماء بزينة الكواكب والأقمار وموحي في كل سماء أمرها بالنور
والنور والتسبيح الصوري للملائكة الأبرار المطهرين عن شهوات النفوس وأدناس الأشرار المسبحين الليل والنهار مع أنهم دون الملائكة المجيبين المقربين
المهيمين في نور جلال رب العالمين فما ظنك بصوامع تعرف مجده التي يكون نعيمها خلودا وثباتا والعلماء لما اعتصموا بهذا المعاد وأموا الخلوص عن الأضداد
والتجرد عن المواد وحين شاهدوا من لذاتها ومبتهجاتها ولو أن يحلوا لأجنادها أبوابها يوم يقوم الناس لرب العالمين ونشر صحائف النفوس في
اللذاذين وأصلي على صفوة عباد الله المرسلين وسفرائه الصادقين وأنبيائه المصطفين وأوليائه الكاملين سيما سيد الأنبياء محمد خاتم الأولين
والآخرين وعلى أمير المؤمنين وإمام المتقين وأكرم الأنصار والمهاجرين وخليفة رسول رب العالمين وآله الأئمة المعصومين والأخيار المطهرين
والشهداء والصالحين صلى الله وملائكته على النبي وآله صلوة دائمة وسلم تسليما كثيرا ونور قلوبهم وأرواحهم بنور الحكمة والولاية ونور وطهر نفوسهم
وأشباحهم عن الرجس تطهيرا **أما بعد** فيقول أحوج خلق الله وأفقرهم إلى عفو ربه الكريم محمد بن إبراهيم الشيرازي المشتهر بصدر الدين أذاقه الله
من كأس المعرفة وشرب التحقيق واليقين أعلى الخوالف للمؤمنين وأصحاب الصالحين إلى مسلك اليقين أن السعادة ربما يظن بها أنها الفوز باللذات
الحسية والوصول إلى المشتهيات الحيوانية وما أبين لمن يحقق الأمور وذاق شرب المعرفة والنور ويفطن بالسلامة عن الشرور والخلاص عن دار الغرور
وموطن أصحاب الغيلان أن شيئا منها ليس بسعادة حقيقية وإنما هي حبائل ابتلائية وأسباب امتحانية ومنامات خيالية وصور لواحق وهيئات كدرة
بحسب ظلمات ما ... إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
البصير الذي ... كيف تنطفئ الأهمات والكدورات الإلهية عن حواسه واستغنت المعارف والعلوم الحقيقية عن النزول عنه
... الإلهية وصدق القصد والهمة في شيء مما يفعله يؤدي به من صور الأعمال الحسنة والعبادات وما يتبعه من الخيرات والطاعات
من غير رياء وغرض دنيوي أو مصلحة طلبية نفسانية حتى كأنه لم يعرف الآخرة إلا كالدنيا ولم يطلع الحقيقة إلا ما يكون فيها ولم يبتغ لقاء
الله والتقرب إليه ورضوانه لعدم استيناسه بالفيض العلوي ولا انبساطه بالروح الإلهي الذي يزال به العمى عن القلب المعنوي والصمم عن السمع
بسبب نجاسة الشرك الأدنى والانسداد بباب المعرفة على سمعه وقلبه كالأصم والأعمى والمخصاص في سجن الدنيا وأخلادهم إلى الأرض السفلى والقرية الظالم
أهلها لمرافقة الأموات ومنزل الدواب والحشرات ومعدن الشرور والظلمات فاحتجب عن ملاحظة الأبدية ومعاينة جلال التوحيد لأنهم صم عن السمع لمعزولون
بكم فهم لا ينطقون عمي فهم لا يبصرون وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون ثم أنه لا شك في أن أقصى ما يبلغ لكل أحد أن ينتفع به ويفوز بالوصول إليه هو الكمال المختص به الملائم المتوقع لنوعه وضده وكلما انحط
عنه فهو نقصان عنه وشقاوة ظلمة فهو بهم وإن كان كما لأوسعائه لمن هو في ... الوجود دونه ونائبه فإذن لكل نوع كمال يخصه ويغيره سعادة فجمال
في حصول الخير والفضائل الملائمة للنفس وللأنعام وللحيوان جنونه بأفاعيل حركية بإذائه وأحسامه للملائكة دوام تسبيح وتقديسه
والملائكة في تسبيحه وتحميده موطونا حول العرش بجنده وللشيطان في إغوائه وإضلاله لأنه أبى وأعوانه فما من ذي أمر وما دونها وما فوقها إلا كمالي
شأنها البلوغ إلى أقصى ما لها من الكمال فلم يبقها غاية فلهذا النوع أيضا كمال خاص به يطلعه بعد وفقه شقاوة فمن وصل إليه لا يعوقه عائق

وما فوقها الا ومن شانها البلوغ الى اقصى ما لها من الكمال ما لم يمنعها مانع فلهذا التوجه الغريزي كمال خاص بحسب استعداده وبعد ونهاية وجوده ان وصل اليه لا يتجاوز عنه فلا يعوقه عائق
الخوادم
ولا يستبعد ان يوجد بين هذه المخلوقات الارضية والسماوية وان كانت لها شان وكرم سائر الاشياء بحسب ما اودع الله فيه من الالات والقوى والخوادم والالات
ما يحط درجتها في الوجود والاطوار ونشات من ادنى الامور الى اقصى ما يحصل من الوجود كما قال وقد خلقكم اطوارا فطبقات واطوار وكمالات غاية مجردا
انما هو الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الماديات والتخلص عن الشرور والظلمات فاذا انقطع عن كماله وما خص له في ماله وابطل استعداده يوم معاده وزال
في الصرح
راس ماله بزوال الجوهر الاولي ونفد ما له فهو اضل حالا من الانعام والحشرات واسوء حالا من الدواب والجمادات لكونه من المردودين الى اسفل سافلين بعد
ما له قوة الارتقاء الى اعلى عليين ومجاورة المقربين وذلك هو الخسران المبين والعذاب المهين فمقتضى العقل الصحيح المؤيد بالنقل الصريح يجب على كل انسان
خلقه الله خلقة صحيحة سالمة من النقايص الفطرية والعصوبات الخلقية واتاه قوة يقتدر بها على تحصيل الايمان وايات القران يعرف بها الحق الاول والملائكة والرسل
والكتاب والميزان والحساب والمعاد والحشر والجنة والرضوان والعقاب والنيران ان لا يفتر من العمل ولا يقصر في الكد من تحصيل العلم والعرفان والتخلص عن
شرور هذه النفوس والابدان بمطالعة ايات اقسام العلوم المنزلة بالوحي والالهام على النبي واله عليهم السلام الذين هم خزان اسرار الوحي والتنزيل ومعادن جواهر
العلم والتاويل وحفظة اسرار اليقين والايمان وسدنة انوار الحكمة والبرهان لكونهم صلوات الله عليهم اجمعين معصومين عن الخطاء والنسيان مطهرين عن السهو
والنقصان بما اذهب الله عنهم رجس المعاصي وطهرهم من دنس الجهالة وغواية الشيطان فجعلهم الله حججا على بريته واصفياء لدينه وعيبة لاسرار علمه ومشكوة
لانوار حكمته واركانا لتوحيده ودلائل وادلاء على صراطه وسبيله وعرفا ارواحهم وانوارهم واحدة بعضها من بعض وطينتهم واسرارهم متصلة واحدة بعد واحد الى ان
وما ولد خلقهم الله من عليين وجعلهم بعرشه محدقين في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فوالاهم يسلك سبيل الجنة والرضوان ومن جحد نورهم
الحكاية
غضب الرحمن وعذاب النيران وهم العلماء الربانيون والادلاء المحبوبون والاولياء الكاملون وعباد الله المكرمون المحبوبون واهل الذكر الذين عنهم يسألون لقوله
ثم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم ان احسن الاحاديث المذكورة ورثت لنا منهم ما يبهج وكلمات منثورة نقلت الينا عنهم تحلى اللسان بجواهر حكمها
وتجلي الاذهان في زواهر بدايعها الاحاديث كتاب الكافي الذي الفه وجمعه ابن الاسلام وثقة الانام الشيخ العالم الكامل والمجتهد البارع الفاضل محمد بن يعقوب
الكليني اعلى الله قدره وانار في سماء العلم بدره لقد ساق الله ماء العلم القران الطيب من انهار كتابه وجداول صوابه وابوابه الى اراضي القلوب الزكية
الطيبة ليخرج به ثمرات هي اصول اغذية القلوب والارواح وفروع فواكه العقول والالباب تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ولكن
ربما يقع الماء على السباخ الخبيثة والصخور القاسية ولا ينتفع … فكذا وقع العلم في غير اهله ومستحقيه حتى غلقت على قلوبهم
ابوابه غير مفتحة لم يصل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ويكون حجة عليه يوم القيمة بحكم الله بما حال فيغلق عليه طريقه ويسد عليه ابوابه
وبما كفروا وصنعوا وبما كسبت ايديهم ان الله اعلم بالمحروم … من نار الحسد والاستكبار وشرارة الجحود والانكار وعذاب
الجهل والامراض مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون ولقد سبا
كثيرا من اولي العلم والعرفان ومتعلمي الحديث والقران مكبين اولا الى تتبع الجدل والكلام عن قليل يتبجحون عن كل فن بسرعة ويفتخرون عن كل ذي … بعد عدم
وجدانهم فيه ما حذا امر اليهم من الاغراض الفاسدة والمآرب الباطلة ولهذا لم ينالوا من العلم شيئا ولا الشيء منهم يصير بعيدا … كثيرا ويهتك به كثيرا
وما يضل به الا الفاسقين بل ترى من المشتغلين ما يرجى لطول عمره في البحث والتكرار اناء الليل واطراف النهار ثم يرجع خفي حنين ويصير مطرحا للعناء والشين
وهم المذكورون في قوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا نعوذ بالله من الغواية والغباوة
ونستعيذ بنوره من شر ما يسلك الى طريق الهداية فاقول معتصما بحفظه وكرمه شاكرا لجوده ونعمه انه قد صادف من هذه الاحاديث اصدافا عليها في بحر الحكمة
والعرفان مشحونة بجواهر زواهر حقايق الايمان مكنونة فيها لآلي معاني القران مدعمة بدعائم قوانين البرهان وكنت برهة من الزمان متاملا في اسرار معانيها
فرائد
متعمقا في بحار مبانيها مستخرجا بمكوكة الفكر والبرهان فوايد وجواهر زواهر يهتدي بها اصحاب البصيرة والعرفان وجوه غرايب ابكارا لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان
وكنت شائقا وتمنى واراده … ان اشرح للاخوان الصالحين تلك الاصداف … للطلاب السالكين درر تلك … شرحا كاشفا عن
معانيها … فلم يصبغها الفكر صبغا ما … اجعل للعقل فيها من … واحصل حقايق مبانيها
دقائق
حتى يكون كتابا جامعا لشتات اصول الدين كاشفا عن اسرار اليقين توجد فيه خلاصة اقوال العلماء الراسخين ونقاوة اذواق الحكماء المتالهين ومنبه
رموز الايات القرانية وكنوز الانوار الفرقانية وتاويل الاحاديث النبوية واسرار الكلمات الولوية الواردة من اهل بيت النبوة والولاية سلام الله
عليهم في البداية والنهاية ولكن العوايق تمنع عن المراد وعوادي الدهر تضرب دون بلوغ الامل بالاستعداد لما امتحنت بقصور الطبايع والاذهان وجمود
القرائح على ما سمعوا من الامثال والاقران ومشاهدة الزمان وما شاهدت الدوران مع ما شاهدت من معاداة الايام بتوجيه اللئام وتوفير الجهلة والاراذل
وشعشعة نيران الجهالة والضلال وتعظيم اعداء العلم والعرفان وخفاء انوار الحكمة والبرهان ولقد لقينا ما غرورا … التعمق في الامور الربانية
بدعة والتدبر في الايات الالهية خدعة كانهم الحنابلة من كتب الحديث المتشابهة عليهم الحق والخلق والقديم والحديث لم يتعدوا طورهم عن طور الاجسام
ولم يرتقوا نظرهم عن هياكل والاجرام فاعرضوا عن العلوم الالهية والاسرار العظيمة الربانية الحاجبة … الانبياء … الكتب من السماء كما
مدح الله عليها واثنى على متابعيها في مواضع عديدة من كتابه المجيد الذي هو تنزيل من عزيز حميد فكنت بقيت على هذا الحال مع كثرة الاشتغال

ممّا التمست عنّي جماعة من الاخوان ورفقة من الخلان المستعدّين لكشف الاقوال المستفيضين لنور الاحوال وكلما ازددت في الاعتذار ازدادوا في الاقتراح
وكلما ابيت ابوا الا الالحاح اجتنبت مطالب الالحاح حتى الحوا وتواتروا على الاستنكاف وتجرّوا لي الى الاستعفاء علما منهم بان الرحمة الالهية مقتضية لان لا يبقى الراجون في
مخالج اليأس الاشمام حسب الاستعداد والعناية الربانية لا تبخل بشيء من تاخير في مسالك العباد دخر اليوم المعاد فربما اقتضت بسمة لان لا يختفي في بطون الاستار هذه اللطائف
المنكشفة من علم الاسرار ولا تبقى في الكتمان والاحتجاب لا نوار الفائضة من نور الانوار فالحري الافاضة مما شربنا من علم القران والحديث وسكرنا به من تاويل
لتحجيه ذا — الاحاديث عند العطاش الطالبين ولمنة القلوب الشاكين لتحجيه بها نفس من ثوب منه جرعة بنور قلب من وجد منها لمعة فرايت ان اشرع في شرح الاحاديث
مستمدّا من الله مستعيذا به من شرّ كل عنيد بحيث اخرج ما لك القلب من القوة الى الفعل والتكميل مبرزا لها من الخفاء الى الوجود والتفصيل فاعملت فيه فكري وجمعت
على ضم شوارده امري مع سالك الشان بتوفيقه ازدري بحط بكر ووقري ليشرح لاتمام مسلكه ونهضت عزيمتي بعدما كانت قاعدة وهبت همتي عقيب ما كانت راكدة
وامتزت الخامل بن نشاط بتموج شأن كن من انبساط وقلت لنفسي هذا اوان الشروع في شرح اصول يستنبط منه الفروع ومحلية الاسماع بجواهر المعاني الفائقة وابراز
الحق بصورة المعجبة الرائعة غير مبال بانكار المنكرين واستنكار الجاحدين المتكبرين متوكلا على الله ومتجاوزا منه في اعانة الصابرين واغاثة الملهوفين ودفع شرور
المعاندين ورد كيد الحاسدين كما قال تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والرجل المؤمن المتيقن فيما جاءه
من الحق وهو على بينة من ربه لا يلتفت الى المشهور ولا يبالي اذا صاح الحق من مخالفة الجمهور فان الجمهور ساكنون في بيت حجابهم مقيمون في اول نشاتهم ومقامهم
وهو مسافر من مقام جهلها الى الله ورسوله والمسافر لا بدّ له من مخالفة المقيم فان وافق ذلك ابناء الزمان واصحاب البحث والبيان وهو الذي نرومه
نظرهم — ونهواه وان لم يوافق ذلك نظرهم ولم يحتمل بعيد افهم فمعلوم ان الحق لا يوافق عقول قوم فسدت اذواقهم بامراض وعلل اعيت اطباء النفوس عن علاجهم حتى
خوطب النبي الهادي بقوله انك لا تهدي من احببت ولا جرم اذا شرعوا في تحصيل العلم واقتباس الحكمة ما زادهم الا نفورا وغرورا واستكبارا في الارض
ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وليس لنا مع هؤلاء واشباههم كلام وكتاب لا بحث وجواب الا سلام وخطاب حيث قال تعالى ولو جئتهم بكل اية
لا يؤمنوا بها وفي الحديث عنهم ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا الراسخون فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل الغرة بالله ثم اعلموا يا اخوان الحق
ان علم الحديث كعلم القران مشتمل على ظاهر وباطن ومجمل ومبيّن وتفسير وتاويل ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وكما ان القران يوجد فيه من علوم المكاشفة
ما يختص بدركه اهل الله خاصة وهم اهل القران وهي غوامض علم التوحيد وعلم الملائكة والكتب والرسل وعلم المعاد وحشر النفوس والاجساد كل يوجد
فيه من القصص والاحكام وعلم الحلال والحرام والعقود والمناكحات والبيوع والمعاملات والمواريث والقصاص والديات ما يعم ادراكه وينتفع به عامة
الخلق هذه للدنيا وتلك للاخرة هذه للابدان وتلك للارواح متاعا لكم ولانعامكم فهكذا حال الحديث حيث يوجد فيه القسمان علم الدنيا وعلم الاخرة
قوله تع — وعلم المعاملة وعلم المكاشفة وهو يختص بدركه اهل الله وهم المرادون بقوله تع ومن عنده علم الكتاب والراسخون في العلم والى هذا العلم اشار بقوله
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وبقوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهو العلم الممدوح في الكتاب والسنة فينبغي ان لا يغترّ
ولا تنبه مما لا يعتد ولا يجوز الذي كتب عليه الاكثرون ونقرّبه الى الله المترسمون من حفظ الاقوال والروايات وضبط احوال الرجال ثم الاشتغال
بمعرفة الفروع الفقهية وطلب دلائلها وعللها واستكثار الكلام فيها وحفظ الخلافيات حتى ان من كان اشد تعمقا فيها واكثر بحثا واشتغالا فيها لا
عندهم ويتأسّى له عن معرفته من الاركان الايمان الذي اعلى وجوبها صريح ايات القران واحاديث رسول الانس والجان والائمة عليهم السلام
الله الامن كعلم التوحيد وعلم الاخرة وعلم الملائكة وكيفية انزال الوحي والكتاب ومعرفة النفس ومقاماتها ونشآتها ونشو الاخرة ومواطنها من القبر
والبعث والصراط والميزان والحساب والموقف والعرض والجنة والنار والثواب والعقاب فلم تجد عنده منها خبرا اصلا الا مجرد الفاظها المسموعة المحفوظة
واستوى فيها هو مع سائر الناس وكذا لم يعتن بمعرفة احوال القلب وقبائحها التي تغايرها نوستبه الاخلاص ما رسالته ما يمسكه او يهلكه او يمرضه ويكدره من الاغراض
النفسانية والشهوات الدنيا ويكون تراه مشغوفا بامراض مهلكة واخلاق مغويّة مردية وهو لم يهتد فلما دخن علمه وخالدا لما تعرض يسأله عنهما
فيجعل هذا الكلام ينبغي قوله تعالى الا من اتى الله بقلب سليم ولم يسمع قوله قد افلح من زكيها وقد خاب من دسّيها والحاصل ان العلم علمان علم مكاشفة وعلم معاملة
الاول يطلب لذاته لا لشيء اخر وغايته العلم بالله وصفاته واثاره والثاني يطلب للعمل به وغاية العمل تصفية القلب وسلامة النفس عن
ظلمات وصفاء مرآة القلب عما يكدّره ويرين عليه ويطبع ويهلكه الصفاء والسلامة امر عدمي ليس مقصودا بالاصالة وانما يطلب لكونه وسيلة الى ما
هو المقصد الاصلي وهو ادراك صور الحقائق على ما هي عليه وجملة الحق ونعوته واثاره عليه فمن ظن ان علمه بكيفية الاعمال يكفيه في سلامة العاقبة والكمال والخلاص
عن العذاب في يوم المآل ودخول اهل الفضل في الكمال فكان كمن به مرض شديد وكان يعلم كيفية العلاج وتركيب الادوية فظن ان ذلك يكفيه في خلاصه عن
مرض الجسم ويستغني به عن العمل به ولذلك يزداد مرضه حتى يهلكه فلذلك ورد تشديدات عظيمة للعالم التارك للعمل بعلمه فعن امير المؤمنين عم العلماء
رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا هالك وان اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه وعنه عم من اراد الحديث
لمنفعة الدنيا لم يكن له في الاخرة من نصيب قال الله تعالى اذا رأيتم العالم محبا للدنيا فاتّهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب وقال تع اوحى
الله الى داود لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي فان اولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم ان
انزع لذة مناجاتي من قلوبهم وقال عم من طلب العلم ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء او يصرف وجوه الناس اليه فليتبوء مقعده من النار

[illegible]

الى غير ذلك من الاحاديث والاخبار الكثيرة في ذم علماء الدنيا الراغبين في مالها وجاهها ومن عجيب ما ذكر في هذا الباب ما نقله الشيخ الفاضل العالم العامل ع
بمسالك الورع واليقين تقي الدين الجهد بن زين الملة والحقيقة والدين العاملي طاب ثراه في بعض رسائله ناقلا عن بعض المحققين انه قال العلماء ثلثة
عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بهما جميعا فالاول عبد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال
والكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه والثاني هو الذي يعرف الحلال والحرام ودقايق الاحكام ولكنه لا يعرف اسرار جلال الله واما
الثالث فهو جالس على حد المشترك بين عالم المحسوسات وعالم المعقولات فهو تارة مع الله بالحب وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى
الخلق صار فيهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله فهذا سبيل الصديقين وهو المراد بقوله ص سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء المراد بقوله
سائل العلماء العلماء بامر الله غير العالمين بالله فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله فامر
بمخالطتهم واما الكبراء فهم العالمون بهما فامر بمجالستهم لان في مجالستهم خير الدنيا والاخرة ولكل واحد من الثلثة ثلث علامات فللعالم بامر الله الذكر
باللسان دون القلب والخوف من الخلق دون الرب والاستحياء من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر والعالم بالله ذاكر خايف مستحيي اما الذكر فذكر
القلب لا ذكر اللسان والخوف خوف الرجاء لا خوف المعصية والحياء حياء ما يخطر على القلب لا حياء الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء
الثلثة المذكورة للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه جالسا في الحد المشترك بين عالم الغيب والشهادة وكونه معلما للمسلمين وكونه بحيث يحتاج اليه
الفريقان الاولان وهو مستغن عنهما فمثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص
اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره انتهى وليعتقد في اخواننا اصحاب المعرفة الذين بجهدنا ما اصله في اثناء الشرح و
تحقيق الكلام وتبيين المرام من الاستشهاد بكلام بعض المشايخ المشهورين عند الناس وان لم يكن مرضي الحال عندهم نظرا الى ما قال مولانا امير
المؤمنين ع لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال فها انا اشرع في المقصود مستمدا من واهب العلم ومفيض الوجود وباسط الكرم والجود مبتدئا بالشرح خطبة
الكتاب لاشتمالها على فوايد نفيسة وفوايد لطيفة مع حسن البيان ولطف الخطاب فاقول وبالله التوفيق والهداية وبه الاستعانة من الغباوة والغواية
قال الشيخ رضه الحمد قيل هو الوصف بالجميل على وجه التبجيل فيختص باللسان وللمناقشة في هذا الاختصاص مجال وقيل هو بالحقيقة فعل يشعر
بتعظيم المنعم من حيث كونه منعما فيعم مورده اللسان والاركان والجنان وعن بعض المحققين الحمد اظهار الصفات الكمالية لاحد فيعم حمد الانسان
وغيره ومن هذا القبيل حمد الله جل ثناؤه على ذاته وذلك حيث بسط بساط الوجود على ممكنات لا تعد ولا تحصى ووضع عليه موايد كرمه
التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليه ولا يتصور مثل هذه الدلالة لا ـ
في الالفاظ والعبارات ومن ثم قال ص لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفي لله اللام للاختصاص ولام الحمد للجنس فلا يبعد ان يراد ان
جنس الحمد مخصوص به تعالى لان النعوت الكمالية كلها ترجع اليه لانه فاعلها وغايتها كما حقق في مقامه ولانه الموجود الحقيقي كما يعرفه العارفون وثبوت
الصفة فرع على ثبوت الموصوف ولذلك انهم يرون ان كل قدرة مستغرقة في القدرة بالذات وكل علم مستغرق في العلم بالذات وهكذا في كل صفة
كمالية فاذن المحامد كلها راجعة اليه تعالى ولهذا ذكر اسم الله دون غيره من الاسماء لدلالته بحسب المفهوم على جامعية الاوصاف الجمالية والجلالية كلها
والربوبية انواع الاشياء كلها وكل اسم غيره انما يدل على صفة واحدة او على نوع واحد ثم لما كان الحمد هنا اخبارا بلطافة ما لا بد له من علل
اربع دل على بعضها بالالتزام احدها الفاعل وهو الحامد وهو المفهوم ضمنا بالالتزام وثانيها القابل وهو اللسان في المعنى الاول والثلثة في المعنى
الثاني والموجودات كلها في المعنى الثالث وثالثها الصورة وهي المحمود التي بها الثناء الحامد واظهارها من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية لله
محمود بحسب جلاله وكماله ورابعها الغاية وبقي لها المحمود عليه واليه اشار بقوله المحمود لنعمته لكن لما تقرر في العلوم العقلية ان العلة الغائية لها
وجود في الذهن وبه صارت علة للفاعل في فاعليته ولها وجود ايضا في الخارج وبه سميت غاية والغاية في الحقيقة ما ينتهي الفاعل وينتهي الى
نفسه الذي وضع من التقسيم المشهور من ان الغاية قد تكون في نفس الفاعل كالفرح وقد تكون في القابل كصورة البيت في مادته وقد تكون
في غيرهما كرضى الفلان غير مستقيم الا ان يراد بها منتهى الحركة لا الغاية الحقيقية فان الغاية للبناء والمحصل لرضا فلان لا بد
ولا يحصل الا المحل يعود الى نفسه فالقسمان الاخيران يرجعان الى القسم الاول وعليه المعول فمن حمد الله لا بجهة الا الغاية نعود اليه وهو النفع في
البدء والعود اذ لا غاية للعبد فوقها ولا كمال له اعلى منها ولذلك قدم في التشهد على الرسالة لانه لا يمكن عبوديته الا بعرفانه والعلم بالمبتنية
وصفاته العليا واسمائه الحسنى ولذا قال المعبود لقد ويبنا اللام في قوله لقدرته لام التعليل اي بسببها الغاية ولكونه قادرا على الاشياء فاعلا
لما يشاء يحمده فيعبده قوم اما خوفا وطمعا او لجلاله وتعظيما المطاع في سلطانه بطيعه الموجودات وما في الارضين والسموات لقوله تعالى حكاية
عن الكل قالتا اتينا طائعين ولقوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال المرهوب لجلاله المرغوب
اليه فيما عنده الرهبة والرغبة لازمتان فيمن له غاية العظمة والجلال ونهاية اللطف والجمال بل لا يخلو جمال عن جلال ولا جلال عن جمال اما
الرهبة من الجمال فللعيان الحاصل من الجمال الالهي ولا تنهار العقل منه وتحيره فيه واما الرغبة في الجلال فللطف المستور في القهر الالهي كما قال تع
ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال امير المؤمنين ع كما روي عنه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه

نه سعة رحمته ومن هيهنا يعلم سر قوله حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات النافذ امره في جميع خلقه المراد به امر التكوين لا امر التشريع
فلله تعالى امران امر تكويني وهو الذي بلا واسطة مخلوق وامر تشريعي بواسطة الكتب والرسل ع والاول نافذ في جميع الخلق ولا يسعهم الا الطاعة كما
قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والثاني مخصوص بالثقلين فمنهم من اطاع ومنهم من عصى علا فلا رتبة فوق رتبته فاستعلى اي
تنزه عن صفات المخلوقين ودنى فتعالى اما دنوه فلانه اقرب الى كل شيء من كل شيء اذ لا ذرة من ذرات الوجود الا وهو نور الانوار محيط به قائم عليه اما
تعاليه فلارتفاعه عن صفات الاكوان وسمات الحدثان فهو العالي في دنوه والداني في علوه وارتفع فوق كل منظر اي لا يصل اليه نظر النظار ولا ينتهي
اليه سير الافكار الذي لا بداية لاوليته ولا غاية لازليته لارتفاعه عن الازمنة والزمانيات كارتفاعه عن الامكنة والمكانيات وحيث لم يكن مكانيا
كان نسبته الى الازمنة واحدة فنسبته عنده البدء والغاية والازل والنهاية فازله ابده وابده ازله بحسب الزمان كما علوه دنوه ودنوه علوه بحسب المكان فهو
الاول والآخر والظاهر والباطن القائم قبل الاشياء والدائم الذي بقوامها بمعنى انه تعالى قائم بذاته لا بغيره لانه واجب الوجود ولو قام وجوده بغيره
لكان ممكنا مفتقرا الى الغير ولزم الدور او التسلسل وهو قبل الاشياء لافتقارها اليه اما بلا وسط او بغير وسط لانها ممكنة فينتهي سلسلة افتقارها اليه تعالى
دفعا للدور والتسلسل وهذه القبلية قبلية بالذات لا قبلية بالزمان فهو الدائم الذي به قوام الموجودات فهو القائم بذاته المقوم لغيره وهذا هو معنى
القيوم والقائم الذي لا يؤده حفظهما لا يؤوده اي لا يثقله ولا يشق عليه حفظ الاشياء يقال اوده يؤوده اذا اثقله واجهده وآدني العود اودا اذا اعتمد
عليه فحنى امالته وفيه ابتداء صفة العظمة هيهنا اشارة الى الدليل على كونه ما لا يتعبه ولا يكله حفظ الاشياء لان ايجاده وابقاءه اياها على سبيل الرشح والفيض
لا على وجه الاستكمال والانفعال كما في غيره من الفاعلين اذ ما من فاعل غيره الا ويفعل لغرض زايد على ذاته ويستكمل في فاعليته بذلك الغرض كذا
يعود اليه وينفعل منه والانفعال يلزمه التعب والكلال والانفعال حال الى حال والقادر الذي بعظمته تعزز بالملكوت وتقدس تعالى وتوحد بالجبروت
الملكوت من الملك بالكسر وهو كالمملكة المعنى كما ان المملكة كالملك بالضم معنى وخص استعماله في المملكة الباطنة فتقابل الملك اي المملكة الظاهرة
والجبروت ايضا فعلوت من الجبر وانه تعالى جبار لانه يجبر نقايص الممكنات بافاضة الخيرات عليها ويكسو العناصر صور المركبات فيجبر بعضها بها وخص
استعماله في عالم الالهية وقيل الجبروت فوق الملكوت كما ان الملكوت فوق الملك والمراد انه متفرد بالكبرياء الاشياء ظاهرها وباطنها لان الملك
بالحقيقة هو الغني مطلقا الذي لا يستغني عنه شيء من الاشياء وفي شيء من الاشياء والقادر الذي له ذات كل شيء لانها حصلت اما منه او مما
منه فكل شيء غيره فهو له مملوك وليس له لا شيء تعزز وتمكنه اظهر حجته على خلقه الحكيم هو الحكم خلق الاشياء والاحكام هو اتقان التدبير وحسن
التصوير والتقدير والحكيم ايضا الذي لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب الذي يضع الاشياء في مواضعها والحكيم ايضا العالم لاشتقاقه من الحكم
بمعنى التصديق او من الحكمة والحكمة لغة العلم ومنه قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء وعن ابن عباس الحكيم الذي كمل في حكمته والعليم الذي كمل في علمه
والحجج جمع الحجة وهي في اللغة اولا بمعنى القصد ومنه المحجة جادة الطريق ثم غلب على قصد الكعبة للنسك والحجة ايضا بمعنى الغلبة تحجه اي غلبته و
المحجوج المغلوب فاستعمل بمعنى الدليل اذ به يحصل الغلبة على الخصم كما في قوله لقد حاج ابرهيم وقوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع
درجات من نشاء ثم استعملت بمعنى الرسول والامام اما من باب المبالغة مثل زيد عدل او لان ذواتهم ادلاء الى الحق ويكونون حججا على
خلقه والمعنى ان حكمته تعالى اقتضت اظهار الحجج على الخلائق ببعثة الانبياء ونصب الاوصياء ليكمل الخلقة ويتم النعمة اذ بدون ذلك لا ينتظم النظام
ويقع الهرج والمرج والانثلام والانهدام كما بين في موضعه اخترع الاشياء انشاء وابتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع
ولا لعلة فلا يصح الابتداع الاختراع والابتداع لفظان متقاربان في المعنى وهو على ايجاد الشيء لا عن اصل ولا على مثال ومن اسمائه تعالى البديع
وهو فعيل بمعنى المفعل كالاليم بمعنى المولم والبديع قد يجيء بمعنى المفعول ايضا والبديع هو الذي يكون اولا في جنسه ومنه قوله تعالى ما كنت بدعا من
الرسل اي لست بمبتدع ولا مرسل والمراد انه تعالى اوجد الاشياء بمحض حكمته لا لغرض يعود نفعه اليه لا عن مادة اذ لو اوجدها بواسطة اصل او غير
لافتقر في فاعليته الى سبب غير منه الاصل فلم يكن مخترعا كاملا في صنعه ولو اوجدها لغرض وغاية اخرى غير ذاته لكان ناقصا في فاعليته فلم
يكن مبدعا لان الغرض هو العلة الغائية بها يجعل الفاعل فاعلا فالاول اشارة الى نفي العلة المادية عن فعله والثاني الى نفي العلة الغائية
عنه خلق ما شاء كيف شاء لما نفي الغاية عن فعله يوهم انه ليس فاعلا بالاختيار فازاح ذلك بانه يفعل الاشياء كما شاء فيكون بمشيته
وارادته يفعل الخلق لكن مشيته كقدرته ليست غير ذاته فلا يلزم ان يكون لغيره تاثير في فعله فان من جعل فعله بارادة زائدة على ذاته كان محتاجا
في فعله وارادته الى مرجح زايد عليه مرجح احد طرفي مقدوره لتعلق الارادة به فكانت ذاته مستكملة بذلك المرجح لحصوله او لوجوده بسببه فالا
يفعل به وكل مستكمل بغيره ناقص في ذاته والله منزه عن النقصان وايضا اذا كانت المشية زايدة عليه لزم في ذاته تعالى جهتا قوة وفعل وحيثيتا
امكان ووجوب فلم يكن واحدا حقا واشار الى نفي الزيادة بقوله متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته يعني خلق ما شاء حال كونه
متوحدا باذا انا وصفنا لم يخلق الا لاظهار علمه بالنظام الاكمل الذي هو حقيقة الهيته وربوبيته لا لغاية اخرى وذلك لا غاية عوده الى الخلوق الا
لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار الادراك على ثلثة اقسام لانه عبارة عن حضور شيء عند المدرك وهو اما حسا او معا
عن الاجسام والمفارق اما مفارق بالكلية عنها او متعلق بها مضاف اليها فالاول هو المحسوس ادراكه بالحس واقوى قسامه واجلها البصر

[illegible]

والرابع هو المعقول وادراكه بالعقل والثالث هو الموهوم وادراكه بالوهم يريد نفي كونه تعالى كالغير بنحو من الانحاء الثلثة والبرهان
عليه ان كل ما له صورة مساوية لحقيقته فهو محتمل الشركة بين كثيرين والله منزه عن المثل والشريك وبما ورد في الحديث ان الله احتجب عن العقول
كما احتجب عن الابصار وان الملاء الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه ثم المدرك بالحس لا يخلو من حيز ومقدار واشار بقوله ولا يحيط به مقدار كثرته
عن الجسمية وما يكتنفها عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار بنفي الالفاظ قصرت دون وصفه عبارة البلغاء وحسرت عن ادراكه
ابصار البصراء وضل فيه تصاريف الصفات اي ضلت في طريق نعته نعوت الناعتين وصفات الواصفين ينعتون ضروبها ونهاياتها وانحاء نعوتها
وتعبيراتها اي كلما حاولوا ان يصفوه نعتوا باجل ما عندهم من صور الصفات الكمالية واعلى ما في عقولهم من مفهومات النعوت الجمالية فاذا
نظروا اليه وحققوا امره ظهر لهم ان ذلك دون وصف جلاله واكرامه وسوى نعوت جماله واعظامه فلم يصفوه بما هو وصفه ولم ينعتوه كما هو حقه
بل رجع ذلك الى صفة امثالهم واشباههم من الممكنات كما في الحديث المشهور عن الباقر عليه السلام كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه الخ وذلك
وغيرها في الادعية التي ادعيتم قولهم ضلت فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور يعني ان احتجابه
عن البصائر والابصار واستتاره عن العقول والانظار ليس من جهة خفائه في نفسه لانه اظهر الاشياء واجلى الموجودات ولا من جهة مانع يحجبه او
ساتر يستره اذ لا حجاب بينه وبين خلقه الا قصور القرائح ونقصان المدارك والعقول بل غاية ظهوره سبب بطونه ونهاية جلائه منشاء خفائه
فهو من حيث هو ظاهر باطن ومن حيث هو متجل محجوب ومن حيث هو مشهود مستور قوله حجاب محجوب الاولى كون الاضافة بمعنى اللام لا بالتوصيف و
كذا قوله ستر مستور وفي بعض النسخ فقد تقرر في العلوم العقلية ان كل ما لا سبب له لا جزء له لا يمكن عرفانه بطريق الفكر البرهاني بل اما مجهول محض
مايوس عن معرفته واما مستدل عليه من جهة الاثار والافعال والعلم الحاصل من طريقها علم ناقص لا يعلم به خصوصية ذات المعلوم بل بوجه عام
مشترك بينه وبين غيره اذ الاثر والمعلول لا يستند الا الى سبب ما وعلة ما واما معروف بالمشاهدة الحضورية لا يصفونه بانه كما هو حال
العرفاء الكمل من الانبياء والاولياء وعلى نبينا وآله وعليهم السلام عند انخلاعهم عن هذه النشاة ولكن لا على سبيل الاحاطة والاكتناه لانه ممتنع كما
مر بل على وجه الاستغراق والاندكاك وفي بعض النسخ بغير حجاب مهملة والتخفيف يريد نفي الابصار ومعناه ظاهر ويلايم الاول قوله ووصفه بغير
صورة اشارة الى نفي الحد له عنه كما الاول اشارة الى نفي البرهان عليه عنه اذ حد الشيء هو الصورة المساوية له وكل ما يوصف بحد لا بد
ان يكون له ماهية كلية مركبة من جنس وفصل والحق تعالى بسيط الحقيقة وجوده عين ذاته بلا ماهية فلا حد له كما لا برهان عليه فهو نعت بغير جسم ولا
حيثما هذا من قبيل عطف العام على الخاص اللهم الا ان يراد من الصورة الشكل ونحوه وهو كما ترى لا اله الا الله الكبير المتعال لما ذكر من صفات
التنزيه وعلمن صنوف التقديس ما دل على التوحيد ونفي المثل والشريك واثبات العظمة والتقديس صرح بالمقصود واتى بكلمة التوحيد والتنزيه
التي بهما يمتاز الموحد عن المشرك ثم اردفها بصفتين اخريين توجب زيادة المعرفة وقوة الايمان وشدة نور العرفان فقال ضلت الاوهام عن بلوغ كنهه
وذهلت العقول ان تبلغ غاية نهايته لا يبلغه حد وهم ولا يدركه نفاذ فهم النفاذ والنفوذ بمعنى واحد من نفذ السهم من الرمية ونفذ الكتاب
الى فلان وامره نافذ اي ماض وهو السميع العليم لا بالة ولا بقوة والة بل سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات وكذا بصره علمه بالمبصرات وعلمه عبارة عن احاطة
ذاته بالاشياء على وجه الانطواء من غير ان يصير اجزاء ذاته كما هو التحقيق لما ذكر من المعارف ما يدل على الالهية والتوحيد اخذ فيما يدل على الرسالة
والبعثة فقال احتج على خلقه برسله واوضح الامور بدلائله وانما كلف الله العباد بمعرفته وعبادته لان المعرفة غاية وجودهم وغرض خلقهم كما في
قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون ومعرفتهم بالله واليوم الاخر لا يحصل الا من طريق النبوة والرسالة لان عقولهم غير كافية
سيما ما يتعلق منها باحوال المعاد وحشر الاجساد فيحتاجون الى معلم بشري وهو النبي والرسول او من يستخلفه فالمعرفة موقوفة على بعثة الرسل
لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فالبعثة واجبة عليه تعالى ليكونوا حججا من الله على عباده ثم لا يحصل العلم بالرسالة الا بالدلائل فلا جرم يجب على
الله تعالى نصب الدلائل والبينات على حقيتهم ليتبين ما ذكرناه من توقف الواجب عليه وابتعث الرسل مبشرين ومنذرين وفي صيغة ابتعث تعدية الى المفعول
بنفسه وابتعثها اي ارسلها ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة اي ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها لئلا
يكون له حجة على الله بل يكون لله الحجة البالغة على خلقه او ليهلك كفر من كفر وايمان من امن عن وضوح بينة على سبيل استعارة الهلاك للجحود والكفر
الايمان او لان الكفر سبب الهلاك الحقيقي الاخروي والايمان سبب الحيوة الحقيقية الابدية فيكون من باب المجاز المرسل او الاستعارة المسبب باسم السبب
المراد بمن هلك من خرج من الشادة الى الهلاك والجحود او من هدى او ذلك حال النبي في علم الله وقضائه وليعقل العباد عن ربهم ما جهلوا بتعليم الانبياء وارشادهم
عليهم السلام ما جهلوه من احوال المبدء والمعاد فيعرفوه نعم ويقدسوه بربوبيته بعد ما انكروه ويوحدوا عبادته وطاعته ويوحدوه بالالهية بعد اضدوه
بالشرك وعبادة الاصنام والطبيعة كل لما ذكر ولا حمد الله تعالى على نعمه الغامرة التي اشتركت فيه الخلق المسلم والكافر ثم ذكر من نعوته وصفاته ما يتعلق
ما يتعلق باقامة الحجج وابتعاث الرسل عليهم السلام ولا شك ان هذه نعمة خاصة جليلة شريفة اجل واشرف مما تقدم فيقتضي حمدا وشكرا
اعظم من الاول فلذلك استانف الحمد مرة اخرى فقال احمده حمدا يملأ النفوس ويبلغ رضاه ويؤدي شكر ما وصل الينا من سوابغ النعماء وجزيل
الالاء على من جملتها بعث الانبياء واقامة الحجج والادلة والسبوغ بمعنى الاتساع والكمال وسبغت النعمة اي كملت والاسباغ الاتمام والجزل العطا

عظم من الحطب بين عطاء جزل وجزيل عظيم والاضافة فيهما من اضافة الصفة الى الموصوف اى النعماء الواسعة والآلاء العظيمة وجميل
البلاء هو بمعنى الاختبار والامتحان من بلاه وابتلاه وابلاه وبلاه اى اختبره وخبره وهو يكون في الخير والشر ايه بل امتحنا جيدا منكو
من النعم الخاصة ثم لما حمد الله وشكره على النعم الخاصة المتعلقة بامر الرسالة والهداية كرّ راجعا الى الكلمة التوحيد مضموما اليها الاقرار بفضل
الانبياء وخاتم الرسل عليه وعليهم السلم فاقر بالشهادتين اللتين هما جزءا الاسلام فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا
صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا واشهد ان محمدا عبده انتجبه اى اختاره وجعله نجيبا اى كريما بين النجابة ورسوله ابتعثه على حين فترة من الرسل
الفترة في الاصل بمعنى الضعف والانكسار وتقال لما بين الرسولين من رسل الله وطول هجعة من الامم الهجوع النوم ليلا وانتقاض يعيد هجعة من الليل
اى بعد نوم طويل منه والمراد ههنا غفلة الامم لفقدهم الرسول وانبساطهم في الجهل واعراضهم عن الفتنة وانتقاض من المبرم المراد
منه طرق الخلل الى القوانين الشرعية ووقوع الفتور في الاحكام الدينية يعنى انه ظهر الهرج ما كان الناس اليه من سلوك الصراط المستقيم وبدعوا
الى الدين القويم بنظم الامور وضبط اختلال الجمهور وذلك من جهة تفرق السبل والفرق في الملل واختلاف الدول واشتعال نار الضلال واشتغال
الناس بالمحال فالعرب على عبادة الاوثان ووأد البنات والفرس على تعظيم النيران ووطي الامهات والترك على تخريب البلاد وتعذيب العباد
والهند على عبادة البقر وسجود الحجر والشجر واليهود على العناد والجحود والنصارى جبلى فيمن ليس بوالد ولا مولود وعمى عن الحق واعتساف
من الجور وامتحاق من الدين تحقه محقا اى ابطله ومحاه ومحق الشيء وامتحق اى بطل فلما تعلقت حكمة الملك الحق المبين ان لا يهمل رحمة العالمين في
بعث من يجدد الدين ويكشف عن وجه اليقين فلاجرم ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وانزل اليه الكتاب فيه
البيان والتبيان قرانا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون قد بينه اى بين الله والرسول القران للناس كلما خفى عليهم من امر الدين وهجه بالتحقيق
اى اوضح طريقه وابان لهم من نهجه الطريق ابينه واوضحه وقد يجيء بمعنى سلكه بعلكم قد ضل اى بسبب علم الهى ازلى فاد نفقد عليهم في القران
ان كان فاعل بين هو الله وبعلم نبوى حصل به مجملات الكتاب ان كان الفاعل هو الرسول ودين قد اوضحه الاول اشارة الى علم الحقيقة والايمان
والثلثة ... الى علم الطريقة والعمل بالاركان ولهذا عقبه وعطف عليه توضيحا بقوله وفرايض قد اوجبها وامور قد كشفها الخلفة واعلنها اى اعلن وفي أوامر
تلك الفرايض والاوامر فيها ودلالة فمبتدأ قدم عليه خبره للظرفية الى النجاة متعلق بالمبتداء وكذا قوله ومعالم عطف على دلالة وقوله قد علا
الى هداه صفة لمعالم والهدى ما يهتدى به والضمير المجرور اما لله اى هدى الله وهو دين الحق او للرسول او للكتاب والاضافة على الاخيرين بيانية فبلغ
ما ارسل به ابلاغ المبلغ الامين اى ارسل الى الخلق مثلبسا به من القران او الرسالة وصدع بما امر كما قال الله فاصدع بما تؤمر اى اظهر دين الاسلام و
الصدع الشق وقد صدعته فانصدع وصدعت الفلاة قطعتها وصدعت الشيء اظهرته وبينته وصدعت بالحق تكلمت به جهارا وادى ما حمل من
اثقال النبوة الاثقال جمع ثقل ضد الخفة كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها اى احمالها بنى ادم وقد يجيء على جمع الثقل بمعنى المتاع وكلما
عليه بقيمته معنى الاية والمراد ههنا هو الاول وفيما ذكره اشعار بان المراد من الامانة في قوله تعالى انا عرضنا الامانة الاية الى قوله وحملها الانسان
هي النبوة لا العقل كما قيل لا انقياد الحكم بالملك ولا التكليف لشموله للجن ولا المجموع لاجل ذلك ولا الهيئة الاجتماعية التى في الانسان لحصولها
في العالم الكبير وصبر على المحن والشدايد والاذى من قريش واليهود وغيرهما لو نراى للتقرب به وجاهد مع اعداء الله في سبيله ونصح لامته ودعاهم
بالحكمة والموعظة الحسنة الى النجاة وحثهم اى حضهم على الذكر اى ذكر الله ثم بالقلب واللسان ويحتمل ان يكون المراد به الصلوة والدعاء ودلهم على
سبيل الهدى بان استخلف بعده كتاب الله واهل بيته عليه وعليهم السلم كما في قوله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي والبه اشار بقوله من بعده ام
بمناهج اى الطرق الواضحة ودواع اى اسباب بها يسلك طريق النجاة وسبيل الحق اشر للعباد اساسها اى اصل تلك المناهج والدواعي ومنار جمع
منارة مفعلة بفتح الميم من الاستنارة وهي لما يوضع عليه السراج ولما يوقد عليها وقيل جمعها منائر ولكن قد تعود بالهمزة تشبيها للاصل بالزايد
كما في المصايب والمراد ههنا ما ينصح ويستنير بها طريق الحق فحصل اعلامها اى نصب الله اعلام تلك المنارة وفيه اشارة الى تشبيه الهداة بعد رسول
الله وهم اهل بيته او الائمة بما يوضع عليه السراج على سبيل الاستعارة الجامع بين الاضاءة الحسية والعقلية ثم شبه تارة اخرى نصبهم للخلافة
ورفع الاعلام على طريقة التمثيل لكيلا يضلوا بفتح الياء من بعدكم في طريق الاخرة بفقد الدلايل والاعلام والعوايد كان بهم ترك فادخال الواو اما
للعطف على الافعال الماضية او للحالية والجملة حال عن الضمير المرفوع المستكن في واحد واحد منها او عن المرفوع البارز في يضلوا فلما انقضت مدته
اى مدة عمره واستكمل ايامه اى ايام بقائه ووجوده في الدنيا توفاه الله اى اخذه كله ومنه اشعار بان الروح سيما روح الكمل بعض قواه في البدن ولذا
لا يبليها كما يعرفه المحققون وكذا الحالة النوم التى هي منها في البدن كما سيكشف من بعض الاحاديث جسمانيا وقبضه اليه اى قبض روحه بتمامه اليه بحانه و
هو عند الله مرضى عمله حال من المفعول واثر خلفه عظيم خطره اى قدره فيهم وخلفه فيكم امر كتاب الله ووصيه امير المؤمنين وامام المتقين صلوات الله
عليه صاحبين اى مصاحبين لا ينفك احدهما عن الاخر مؤتلفين بهم كل منهما بالاخر بوجه يشهد كل منهما لصاحبه بالتصديق ويشهد الكتاب بان
عليا صلوات الله عليه ولي الله لقوله انما وليكم الله الاية ولقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ولقوله هو مولنه وجبريل وصالح
المؤمنين وغير ذلك من الايات ويشهد هو ع بان القران بما فيه حق لعلمه بظاهره وباطنه ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ومنطوقه ومفهومه

عامة وخاصة وهو المراد في قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب وقوله فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم نطق الامام
عن الله في الكتاب بما اوجب الله تعالى على العباد من طاعته وطاعة الامام وولاية وواجب حقه الذي زاد الموصول وخبره وصفة لحقه اى من حق
الله الذي زاده واوجب على العباد في الكتاب وهو المبين بقوله من استكمال دينه اى دين الله واظهار امره والاحتجاج بحجته لا تغير تلك الحجج
التي عينها للاحتجاج والاستضاءة بنوره الذي اودعه في معادنه وتلك المعادن اهل صفوته اى خلص عباده فان صفو كل شيء خالصه و
في الرسم — مختاره اطلق عليه الصفوة مبالغة لكنه هنا على الاسم لا بمعنى المفعول لاضافة الاهل اليها اللهم الا ان يكون بيانية وصفوة اهل خيرته اى
المختار من عباده ومصطفى مصطفيه فاوضح الله بائمة الهدى من اهل بيت نبينا عن دينه ما خفى على الناس من معالم الدين ومعارف الحق و[illegible]
وابلج اى اضاء والبلوج الاشراق وقد بلج الصبح اى اضاء وصبح ابلج اى بين البلج اى مشرق مضيء وكل الحق اذا اتضح فهو ابلج كذا في الصحاح وقد
يستعمل متعديا بالهمزة كاضاء واشرق بهم عن سبيل مناهجه وطرقه معا لمعاني لمن اراد الكتاب وشواهد السنة فانهم مناهج الى الله استضائت سبل
ينابيع نسخة الاصل — معرفتها بتعليمهم عليهم السلام وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه اى علم الله تعالى والعلم به تعالى شبه العلم بالماء واستعارة بالكناية واثبت له الينبوع ترشيحا
ولعل المراد بالينابيع ابطان القران وجعلهم مسالك لمعرفته اذ بسبب معرفتهم يوصل الى معرفة الله فهم عليهم السلام بوجه انوار بها يستضاء طريق الحق و
الرضوان وبوجه اخر طرق ومسالك الى الله وبوجه اخر معالم لدينه لانهم اعلام ومنار يستدل بها على الطريق وبوجه اخر صاروا حجابا بين الله
وبين خلقه لانهم واسطة بين الخلق والحق وبوجه جعلوا ابوابا تؤدي الى معرفة حضرته اذ بهم ينادى العارف الى مدينة المعرفة كما في قوله انا مدينة
العلم وعلي بابها وكذا حكم اولاده المعصومين ثم اطلعهم الله اى جعلهم مطلعين من نور الله اطلعه على سره والاطلاع بالتشديد الاشراف والوقوف على
المكنون من غيب سره مما لا يمكن الاطلاع عليه لغيرهم فهم حفظة لسره وخزنة لعلمه وذرايع لحكمته وانهم كان لتوحيده وشهداء على خلقه واعلام لعباده
ومنائر في بلاده وادلاء على صراطه فاحتاج الخلايق الى وجودهم اذ بهم يتم النظام ويكمل بتعليمهم دين الاسلام فلاجرم لا تخلوا الارض منهم جميعا كلما
منهم امام نصب لخلقه من عقبه اى من بعده ان كان المكتوب حرف جر ومجروره بها او من عقب الله الماضي ان كان موصولا وصلة اماما حال من الموصول
او مفعول ثان للنصب بيانا صفة للامام اى بين الامامة لظهور الايات والكرامات منه مع دعوى الامامة وهاديا بانيرا اى مضيئا القلوب بهدايته وارشاده واماما
قيما بامر الامة في الحكم او به يحكمون يهدون بالحق امامة صفة او حال او خبر مبتدأ اى هم يهدون الناس محقين او بكلمة الحق او يهدون الى الحق ويرشدون اليه
وبه اى بالحق يعدلون بين الناس في الحكم او به يحكمون وبه يعدلون في حكمهم وهم كلهم حجج الله على خلقه ودعاة لهم الى الحق والدين ورعاة جمع
والراعي م — الراعي من الرعيا والرعاة كما في قوله تعالى حتى يصدر الرعاء هو الوالي والرعية العامة كانهم شبهوا بالاغنام لانهم قبل ان يكلموا كالانعام في الحيرة و
الضلالة على خلقه بالمواعظ والارشاد فيحرسونهم ويرشدونهم الى سبيل الخير والنجاة ولولاهم لضلوا وهلكوا ابدا بهديهم العباد ويستهل اى يتنير
بنورهم البلاد جعلهم الله حيوة للعباد للانام لانهم سبب بقائهم الذي يحيون به الباقية ودعتهم للسنة اهم المستنبب مصابيح للظلام اذ بنورهم يهتدى
في ليالي حجب الاجسام وظلمات هذه الابدان فيسلكون سبيل الحق والظلام اول الليل ومفاتيح للكلام اى القران اذ بتعليمهم يتفتح ابوابه ودعائم على
القلب دعائم للاسلام يحفظ قواعده بواحد منهم بعد احد كن يمسك سقفه ابدا عمادات بقيتهم كلا منها بدل الاخر وجعل نظام طاعته وتمام فرضه على العباد التسليم
ان يسلموا لهم فيما علم اى فيما هو معلوم والرد اليهم فيما جهل اى ان يردوا اليهم عما هو مجهول على الناس اي يرجعوا اليهم لا الى غيرهم في قابلهم المجهول لذلك لا ان يعملوا
بالقياس فيها لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والى الاشارة بقوله وحظر اى حجر حرم على غيرهم التهجم هو الوقوع على الشيء من غير تدبر
والهجوم الدخول على الشيء بغتة من غير استيذان على القول بما يجهلوه ومنعهم تجحد ما لا يعلمونه كما في قوله تعالى فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم
وانتم لا تعلمون لما اراد الله تبارك وتعالى تقليل المذكورات في حقهم ثم بما تقرر في سابق علمه تعالى وتعلقت به مشيته من بيانه استنقاذ من شاء من
خلقه اى نجاتهم وتخليصهم من ملمات الظلم اى نازلاتها من قولهم الم به اى نزل به ومغشيات البهم اى مغطياتها من الغشاوة وهي الغطاء قال تعالى فاغشيناهم
فهم لا يبصرون اى غطيناهم والبهم الجيش والفارس الذي لا يدري من اين يؤتى من شدة البطش والجمع بهم وكلام مبهم لا يعرف له وجه وصلى الله على محمد وآله
اهل بيته الاخيار الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا عطف على قوله الحمد لله الى آخره كما عطف الصلوة على التحميد في سائر الخطب لما درج
النبي واهل بيته عليه وعليهم الصلوة والسلام في حمد الله تعالى والثناء عليه وجعل نعوتهم متعلقة بحمده وثنائه استعدادا فضلهم لديه وكمال عزتهم
عنده اما بعد فقد فهمت يا اخى ما شكوت من اصطلاح اهل دهرنا اى تصالحهم وتوافقهم من قولهم اصطلحوا او تصالحوا اى اتفقوا اصلحوا فيما بينهم او
التصالح والمصالحة خلاف التخاصم والمخاصمة على الجهالة اى كونهم ذوي العقول ويتجابون لاجل الجهالة المشتركة التي استحسنوها وتوازرهم اى تعاونهم
ومعونة الغاوي من آزره عاونه والمشهور وازره وسعيهم في عمارة طرقها بارتكاب الشهوات واقتراف الشبهات واقتناء الاموال [illegible]
يا درز / وخفض علامات العلم / وبإمانه — الا في الدنيا بينهم العلم واهله اى ستكاثفهم عن طلب العلم وتنفرهم عن صحبة العلماء وتحميل العلم انا تعوذ بكما ما العلم معهم اى بسببهم يشوهون باله وكله
اى يبطله ويقطع مواده لما فاد عن نواعبه وعضوان بسند او الى الجهل صرحا من غير ما لا ننويصيعوا العلم واهله برفع اعلام الجهالة وابانة و
اشتهرهم السفهاء والحكماء واستعظامهم الجهال والاغنياء كما هو حال اهل زماننا هذا بعينه من اضرابهم عن المعرفة والحكمة مجهد وبغا معانيه
ويحو نماكا برنا فتقد توحشت طباعهم عن نور هداية اشمئزت منها قلوبهم عن باخذ الوجود واستنطاق الخفافيش ضوء الشمس وكلام

كان في بحر الجهل ولج وعن باب العلم والكمال خرج كان عند ارباب الزمان افضل واعلى اوج القبول والجاه اوصل كما قيل كم عالم لج الابحاث وسكت
هل يتبع الناس القائم على الجهالة في امر الدين وطريق العبودية لرب العالمين وسلوك صراط المستقيم والتمسك بشريعة سيد المرسلين صلوات الله
عليه وآله اجمعين والذين بغير علم اذ كانوا داخلين في الدين بمجرد القول والكلام مغترين بجميع موده على جهة الاستحسان والعادة والاستيناس من غير حجة
وبرهان ومن جهة السبق بالقرب اليه عليه في بعض النتيج والشيوع عليه في نحو السبق بل نحو شيء اذا كان دخل في امور لا يكاد يتخلص منها والتقليد للآباء بالقاف
والاسلاف والكبراء وهذا حال اكثر ابناء الزمان من المنتسبين الى العلم المتوسمين بالعقل اذا اقيم عليه البرهان فيما خالف ما به من بعض قواعد العقائد
واصول المعارف قابل بالنواهي من بعضه الاباء بالنقل من بعض المشايخ والاسلاف ولم يعلموا ان هذا بعينه ما ذمه الله تعالى في مواضع عديدة من القرآن في
الاتكال على عقولهم في دقيق الاشياء وجليلها واصول المعارف وفروعها اشارة الى ان الاتكال على عقول الاسلاف انما يجوز في المحسوسات العرفية لا غيره
فاعلم بانه شروع في الجواب عن استفتائه بتمهيد مقدمة وهي ان الله تبارك وتعالى خلق عباده وهي افراد البشر خلقة اي فطرة منفصلة عن البهائم في الفطن
في اكثر النسخ بالنون جمع الفطنة وهي الفهم والذكاء وفي بعضها الفطر بالراء جمع الفطرة وهذا اولى لان الكلام في اصل الخلقة والفطنة والفطانة من الامور
العارضة ولانها انسب بقوله كل مولود يولد على الفطرة لانها جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص ثم جعلت اسما لملة الاسلام نفسها لانها
حالة من احوال صاحبها وعليه قوله تعالى فعن الاطفال من الفطرة والظاهر ان النسخة من تصرف الكتاب العقول المركبة فيهم هذا مبتدأ موصوف خبره قوله الصورة الاولى
محملة للامر والنهي بخلاف البهائم فانها لا يفهم الخطاب لنقصان نفوسها وانحطاطها عن درجة الدعوة بالامر والنهي الا صوتا ونداء وخلقهم جل
ذكره مع اشتراكهم بينهم في ما يمتازون به عن ساير الحيوانات في اصل الفطرة صنفين صنفا منهم نصبه على البدل والاولى كونه مفعولا كما هو المتعارف في وجعلهم على
مثل هذا الموضع بان يكون مبتدأ خبره اهل الصحة والسلامة واما اذا كان منصوبا على كونه مفعولا ثانيا لخلق فيبقى هذا الكلام محلا من الاعراب كذا
قوله صنفا منهم من اهل الضرر والزمانة وكانهم ضرايرو زمناء في الجوهر الباطني والاول اشارة الى ضعف القوة النظرية التي يقوم بها العقل النظري والثاني
الى اختلال القوة العملية التي يقوم بها العقل العملي فان قلت ما سبب هذا الانقسام وما الباعث على هذا التفاوت بين الانام بعد ان كان الكل معقودا وله
مخلوقا بامره وقضائه وقدره فما بالنا لا نتساوى في الخيرات والشرور ولا نتماثل في الكمال والقصور ولم لا نتشاكل في التوفيق والخذلان والثواب والحرمان
ولا نتماثل فاين عدل الله فينا وقد قال تعالى وما انا بظلام للعبيد وقال وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين قلت ان في الجواب عن هذا السؤال قلنا
تفصيلا لا يليق بهذا الموضع وانما يطلب في كتبنا المبسوطة لتوقفها على علوم كثيرة شامخة ولا يمكن الجواب بما يقوله الاشاعرة ومن يحذو حذوهم من انه لا يليق
تعالى يفعل بالاختيار والعالم ملكه وملكه وللمختار ان يفعل في ملكه وملكه ما يشاء ويتمسكون بقوله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فانه تعالى
اجل واعظم من ان يفعل باختياره لا لحكمة وغاية بل بمجرد الارادة الجزافية نعم لا يكون لفعله المطلق لمية لما يبدع ولا علة غائية غير ذاته فذاته غاية
فعله كما انه فاعل قريب وهو غاية الغايات المتوسطة كما انه فاعل الفواعل ومبدع البدايع ولو لم يكن السؤال بلم صحيحا لما وقع من داود في قوله
لم خلقت الخلق وما دفع الجواب عنه تعالى بقوله خلقت الخلق لاعرف على طبق ما قال في القرآن وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكلمة لا للتعليل
اما القدر المناسب لهذا الموضع من الجواب فهو انه كانت الانواع متخالفة في الحقايق بعضها في الطبقة الاولى من الممكنات لقربها من الله تعالى كالملائكة
المقربين وبعضها في الطبقة الثانية كمدبرات السموات وهكذا الى ان ينتهي الى الارضيات فلا يرد السؤال بانه لم كان العقل اشرف من الجسم ولم كانت
السماء افضل من الارض ولم صار الانسان اشرف من الحمار والكلب ولم صار عين الكلب نجسا وعين الماء طاهرا لان الاعيان والماهيات غير مجعولة وانما المفاض
الوجود وعليها فهذه التفاضل من لوازم الوجود والايجاد والجعل غير متعدد وهكذا نقول في اختلاف الاصناف الانسانية بان الارواح الانسية
بحسب الفطرة الاولى مختلفة في الصفاء والكدورة والضعف والقوة وفي الضرر والزمانة والصحة والسلامة وفي درجات القرب والبعد من الله تعالى
والمواد السفلية التي بازائها بحسب الخلقة متباعدة في اللطافة والكثافة وامزاجها متباينة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي فقدر الله تعالى
بازاء كل روح ما يناسبه من المواد فحصل من مجموعها استعدادات متناسبة لبعض العلوم والادراكات دون بعض وموافق لبعض الاعمال والصناعات
دون اخرى على ما قيل وهاهنا العناية الاولى والقضاء السابق كما قال الناس معادن الحديث فلاجل ذلك تختلف الدواعي والارادات وتتشتت تتشتت
الاشواق والحركات فينزع بعضهم بطبعه الى ما ينفر عنه الاخر ويستحسن احدهم بهواه ما يستقبحه غيره ومع ذلك العناية الالهية تقتضي نظام الوجود
على احسن ما يمكن واتم واكمل فلو امكن احسن مما هو عليه لوجد ولكن لا يمكن قال تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني
اي لو شئنا لجعلناهم على نهج واحد ولكن يأبى الحكمة ابقاؤهم على طبقة واحدة وبقاء ساير الطبقات الممكنة في حد الامكان مع عدم الظهور
ابدا وخلو اكثر مراتب هذا العالم عن اربابها فلا يحصل الامور الخسيسة الدنية المحتاج اليها في العالم التي يقوم بها اهل الحجاب والقسوة والظلمة
البعداء عن الرحمة والمحبة والمودة والعزة فلا ينضبط نظام السافلين ولا يتم صلاح المهتدين ايضا لوجود الاحتياج الى ساير الطبقات فلو كان الناس
كلهم انبياء واولياء وسعداء لاختل الامر بعدم النفوس الغلاظ الشداد من الغافلين عن عمارة العالم فوجب في الحكمة الالهية التفاوت في الاستعداد الا الناس
بالقوة والضعف والكمال والنقص لهذا ورد في الخبر في جعل معصية آدم سببا لعمارة العالم وفي الخبر لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم
وجاء بقوم يذنبون وعن رسول الله حكاية عن ربه انين المذنبين احب الي من زجل المسبحين ولذلك قال لاملئن جهنم من الجنة والناس

اجمعين فخص اهل الصحة والسلامة بالامر والنهي بعد ما اكمل لهم آلة التكليف وهي العقل الحاصل لهم في سن البلوغ خاليا عما يعرضه من
الجنون والاغماء وشبههما ووضع التكليف عن اهل الضرورة والزمانة اذ قد خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم بالتادب بالآداب
العقلية والنسك الالهية والتعلم بالعلوم الحقيقية والمعارف اليقينية العلمية والا فالقسمان كلاهما مكلفان بالاوامر والنواهي
الشرعية والاعمال الظاهرة من الصلوة والطواف والزكوة والصيام وغيرها من الاعمال البدنية والطاعات المالية وجعل عز وجل
سبب بقائهم وغاية خلقتهم والغرض من وجودهم اهل الصحة والسلامة وكل جعل بقاء اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم لانهما غاية
خلقهم والغرض من وجودهم لان سبب وجودهم وكونهم في الدنيا مدة هو ان تقترن بالادب بواطنهم ويصفوا ارواحهم ويتجردوا عن دواعي الدنيا
ويتنور عقولهم بالعلوم الالهية والصفات الملكوتية والاخلاق الربوبية ليلحقوا بالملاء الاعلى ويتخلصوا عن المنزل الادنى فلو كانت
الجهالة جائزة لاهل الصحة والسلامة لجاز وضع التكليف عنهم وفي جواز ذلك اي وضع التكليف عنهم واهمالهم سدى كما في الناس من الجهلة
والمتسهلة بل كسائر الحيوانات بطلان الكتب والرسل والآداب لصيرورتهم بهائم بحتا وهذا باطل لان الغرض من ارسال الرسل وبعث الانبياء
وانزال الكتب ونصب الاوصياء هو تكميل العباد وتعمير الآخرة بارواح العلماء ونفوس العرفاء والزهاد فاذا بطل الغرض والغاية بطل
السبب والعلة وفي ابطالها اعني رفع الكتب والرسل والآداب فساد التدبير لان نظام الكائنات وبقاء الخلائق لاجل الانسانية وجبوته — الانسان وكان
وبقاؤه لا يتم الا بالكتب والرسل كما بين وحقق في الحكمة والكلام ثم من حاجة الخلق الى بعثهم وانحطاطهم وتاسيهم بالانعام
والحيوان والرجوع الى قول اهل الدهر ومن يحذو حذوهم من الطباعيين الجحين المنكرين للنشأة الآخرة والبعث في قولهم كما حكاه الله تعالى ان
هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر فوجب في عدل الله وحكمته ان يخص من خلق من خلقه خلقة محتملة للامر والنهي بالامر
والنهي ليخص هذا الصنف بالخطاب بامرهم بامور مخصوصة ونهيهم عن امور لحكمة مخصوصة لا يحتملها الصنف الآخر لئلا يكونوا سدى مهملين عما
من شأنهم وفي غايتهم ان يكتسبوه ويستكملوا به من العلم والطاعة وليعرفوه بانه ليس بجسم ولا جسماني ليس بخارج من العالم ولا داخل فيه و
في وهم ولا في عقل ولا يوصف بكم ولا كيف ولا صفة ولا صورة وليوحدوه بانه لا يقبل القسمة بالاجزاء والحد ولا بالافراد والعدد و
ليقروا له بالربوبية لكل شيء في السموات والارضين وليعلموا انه خالقهم ورازقهم وخالق جميع الموجودات ورازقها اذ شواهد ربوبيته
ودلائل الظاهرة على ذوي الالباب حجة بينة واضحة على اولي الايدي والابصار واعلامه لا يخفى على هؤلاء تدعوهم الى توحيد الله عز وجل
تضطرهم الى الاقرار بالهيته والاعتراف بوحدانيته وعلمه وقدرته وجوده وكرمه ولطفه ورحمته وصفاته العظمى والائه الكبرى واسمائه
الحسنى وآياته العليا وتشهد عطف على تدعوهم اي وتشهد تلك الشواهد والحجج والاعلام على نعتها اي نفس تلك الموجودات التي هي الشواهد
والاعلام لصانعها بالربوبية والالهية لما فيها من آثار صنعه وعجائب تدبيره كما يدل عليه علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الحيوان وعلم النبات
وعلم آثار الكائنات وعلم خواص الادوية والمركبات وعلم عجائب المخلوقات وادل واشهد من هذه العلوم كلها علم النفس الانسانية وقواها
ونواحيها الروحانية والجسمانية لاشتمالها على زبدة ما في العالمين وفيها انموذج من كل شيء موجود في النشأتين كما قيل ليس من الله بمستنكر ان — جمع
يجمع العالم في واحد فندبهم الى معرفته اي امرهم ايجابا لئلا يبيح لهم ان يجهلوه اي ليعلموا ان لا يجوز لهم الجهل بمعرفته ويجهلوا دينه وهو دين الحلال
واحكامه لان الحكيم تعم شأنه لا يبيح الجهل به والانكار لدينه لمن له اهلية العلم وقوة الاجتهاد فقال جل ثناؤه الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
ان لا يقولوا على الله الا الحق ودلت الآية على انه تعالى اخذ على اهل الكتاب الميثاق اي وجب عليهم لقول الحق وحرم عليهم ان يقولوا في صفات الله و
افعاله واحكامه [illegible] الصواب ان يفتروا على الله كذبا ويجترؤا عليه تعالى بما ينزه عنه من الولد والصاحبة والتجسيم والتحديد والتشبيه وغير ذلك
مما منشأه الجهل بالله وباياته وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه وتجهيلهم وذمهم بالتكذيب والانكار لما جاءت به الكتب والرسل بسبب ما لم يعلموا
لم يحيطوا به علما من احوال المبدأ والمعاد بل القرآن مشحون بمذمة الذين لا يعلمون والذين يتكلمون بغير علم ويحكمون من غير حجة وبرهان والذين
يقولون آمنا ولم يؤمن قلوبهم وقد شبه الله تعالى الجهال تارة بالانعام بل هم اضل سبيلا وتارة بالدواب وتارة بالحمار ومرة بالكلاب ومرة بمسخهم
قردة خاسئين ومرة الحقهم بالشياطين وطورا دعا عليهم بقوله قاتلهم الله اني يؤفكون وقوله في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا كما انه سبحانه
يمدح العلم والحكمة والامر بالتفكر والتدبر في آيات لا تحصى فكانوا محجوجين بالامر والنهي اي امر الله ونهيه محدودين بحدود الشرع مكلفين بمعرفة
الله وآياته وكتبه ورسله مأمورين بقول الحق اي بان يقولوا الحق ومأمورين بالاوامر والنواهي بسبب قول الله وحكمه في الكتاب الاول [illegible]
غير [illegible] في المقام على الجهل لانه سبحانه امرهم بالسؤال والتفقه الذين فقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون استشهد بالآية الثانية على وجوب السؤال وبالآية الاولى
على وجوب التفقه في الدين اذ فيها الامر به على ابلغ وجه لان معناها فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كاهل بلدة او قبيلة جماعة قليلة ليتكلفوا الفقاهة في
الدين والمعرفة باصول الدين وقواعد العقائد على اليقين ويتجشموا مشاق تحصيلها وقوله ولينذروا قومهم اذا رجعوا معناه وليكن غاية سعيهم ومعظم — في الايمان
سعيهم بعد تحصيل المعرفة واليقين النصيحة لقومهم والوعظ لهم والانذار عند الرجوع كما هو دأب السالكين الى الله من الانبياء والاولياء

عليهم السلام فانهم شرعوا اولا في استكمال نفوسهم وطلب الفرقة البه ثم اذا فرغوا من التحصيل رجعوا الى مواطن النفوس وابناء الجنوف
اشتغلوا بالتكميل والارشاد بقصد التكمل والرشاد واما الذي ذكره صاحب الكشاف بقوله ليجعلوا ممّا غرضهم ومرمى همتهم في الفقه انذار
قومهم وارشادهم والنصيحة لهم لا ما ينتحيه الفقهاء من الاغراض الخسيسة ويؤمونه من المقاصد الركيكة من التصدر والترأس والتبسط في البلاد
والتشبه بالظلمة في ملابسهم ومراكبهم ومنافسة بعضهم بعضا وفشو داء الضرائر بينهم وانقلاب حماليق احدهم اذا لمح ببصره مدرسة لآخر او شرذمة جثوا بين يديه
وتهالكه على ان يكون موطأ العقب دون الناس كلهم فما ابعد هؤلاء من قوله تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا مناقشة له
انتهى ففيه مع اشتماله على كلمات شنيعة ونكات بليغة موضع نظر حيث جعل الانذار والنصيحة اخص الغرض ومرمى الهمة في التفقه وجرى على منهاج البيضاوي
ايضا ولم يتفطنا ايضا بانه تتميما لا يساعده اللفظ بوجود العاطفة في التعليل فيكون لينذروا عطفا على ليتفقهوا باعادة لام العلة ولو لم يكن الواو
كان لما ذكره وجه ولكن ليس كذلك فلا وجه لجعل الانذار غاية العلم والفقاهة لفظا ولا معنى اللهم الا ان يكون المراد بالفقه مجرد العلم بالفتاوى
الفرعية واحكام المعاملات والمبايعات وقسمة المواريث والمناكحات والحدود والقصاص ونحوها مما يخوض فيه المتأخرون ويسمونه فقها ذكر شيخنا
البهائي قدس سره في العلوم النقلية روح الله روحه في كتاب الاربعين عند شرح قوله من حفظ على امتي اربعين حديثا مما يحتاجون اليه في امر
دينهم بعثه الله عز وجل يوم القيامة فقيها عالما ليس المراد بالفقه فيه الفقه بمعنى الفهم فانه لا يناسب المقام ولا العلم بالاحكام الشرعية العملية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية فانه معنى مستحدث بل المراد البصيرة في امر الدين والفقه اكثر ما يأتي في الحديث بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه البصيرة واليها اشار النبي
بقوله لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا ثم هذه البصيرة
اما موهبية وهي التي دعا بها النبي لامير المؤمنين حين ارسله الى اليمن اللهم فقهه في الدين او كسبية وهي التي اشار اليها امير المؤمنين حيث قال
لولده الحسن وتفقه يا بني في الدين قال بعض الاعلام اراد به الشيخ الغزالي صاحب كتاب الاحياء ان علم الائمة في العصر الاول انما كان يطلق على علم الآخرة
معرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب يدلك عليه قوله
فلولا نفر من كل فرقة الآية وما به الانذار والتخويف هو هذا العلم وهذا الفقه دون تفريعات الطلاق واللعان والسلم والاجارة فذلك لا يحصل و تفريعات
به انذار وتخويف بل التجرد على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية كما نشاهد من المتجردين له فمعلوم ان ذلك لا يترتب الا على تلك المعاني لا على ما ذكروه
من معرفة فروع الطلاق والمساقاة والسلم وامثال ذلك من علم العلم فالمراد به قريب مما يراد من الفقه لا المعنى المصطلح المستحدث ثم لحصول الصورة
او الصورة الحاصلة عند العقل او ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ومما اشبه ذلك فان العلماء ورثة الانبياء وليس من هذه المعاني ميراث
الانبياء وقد قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فقد جعل العلم موجبا للخشية والخوف لتعليق الحكم على الوصف فجميع ما ادرج في ذهنك
من التصورات والتصديقات التي لا يوجب لك الخشية والخوف وان كانت في كمال الدقة والغموض فليست من العلم في شيء بمقتضى الآية الكريمة بل
هي جهل محض بل الجهل خير منها انتهى كلامه قال وبعجبني اثر كلام دقيق انيق ينبغي ان يكتب بالنور على صفحات خدود الحور انتهى كلام شيخنا البهائي
طاب ثراه ولنرجع الى ما افدناه فلو كان بقاء اهل الصحة والسلامة في المقام على الجهل لما امرهم بالسؤال والعلم ولم يكن يحتاج الى بعثة الرسل وانزال الكتب الالهية
والتالي باطل لما تقدم من انه يستلزم فساد العالم وبطلان النظام وايضا لو صح ذلك كانوا اي اهل الصحة والسلامة يكونون عند ذلك اي عند
المقام على الجهل بمنزلة البهائم وبمنزلة اهل الصغر والزمانة والعرفان فهؤلاء ليس عليهم عذاب ليس في القيمة لكنا استعدادهم التي ابطلوها وقوة فطرتهم
التي اضاعوها فادون الطائفة الاخيرة لانهم مختوم على قلوبهم في الاول سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم فليس عذابهم ايضا وان كان عظيما كعذاب
الزمن بالفعل لعذاب المسبوع ولو كانوا كذلك لما يتوا اطرفة عين اي لو كانت هذه الطائفة كالطائفة الاخرى حتى صار الناس كلهم كالبهائم لهلكوا
دفعة من غير مهلة لما سبق من ان النظام لا يتم الا باهل الشريعة والدين واصحاب المعرفة واليقين فالعالم يحتاج بقاؤه الا بالادب والتعليم ويجب انه لا بد
لكل صحيح الخلقة كامل الآلة من مؤدب ودليل ومشير او بناه وادب وتعليم وسؤال ومسألة حتى يخرج بهذه الامور جوهر عقله من حد النقص الى حد الكمال
ومن القوة الى الفعل ويصفى عين قلبه عن غشاوة الظلمات وحجب الجهالات ويخرج من ظلمات هذا العالم الى عالم النور كما في قوله تعالى الله ولي الذين
آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور فاحق ما اقتبسه العاقل من مشكوة النبوة والولاية والتمسك به لفضل واستخرجه من الكتاب والسنة وسعة الكوفق
المصيب العلم بالدين اي باصوله واركانه فيندرج فيه معرفة العلم بالله وحدانيته وصفاته وافعاله ومعرفة ما استعبد الله به خلقه اي معرفة ما
كلف الله به عباده سواء كان علما او عملا او قولا من توحيده بيان للعلم بالدين والدين نفسه فقوله وشرايعه مع ما عطف عليه بيان لما استعبد الله
وامر به خلقه والمراد من التوحيد عند اهل الحق هو العلم بالله وحدانيته وصفاته وافعاله فيندرج فيه معرفة الملائكة وانبيائه واوليائه وكتبه
ورسله وكيفية الوحي والرسالة والانزال والتنزيل والالهام والعلم بالآفاق والانفس ومعرفة النفس الانسانية وقواها العلمية والعملية
وكيفية استكمالها بالعلم والعمل وما الذي يحصلها من العلم وما الذي يشقيها وما الذي ينفعها يوم الآخرة من العلوم والاحوال وهو
الحركات والاعمال ومعرفة يوم القيمة ومعنى قيام الساعة ومعرفة القبر والبعث والحساب والميزان والكتب وكرام الكاتبين والحفظة للاعمال بيد ادم
ملائكة الشمال وملائكة الرحمة والرضوان وملائكة العذاب ومالك وكيفية نشو الآخرة من الدنيا ومعرفة الجنة واصحابها والنار واهلها اليمين و ملائكة

الشفاعة لاهل الكبائر من المؤمنين وان الايمان وان كان ضعيفا لا يخلد صاحبه في النار وان مع فقده لا ينفع شيء من الطاعات وان كان اكثر
رجع ظ من عمل البطحاء وقطر السماء الى غير ذلك من الامور التي تلتبس عند اكثر المتدينين بالعلماء الا الفاظها ومدلولاتها اللغوية وكذا يعد انقياد فيه
الاصول العلمية معرفة شرايع العملية واحكامها الفرعية ونهيه وامره اي ما امر به ونهى عنه وزواجره واوامره تعليل على التعلم والتأدب فان هذه الامور
انما وردت بالاثبات والانكار كانت الحجة ثابتة على اهل الصحة والسلامة والتكليف لازما والعمر يسيرا والزمان للتحصيل والاكتساب قصيرا فلا ينبغي الا
لما هو الاهم والاهم وهو ما ذكر من الامور والتوسع غير مقبول والشرط من الله جل ذكره فيما استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين
وبصيرة لان المقصود من وظايف الفرائض والطاعات ان يكون تاديتها وسيلة للتقرب الى الله تعالى والزلفى لديه فلا بد ان يتأدى بعلم وبصيرة ما العلم
بما يتقرب بها اليه ويصح العمل لا يحصل الا به ولا يتقوم دونه فانما الاعمال بالنيات اي بالعلم بها وبما يتوجه اليه ليكون المؤدي لها محمود العاقبة
مستوجبا للثواب وعظيم جزائه لان الذي يؤدي بغير علم وبصيرة لا يدري ما يؤدي ولا يدري الى من يؤدي غير العارف به لا يمكنه قصد التقرب اليه
لان المؤدي للفرائض اذا كان جاهلا لم يكن على ثقة مما ادى ولا مصدقا بان ما يفعله من صورة الاعمال والطاعات نافعة له يوم القيمة ومنجية له من
العذاب لان المصدق لا يكون مصدقا حتى يكون عارفا بما صدق به من غير شك ولا شبهة لان التصديق يوم اذ ابد اما ان يكون بمجرد التقليد كايمان
العوام بما يسمعون من غير دليل واسطة او بما يكون بحسب دليل ظني مرجح لاحد الطرفين على الاخر واعلاه ما يكون ببصيرة قلبية وبرهان عقلي وهو اليقين
ويسمى بالعرفان وصاحبه بالعارف وهذا هو التصديق بالحقيقة دون الاولين لان كلا منهما يزول بادنى سبب يطرؤ او لشك ينقدح على الضمير سيما
عند نقصان الاحوال وظهور مبادي الاخرة ومناصبة ملك الموت وضعف الاعتقاد وايضا اذا لم يكن التصديق بنوع بصيرة ويقين لم يترتب عليه
الاثار والغايات التي لاجلها كما ينبغي لان الشاك المتزلزل الغير المتيقن المتعبد لا الواثق بدين الحق لا يكون له من الرهبة والرغبة والخضوع والتقرب فيه نعم
وطلب التقرب اليه مثل ما يكون من العالم او في بعض النسخ الغالب بدل العالم المستيقن وقد قال الله عز وجل الا من شهد بالحق وهم يعلمون فجعل العلم
مقبولة م وهو اليقين شرطا للشهادة لانه بدونه فضلا عن الشهادة مقبولة لعله العلم بالشهادة وبما شهد به ولولا العلم بالشهادة وما شهد به لم تكن الشهادة
والامر في الشاك المؤدي بغير علم وبصيرة كالمقلدين والجهال الى الله جل ذكره اي الى مشيته واراداته من غير وجوب لزوم بل ان شاء تطول عليه فقبل
عمله وان شاء رد عليه لان الشرط عليه من الله ان يؤدي المفروض بعلم وبصيرة ويقين كي لا يكونوا ممن وصفهم الله فقال تبارك وتعالى ومن
الناس من يعبد الله على حرف اي على طرف من الدين لا ثبات له كالذي يكون على طرف من الجيش فان احس بظفر قام والا فر فان اصابه خير اطمأن به و
ان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة بذهاب عصمته وبطلان عمله بالارتداد وبمتعبه في الدنيا بارتكاب المكابد وقع في عذاب الاخرة
بكفره فذلك هو الخسران المبين اذ لا خسران مثله واعلم ان في قوله ان شاء تطول عليه فقبل عمله وان شاء رد عليه موضع نظر يجب الفطن اذ ليس مشية
في الفائدة الله وارادته عند هذه الطائفة العائرة مما يصح تعلقها بشيء من الطرفين الا لداع ومرجح لاستحالة الترجيح عندنا من غير مرجح والتحقيق في المقام ان الايمان
ايمانان تقليدي كايمان العوام ومن يجري مجراهم وايمان علمي كشفي يحصل بانشراح الصدر بنور الله للمؤمن والمكتوب كما قال الله عز اسمه فمن شرح الله
النور م صدره للاسلام فهو على نور من ربه فينكشف له بهذا النور وجود الحق وصفاته وافعاله كما هو عليه فيتضح له ان الكل من الله ومرجعه ومصيره اليه
ثم في هذا الصنف من المؤمنين مراتب نازلون في الفردوس الاعلى في غاية القرب من الملائكة الاعلى من العليين وهم ايضا على اصناف بحسب تفاوت معرفتهم وقوة
ايمانهم وشدة يقينهم واعداد تلك الدرجات لا تعد ولا تحصى اذ الاحاطة بكنه المعرفة لا تمكن وبحر المعرفة ليس له ساحل ولا لعمقه نهاية وانما يخوض
الغواصون فيه بقدر قواهم واما المؤمن ايمانا تقليديا فهو من اصحاب اليمين ان بقي على ايمانه الى حين الموت ودرجته دون المقربين فهذا حال من
اجتنب الكبائر وادى كل الفرائض اعني الاركان الخمسة واما من ارتكب كبيرة او اهمل بعض اركان الاسلام فان تاب واصلح قبل الموت التحق بمن لم يرتكب
لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له وان لم يتب فهذا امره مخطر عند الموت اذ ربما يكون موته على الاصرار سببا لزوال ايمانه فيختم له بسوء الخاتمة
فان الايمان اذا كان تقليديا وان كان جزما فهو قابل للانحلال بادنى شبهة وخيال واعلم ان سوء الخاتمة والختم على الشك والجحود والعياذ بالله والشقاء
يتصور على نحوين ويحصل بسببين وجهين احدهما يتصور مع تمام الورع والزهد كالمبتدع الزاهد فان عاقبته مخطرة جدا اذا اعتقد في ذات الله وصفاته و
افعاله خلاف ما هو عليه اما برأيه وقياسه الفاسد واما اخذا بالتقليد فمن هذا حاله فاذا قرب الموت وظهرت له ناصية ملك الموت واضطربت النفس بما
فيها فربما ينكشف له في حال السكرة بطلان ما اعتقده وكان ذاهلا به مستغرقا في اعتقاده فيكون انكشاف بعض اعتقاداته سببا لبطلان شيء و
ثبات اعتقاداته بالله ورسوله والائمة ع فان اتفق زهوق روحه في هذه الخطرة فقد ختم له بالسوء وخرج روحه من الدنيا على الشك نعوذ بالله
وهم المرادون بقوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثانيهما ان يغلب على قلبه عند الموت حب امر من امور الدنيا او شهوة من شهواتها فيتمثل
ذلك في قلبه ويستغرقه حتى لا يبقى في تلك الحالة متسع لغيره فيتفق قبض روحه في تلك الحالة فيكون استغراق قلبه بذلك منكسا راسه الى الدنيا و
صارفا وجهه اليها ومهما انصرف الوجه عن الله حصل الحجاب ومع الحجاب نزول العذاب اذ نار الله الموقدة لا تاخذ الا المحجوبين فاما المؤمن
السليم قلبه عن حب الدنيا المصروف همه الى الله تعالى فيقول له النار جز يا مؤمن فان نورك قد اطفأ لهبي فالامر مخطر على من احب الدنيا ولا يمكن
اكتساب صفة اخرى للقلب بعد الموت فتنادي الصفة الغالبة على الانسان اذ لا تصرف في القلوب الا باعمال الجوارح وقد بطلت بالموت الاعمال

أصل الإيمان وحبّه فهذا إذا كان راسخاً في القلب وتأكد ذلك بالأعمال الصالحة فإن هذه الحالة العارضة تمحو عن القلب وذلك الرسوخ لا يمكن إلا
بأن يكون الإيمان عن بصيرة وكشف برهاني لا عن تقليد وتعصب وحمية كلا فيه هذا معنى قوله إن شاء تطوّل عليه فيتم عمله وإن شاء ردّ عليه
أو شبهة بقي غير معلوم في حقه لأنه لم يكن إيمانه متثبتاً بل متزلزلاً لا غير مأمون الغائلة ولا معلوم العاقبة لإمكان زواله بالشك والجحود أو بالانقلاب
وانتكاس الرأس إلى أسفل سافلين وإلى ما ذكرنا أشار بقوله لأنه كان داخلاً فيه بغير علم ولا يقين فلذلك خروجه منه بغير علم ولا يقين وقد قال العالم
هو الإمام الهمام أبو الحسن موسى الكاظم ع فإنه المراد بالعالم إذا أطلق وكذا الفقيه والعبد الصالح وكذا إذا أطلق أبو الحسن وإذا قيد بالثاني فالمراد
به الرضا ع وإذا قيد بالثالث فالهادي ع وإذا أطلق أبو عبد الله ع فهو الصادق ع من دخل في الإيمان بعلم ثبت فيه ونفعه إيمانه ومن دخل فيه
بغير علم خرج منه كما دخل فيه أي خرج من الإيمان بغير علم بل بأدنى شبهة أو تقليد لمن يغويه ويضله وقال ع من أخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه
صلوات الله عليه وآله زالت الجبال قبل أن يزول ومن أخذ دينه من أفواه الرجال ردته الرجال والمراد من الأول ما يكون أخذه منهما على بصيرة وفهم ومع
قوة له على الاستنباط منهما ومن الثاني ما يكون أخذه بمجرد التقليد وسماع اللفظ من غير تعلم وتفقه وأقرب علم أخذ من المعلم كان أحكم وأتقن مما
يستنبط الإنسان بفهمه من الكتاب والسنة وقوله من أفواه الرجال إشارة إلى ما ذكر وبالجملة ملاك الأمر هو صفاء القلب وجلاؤه بالبصيرة التي بها
يمكن أن يهتدي ويستنير بنور القرآن والحديث هداية من الله وقال ع من لم يعرف أمرنا من القرآن لم يتنكب الفتن أي لم يمكنه التنكب عن طريق الفتن
كفتنة الشبه والشكوك وفتنة القبر وفتنة الدجال ونحوه من المضلين والمغوين ولهذه العلة أي ولأجل عدم الاقتباس للعلم والمعرفة من طريق الحق
منهج القرآن والحديث بل بالرأي والقياس وبطريق التقليد والاقتداء بالناس والأخذ من أفواه الرجال من غير بصيرة وكشف وبينة من الرب انبثقت
على أهل دهرنا بثوق هذه الأديان الفاسدة أي تشققت عليهم شقوق هذه الأديان الباطلة وانخرقت أجماعهم الذي كان في عهد النبي ص وتفرقت
الأمة على بضع وسبعين فرقة وتقطعوا أمرهم بينهم زبراً من انبثق السيل موضع كذا انبثاقاً وبثوقاً إذا خرقه وشقه فانبثق أي انفجر وانخرق وفي
المذاهب المستشنعة التي قد استوفت شرائط الكفر والشرك كلها لقوله ص ستفترق أمتي على ثلث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة يعني أن غير الواحد
الناجية كلهم مما يكون مخلدين في النار ولا معنى للكفر والشرك إلا ما يوجب الخلود في النار دائماً لا الدخول بلا إبقاء فقد يجامع الإيمان مع
مع الإصرار على الكبائر وذلك أي لأجل افتراق الدين والانقسام على الناجي والهالك أو لتثبت المتزلزل وهو أوفق بما سبق بتوفيق الله جل و
علا وخذلانه لأنه من شاء أعانه الله وقضائه إذ التوفيق جعل الأسباب بعناية الله مساوقة مؤدية إلى المطلوب والخذلان بخلافه كما في قوله فمن
أراد الله توفيقه وأن يكون إيمانه ثابتاً مستقراً سبب له الأسباب التي تؤديه الخير أن يأخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه ص بعلم ويقين وبصيرة فذاك
أثبت في دينه من الجبال الرواسي ومن أراد الله خذلانه وأن يكون دينه معاراً مستودعاً وفي بعض النسخ مستعاراً والأول أولى لإغنائه قوله
معاراً عنه وقوله نعوذ بالله منه اعتراض وقع بين الشرط والجزاء من قوله سبب له أسباب الاستحسان والتقليد والتأويل من غير علم وبصيرة فذاك في المشيئة
إن شاء تبارك وتعالى أتم إيمانه وإن شاء سلبه إياه ولا يؤمن عليه أن يصبح مؤمناً ويمسي كافراً أو يمسي مؤمناً ويصبح كافراً كما وصف الله سبحانه المنافقين
في قوله ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يؤمنون وقوله إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليهديهم الآية كلما رأى في
كبيراً من الكبراء مال معه كلما رأى شيئاً استحسن ظاهره مال إليه لعدم بصيرته الباطنة وفقد نور القلب عنه فلا يبصر من الأشياء إلا الظواهر الحسية قبله
ولا يستحسن من الإنسان إلا الأعمال البدنية أو عموم اعتراف الخلق له بالفضل والإمامة وإن كان مع إفلاسه عن العلم والحال بل مع تلطخه بالجهالات
والظلمات وتدنسه بأدناس الملكات المهلكات ثم اعلم أن من هذا القبيل من يأخذ تعلوم من الألفاظ المأولة والعبارات المخصصة فكان الضلال المنقولة
والإضلال عليه غالباً لما لم يهتد بنور الله إلى إدراك الأمور على ما هي عليه كما في قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور وقوله ذلك هدى
الله يهدي به من يشاء وقوله من يهد الله فهو المهتد وقوله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وآيات كثيرة كلها تدل على أن الإيمان نور وثبات ذلك
النور في قلب المؤمن بحسب ما قدره الله وقضاه وكذا ما يقابله من ظلمة الكفر والجهالة لكن لكل من الطرفين مراتب متفاوتة في الكمال والقصور
والشدة والضعف فالكاملون في النور والهدى والقرب من الله هم الأنبياء ثم الأوصياء ثم الأمثل فالأمثل والبالغون في ظلمة الكفر والضلال
والبعد عن رحمة الله هم الفراعنة والدجاجلة ثم أئمة الضلال ورؤساء الكفرة والمنافقين ثم الأشبه فالأشبه وبين هذين الطرفين أوساط
كثيرة لا تعد ولا تحصى عددهم أكثر من عدد الأقوياء وهم الكاملون في نور البصيرة وقوة اليقين أو البالغون في ظلمة النفس ورسوخ الجهل فعلى هذا
انقسمت النفوس على الإجمال إلى ثلاثة أقسام أحدها الكاملون الراسخون في العلم والنور وثانيها الراسخون في الكفر والظلمة الجاحدون للنور
والحق وثالثها الناقصون في الطرفين المترددون بين السعادة والشقاوة والأولان معلوما العاقبة دون الثالث كما يعلم من هذا الحديث و
قد قال العالم ع إن الله خلق النبيين على النبوة فلا يكونون إلا أنبياء وخلق الأوصياء على الوصية فلا يكونون إلا أوصياء وهم الراسخون في العلم والإيمان إن الله ع
وأعار قوماً إيماناً فإن شاء تممه لهم وإن شاء سلبهم إياه قال وفيهم جرى قوله فمستقر ومستودع وإنما قلنا يعلم منه حال الطرفين الأخيرين إذ الشيء
يعرف بضده ويستفاد من حال الأنبياء والأوصياء حال أضدادهم فكأنه قال إن الله خلق الفراعنة ومن يليهم من الجاحدين على الكفر والعناد
من الأضداد فلا يكونون إلا كفرة معاندين وهم الراسخون في الكفر والجهل وأعار قوماً الكفر إن شاء تممه لهم وإن شاء سلبهم إياه واعلم أن تمام

التحقيق في هذا المقام يقتضي البسط في الكلام وان يستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفة ولكنا نرجع الى ما نحن فيه من مستانف الكلام عند تحقيق الخير و
الشر والسعادة والشقاوة والتوفيق والخذلان والجبر والتفويض في شرح الاحاديث الواردة في هذه الابواب (وذكرت ان امورا قد اشكلت عليك
لا تعرف حقايقها لاختلاف الرواية فيها) وانك تعلم ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها واسبابها من الاغراض النفسانية والدواعي
الدنيوية لاقوام استولت عليهم محبة الجاه والرياسة واستيفاء الشهوات واللذات والتقرب الى الحكام والولاة من اهل الجور فوضعوا الاخبار
وحرفوا الكلم عن مواضعها كل قوم على وفق مقاصدهم ومآربهم فلاجل هذه العلل والاسباب الدنيوية والامراض القلبية والاسقام النفسانية اختلفت
الروايات وتناقضت الاحاديث (وذكرت انك لا تجد بحضرتك) في جوارك وبلدك (من تذاكره وتفاوضه ممن تثق بعلمه فيها) اي في الرواية و
تحقيق الامر فيها ورفع الاختلاف عنها (وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين) اصولها وفروعها والاعتقاد بالهيا
ياتيها وعليها انها (يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد) فيكون تبصرة للمبتدي وتذكرة للمنتهي (وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل به) لكونه منقحا
موثوقا به معتمدا عليه مثبتا (بالآثار الصحيحة عن الصادقين ع والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض الله عز وسنة نبيه) بعض من عمل بمقتضى وجل ع
هذه الآثار والاحاديث في الفرائض والنوافل اي المفروضات والسنن على وجهها ويترتب ذمه على الواجبات ويترتب له الثواب بفعلها وفعل المندوب
لكون الرواية فيها صحيحة ثابتة والحجة قائمة والمروي عنهم معصومون عن الخطاء والنسيان مطهرون بتطهير الله عن الغلط والعصيان فيجب العمل بما ورد
عنهم والاقتداء بنورهم (وقلت لو كان ذلك رجوت ان يكون ذلك) اي كون ذلك الكتاب عندنا (سببا يتدارك الله بمعونته وتوفيقه اخواننا جل ع
المؤمنين واهل ملتنا) من الشيعة الفائزة (ويقبل بهم الى مراشدهم) اي يوجب اقبالهم اليها هذا كلام السائل الملتمس تصنيف كتاب الكافي
بقوله (فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء ع برايه الا على ما اطلقه العالم ع بقوله اعر
ضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه) والثاني (قوله دعوا ما وافق القوم) المراد به علماء الدنيا و
اتباعهم الراغبون في الشهوات والحظوظ العاجلة (فان الرشد في خلافهم) ومن هنا الباعث على الامور المشتبهة قيل استصواب الخطاء على النفس فما
وافق النفس فالرشد في خلافه لانها بطبعها مايلة الى الشهوات الباطلة والكمال وهكذا حال الطالبين للدنيا لكونهم في مقام النفس ليسوا من اهل اصحاب
القلوب (والثالث قوله خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه) ثم انه لما لم يسع لكل احد من الناس فهم القرآن وعرض المقاصد عليه وكذا الاطلاع
على المجمع عليه لندرة الاتفاق لعدم تحققه في قليل من المسائل واما المخالفة والموافقة مع القوم فتتبعهم فلا يظهر في بعض الامور فلاجل ذلك قال (ونحن لا
نعرف من جميع ذلك الا اقله) اي لا يحصل المعرفة لنا من جميع تلك المذكورات الا في اقل موضع من المواضع التي وقع اختلاف الرواية فيها ونحن لا نعرف
للاعتماد والتعويل عليه لكل احد من المتعلمين من جميع ما ذكر الا ما هو اقل انقيادا واسهله عليهم ماخذا وهو المشار اليه بقوله (ولا نجد شيئا
احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم) اي الذي علم اصول المذهب وفروعه ببصيرة وبرهان او العالم من اهل البيت ويؤيد الاول انه
كلام ابيه من قوله وقد يسر الله الى اخره وعلى الثاني وما في النسخ من لفظة ع (وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله) اي قبول كل ما وسع لنا ذلك العالم ورخص
له من التحقيق والتوفيق فيما اختلف الرواية فيه بمجرد قوله للاعتماد عليه فيما صح اعتقده من الروايات والفتاوى في الاحكام استماعا عنه وتسليما
له (بايما اخذتم من باب التسليم وسعكم) الجملة استينافية مبتداء وخبر تقديره ايما اخذتم به من اقواله تسليما وقبولا وسعكم العمل به ويحتمل ان
يكون الجملة مفعولا لقوله بقوله ويكون حديثا منقولا عن العالم اذا اريد به المعصوم ع ذكره للاستدلال على المطلوب فعلم مما ذكره ان
الذي التمس عنه تصنيف الكتاب يجب رد جميع الاتباع والمقلدين ولهذا ما خص اياه الرجوع الى الكتاب في العمل بالاجماع ونحوه بل اوجب عليه
الاخذ من باب التسليم في جميع ذلك وعلم وسع له الا الاخذ من باب التسليم في جميع ذلك وما وسع له الا الاخذ بقول العالم كيف كان (وقد يسر الله
وله الحمد تاليف ما سالت وارجو ان يكون بحيث توخيت) اي قصدت (فمهما كان فيه من تقصير فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة اذ كانت واجبة
لاخواننا واهل ملتنا) يعني لو وقع تقصير في شيء من المقاصد لم يقع من جهة تقصيرنا في العزم والنية ومن جهة الاهمال والغفلة والمبالاة وعدم السعي
اهداء النصيحة الواجبة لاخواننا الشيعة المؤمنين بل من جهة ما يتبدد لنا الوسع فان لم يكن على حد الكمال كان الحكم لله في ذلك (مع ما رجونا ان
نكون ذا نفع على ما ينبغي ونكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء الدنيا اذ الرب عز وجل واحد)
تعليل لما ادعاه من استمرار الاقتباس عن هذا الكتاب والعمل بما فيه الى اخر الزمان بوحدانية الله ووحدة رسوله ص واحد لا نبي بعده ولا
ملة بعد ملته ولا شريعة تنسخ شريعته بان يحل حرامه او يحرم حلاله لانه لا يجوز نسخ القرآن لان الذي انشاه واحد لا اله ولا شريك له باق لا يزال
فكذلك لا ينسخ السنة لان الصادع بها محمد رسول الله صلى الله عليه وآله واحد في شريعته باقية ما دامت السموات والارض الى قيام الساعة واكد
ذلك بقوله (وحلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة) (وقد وسعنا) اي يسر لنا (قليلا كتاب الحجة) وهو الكتاب الثاني من كتب
الكافي في بيان الحجة باقية الى يوم الدين وان لا تخلو الارض ما دامت الدنيا عن حجة وسائر ما ينوط بذلك من احوال النبي ص والائمة (وان لم نكمله)
كما ينبغي اذ بقي من هذا الباب ما لم نورده من الاحاديث والاخبار لا ما تعلق الارادة بهذا القدر اليسير بقوله (كرهنا ان نبخس حظوظه كلها)
اي نقصها ونتركها جميعا فان ما لا يدرك كله (وارجو ان يسهل الله عز وجل امضاء ما قدمنا من النية) بعض تمام كتاب الكافي (ان كان وضع الدنيا

بقاء دينه الى يوم القيامة ... كان رسول الله خاتم النبيين

وكل

كتاب مه

قبل التوزيع والا فالمراد ما اشار اليه بقوله ان تاخر الاجل صنفنا كتابا اوسع واكمل منه اى من الكافى او من الحجة نوفيه حقوقه نصب على الحالية
او العلية اى موفين حقوقه او لنوفيه كلها ان شاء الله تعالى وبه الحول والقوة واليه الرغبة فى الزيادة فى المعونة والتوفيق والصلوة على سيدنا
محمد النبى وآله الطاهرين الاخيار واول ما ابتدأ به وانتخ كتابه هذا يعنى الكافى كتاب العقل وفضائل العلم وارتفاع درجة اهله وعلو
الجهل مه — قدرهم ونقص الجهل وخساسة اهله وسقوط منزلتهم اذ بيان لوجه تقديمه على ساير الكتب التى المذكورة فى الكافى بانه كان العقل فى الانسان
هو القطب الذى عليه المدار فى الحركات الفكرية والانظار العقلية وهو اصل القوى المدركة والمركز وهو المركز الذى يرجع اليه المدارك
والحواس والنور الذى به يهتدى فى ظلمات بر الدنيا وبحر الآخرة وبه يحتج على تصويب المصيب وتخطئة المخطى وتحقيق الحق وابطال الباطل و
له الثواب وعليه العقاب يوم الحساب والمآب فى دار الجنة ودار العذاب والله الموفق وهذا الكتاب مشتمل على سبعة عشر بابا الباب الاول باب
واستادى مه — العقل والجهل وفيه اربعة وثلثون حديثا **الحديث الاول** حدثنى شيخى ومن عليه فى العلوم النقلية استنادى عالم عصره وشيخ دهره
الحارثى الهمدانى مه — بهاء الحق والدين محمد العاملى نور الله قلبه بالانوار القدسية عن والده الماجد المكرم وشيخه المجد المعظم الشيخ الفاضل الكامل حسين بن
عبد الصمد افاض الله على روحه الرحمة والرضوان واسكنه دار الجنان عن شيخه الجليل واستاده النبيل عماد الاسلام وفخر المسلمين الشيخ زين
الملة والدين العاملى طاب ثراه وجعل الجنة مثواه عن الشيخ المعظم المعتمد والمطاع المؤيد المكرم على العنسابى اللقب الجليل المذهب على بن عبد
العالم العابد — العالى الكركى قدس الله سره عن الشيخ الورع الجليل على بن هلال الجزائرى عن الشيخ الفاضل ابى العباس احمد بن فهد الحلى عن الشيخ على بن الخازن الحائرى
الفاضل مه — عن الشيخ الفاضل والحبر الكامل السعيد الشهيد محمد بن مكى اعلى الله درجته وعن الشيخ زين الملة والدين عن الشيخ التقى على بن عبد العالى الميسى
روح الله روحه بالفيض الكلى عن الشيخ السعيد محمد بن داود المؤذن الجزينى عن الشيخ الكامل ضياء الدين على عن والده الافضل الاكمل المحقق
المدقق الجامع بين الفضيلتين الحاوى للمنقبتين زينة العلماء وزبدة الشهداء الشيخ شمس الدين محمد بن مكى رضى الله عنه وافاض على سماء قبره
واستنادى مه — بدره ح واخبرنى سيدى وسندى واستنادى فى المعالم الدينية والعلوم الالهية والمعارف الحقيقية والاصول اليقينية السيد الاجل الانور العالم
المقدس الاطهر الحكيم الالهى والفقيه الربانى سيد عصره وصفوة دهره الامير الكبير والبدر المنير علامة الزمان اعجوبة الدوران المسمى بمحمد الملقب
بباقر الداماد الحسينى قدس الله عقله بالنور الربانى عن استاده وخاله المكرم المعظم الشيخ عبد العالى ره عن والده الشيخ المطاع المشهور
المذكور مه — فى الآفاق والاصقاع الشيخ على بن عبد العالى مسندا بالسند المذكور وغيره الى الشيخ الشهيد محمد بن مكى قدس سره عن جماعة من مشايخه
مولانا مه — منهم الشيخ عميد الدين عبد المطلب الحسينى والشيخ الاجل الافضل فخر المحققين ابو طالب محمد الحلى والمولى العلامة قطب الدين الرازى عن الشيخ
الاجل العلامة آية الله فى ارضه جمال الملة والدين ابى منصور الحسن بن مطهر الحلى قدس الله روحه عن شيخه المحقق رئيس الفقهاء والاصوليين
محمد بن مه — نجم الملة والدين ابى القاسم جعفر بن الحسن السعيد الحلى عن السيد الجليل النسابة فخار بن معد الموسوى عن شاذان بن جبرئيل القمى عن ابى القاسم الطبرى عن
الشيخ المفيد ابى على الحسن عن والده الاجل الاكمل شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسى نور الله مرقده ح وعن العلامة جمال الملة والدين عن استاده افضل
المحققين سلطان الحكماء والمتكلمين خواجه نصير الملة والحكمة والحقيقة والدين محمد الطوسى روح روحه بالنور القدسى عن والده محمد بن الحسن الطوسى
الحسينى نه — عن السيد الجليل فضل الله الراوندى عن سيد المجتبى بن الداعى الحسنى عن الشيخ الطوسى عن الشيخ الاعظم الاكمل المفيد محمد بن محمد بن النعمان الحارثى نور
الله ثراه عن الشيخ الاجل ثقة الاسلام وقدوة الانام محمد بن على بن بابويه القمى اعلى الله مقامه عن ابى القاسم جعفر بن قولويه عن الشيخ الجليل ثقة الاسلام
سند المحدثين ابى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى قال الشيخ عظم الله قدره ونور مرقده حدثنى عدة من اصحابنا منهم محمد بن يحيى العطار ابو جعفر القمى
الثقة وغيرها شيخ اصحابنا فى زمانه ثقة عين كثير الحديث عن احمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك الاحوص بالحاء والصاد المهملتين
يكنى ابا جعفر القمى شيخ قم ووجهها وفقيهها ولقى ابا الحسن الرضا وابا جعفر الثانى وابا الحسن العسكرى عليهم السلام وكان ثقة له كتب عن الحسن بن محبوب السراد
كوفى مه — ويقال له الزراد ويكنى ابا على ثقة عين روى عن الرضا عليه السلام وكان جليل القدر يعد فى الاركان الاربعة فى عصره قال الكشى اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح
عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم وذكر الحسن بن محبوب من الجماعة وقال بعضهم موضع الحسن على بن فضال عن العلاء بن رزين بن سعد مولى على
الزاهد وكان ثقة جليل القدر وجيها عن محمد بن مسلم بن رباح ابو جعفر وجه اصحابنا بالكوفة فقيه ورع صاحب ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام
وروى عنهما وكان من اوثق الناس روى الكشى مسندا عن العلاء بن رزين عن عبد الله بن ابى يعفور قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انه ليس كل ساعة القاك
ولا يمكن القدوم ويجيء الرجل من اصحابنا فيسألنى وليس عندى كلما يسألنى عنه قال فما يمنعك عن محمد بن مسلم فانه قد سمع من ابى وكان عنده وجيها
وعن ابى جعفر بن قولويه مسندا الى على بن اسباط بن سالم عن ابى الحسن موسى بن جعفر ع ان محمد بن مسلم من حوارى ابى جعفر محمد بن على وابن جعفر محمد بن على
جعفر بن محمد الصادق ع قال الكشى انه من اصحاب الاجماع على تصحيح ما يصح عنه والانقياد بالفقه عن ابى جعفر ع قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له
اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا هو احب الى منك ولا اكملتك الا فيمن احب اما انى اياك امر واياك انهى
واياك اعاقب واياك اثيب **الشرح** اعلموا ايها الاخوان السالكون الى الله بقدم العرفان ان هذا العقل اول المخلوقات واقرب المجعولات الى
الحق الاول واعظمها واتمها وثانى الموجودات فى الموجودية وان كان الاول تعالى لا ثانى له فى حقيقته لان وحدته ليست عددية من جنس الوحدات

وهو المراد منها وردت في الاحاديث عنهم عليهم السلام من قولهم في رواية اول ما خلق الله العقل وفي رواية اول ما خلق الله نوري وفي رواية اول ما خلق الله روحي وفي رواية اول ما خلق الله القلم وفي رواية اول ما خلق الله ملك كروبي وهذه كلها اوصاف ونعوت لشيء واحد باعتبارات مختلفة بحسب كل صفة يسمى باسم آخر فقد كثرت الاسماء والمسمى واحد ذاتا ووجودا اما الماهية والذات فهي جوهر لا تعلق له بالاجسام بوجه لا وجودا كالاعراض ولا فعلا وتصرفا كالنفوس ولا بالجزئية والامتزاج كالمادة والصورة وبالجملة فالمجعولات الجوهرية على ثلثة اقسام متفاوتة في درجات الوجود اعلاها واولها هو الذي لا افتقار له في شيء الا الى الله ولا نظر له الى ما سواه ولا التفات له الا اليه تعالى وثانيها هو الذي لا افتقار له في اصل الوجود الى غيره تعالى ولكن يفتقر في استكمال وجوده الى ما سواه ويكون كمال وجوده بعد اصل وجوده بوجه قبله وثالثها هو الذي يفتقر الى غيره تعالى ايضا في كلا الامرين اعني في اصل الوجود وكماله جميعا فالاول هو العقل والثاني النفس والثالث الجسم وجزؤه واما الوجود الحقيقة فالبرهان عليه وجود الحق تعالى لانه لما كان بسيط الحقيقة عالما قادرا جوادا رحيما ذا فضيلة عظيمة وقوة شديدة وقدرة غير متناهية فيه جميع الفضائل والخيرات والكمالات لانه محض كرم ورحمة وجوده ان يميل عن الفيض والرحمة ويضن بالخير والجود على العالمين فلا بد من ان يفيض عنه المخلوقات على النظام الافضل والترتيب الاجود وان يبدأ بالاشرف فالاشرف كما تدل عليه قاعدة امكان الاشرف ولا شك ان اشرف الممكنات واكرم المجعولات هو العقل كما علمت فهو اول الصوادر واقربها من الحق تعالى واحبها اليه ولهذا قال ما خلقت خلقا هو احب الي منك وسنعيد القول الى تحقيق محبة الله لخلقه ومنها للوجود حقيقة حقيقة الروح الاعظم بعينها المشار اليه بقوله تعالى قل الروح من امر ربي وقوله الا له الخلق والامر وانما سمي بالقلم لانه واسطة الحق في تصوير العلوم والحقائق على الالواح النفسانية القضائية والقدرية فان قلم الله ليس قصبا لاحد بدا ولا خشبا اخرى وكذا لوحه ليس خشبا ولا قرطاسا ولذا سماه قلما لما قال اجر ما هو كائن الى يوم القيمة ولكونه وجودا خالصا عن ظلمة التجسم والحجب وعن ظلمات الغواشي والاعدام يسمى نورا اذ النور هو الوجود والظلمة هي العدم ونعوظ لذاته مظهر لغيره ولكونه اصل حيوة النفوس العلوية والسفلية يسمى روحا وهو الحقيقة المحمدية عند اعاظم الصوفية ومحققيهم لكونه كمال وجوده صلى الله عليه وآله الذي منه يبتدئ واليه يعود كما سيظهر من بعض الاحاديث المروية عن الائمة عليهم السلام ولهذا تحقيق بهاني يطول الكلام بذكره وسنعود اليه في شرح تلك الاحاديث ومن امعن النظر في هذا المقام وجد كل ما وصف به العقل الاول وحكى عنه كان من خواص وحده فقوله عليه السلام استنطقه اي جعله ناطقا وكلام يليق بذلك المقام وقوله ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر هذا حال روحه اذ قال الله له اقبل الى الدنيا واهبط الى الارض رحمة للعالمين فاقبل وكان نوره مع كل نبي باطنا ومع شخصه المبعوث ظاهرا كما روي عنه نحن الآخرون السابقون يعني الآخرون بالخروج والظهور كالثمرة والاولون بالخلق والوجود كالبذر فهو بذر شجرة العالم ثم قال له ادبر اي ارجع الى ربك فادبر عن الدنيا ورجع الى ربه ليلة المعراج وعند المفارقة عن دار الدنيا ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو احب الي منك وهذا حاله صلى الله عليه وآله كان حبيب الله واحب الخلق اليه واوجب العقل في ذلك ان المحبة تابعة لادراك الوجود لانه خير محض فكل ما وجوده اتم كانت خيريته اعظم والادراك به اقوى والابتهاج به اشد ادراكا الاعظم مدركا للشرف ادراكا والنور الانور والجلال الارفع وهو الخير المحض وبعده في الخيرية والوجود والادراك والابتهاج هو الجواهر العقلية والارواح النورية والملائكة القدسية المبتهجون به تعالى وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به فهم العشاق الالهيون تعلوه بينهم مرتبة النفوس المشتاقين اليه تعالى بعد نيلهم عنه وادراكهم له وهم الملائكة السماوية وبعدهم اولئك الشوق اليه تعالى النفوس البشرية والسعداء اصحاب اليمين على مراتب ايمانهم بالله تعالى واما المقربون من النفوس البشرية وهم اصحاب المعارج الروحانية فحالهم بالآخرة كحال الملائكة المقربين في العشق والابتهاج به تعالى اذا عرفت هذا فمحبة الله لعباده راجعة الى محبته لذاته لانه لما ثبت انه احب الاشياء اليه تعالى وهو اشد مبتهج به وكل من احب شيئا احب جميع افعاله وحركاته وآثاره لاجل ذلك المحبوب وكل ما هو اقرب اليه فهو احب اليه وجميع الممكنات على مراتبها آثار الحق وافعاله فالله يحبها لاجل ذاته واقرب المجعولات اليه الروح المحمدي المسمى بالعقل ههنا فحق انه احب المخلوقات اليه ومن المتكلمين من انكر محبة الله لعباده كالزمخشري واتباعه زعما منهم ان ذلك يوجب نقصا في ذاته ولم يعلموا ان محبة الله تعالى لخلقه راجعة الى محبته ذاته وقوله في رواية اخرى بك اعرف وبك آخذ وبك اعطي وبك اعاقب وبك اثيب فهذا كله حال النبي لانه من لم يعرف النبي صلى الله عليه وآله بالنبوة والرسالة لم يعرف الله كما ينبغي ولو كان له اطلاع على معرفة الله فمعناه بمعرفتك اعرف اي من عرفك بالنبوة عرفني بالربوبية وبك آخذ اي آخذ طاعة من اخذ منك ما اتيته من الدين والشريعة وبك اعطي اي بشفاعتك اعطي الدرجة لاهل الله كما قال الناس يحتاجون الى شفاعتي حتى ابراهيم عليه السلام وبك اعاقب وبك اثيب وفي ذلك قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين وذلك لان الله تعالى اخذ ميثاق كل نبي بعثه على قومه بان يؤمن بمحمد وآله عليهم السلام ويوصي امته بالايمان به وتصديقه فمن آمن به من الامم الماضية قبل بعثته والامم الغابرة فهو من اهل الثواب ومن لم يؤمن به من الاولين والآخرين فهو من اهل العقاب فصح قوله بك اعاقب وبك اثيب واما قوله في هذه الرواية اما اني اياك آمر واياك انهى واياك اعاقب واياك اثيب فيحتمل ان يكون لغفلة الآلة

وفي نسخة [illegible] العقل والروح

[illegible]

من يتبع فهو د

محبته

بعضه بل ولا حاجة على سبيل التوسع وان حملنا اللفظة على الحقيقة فهو ايضا صحيح لان حقيقة العقل ملاك التكليف والامر والنهي و
الثواب والعقاب الا ان هذه الحقيقة ذات مقامات ودرجات اذ رحلة العقل اليه رحلة علية فكونه احب الاشياء اليه تعالى باعتبار
غاية كماله ودنوه من الاول تعالى وكونه مخاطبا معتدا به باعتبار غاية بعده منه تعالى وكونه مكلفا مامورا ومنهيا باعتبار توسطه في درجات
التكليف وكونه مثابا باعتبار كونه في الاخرة في بعض درجات الجنان **الحديث الثاني** علي بن محمد بن ابرهيم بن ابان الرازي الكليني المعروف
بعلان ابو الحسن ثقة عين عن سهل بن زياد الادمي ابو سعيد الرازي ضعيف في الحديث غير معتمد عليه عن عمرو بن عثمان الثقفي الخزاز وقيل
الازدي ابو علي كوفي ثقة وكان نقي الحديث صحيح الحكايات صرح النجاشي له كتب عنه علي بن الحسن بن فضال واحمد بن محمد بن خالد عن مفضل
بن صالح ابو جميلة الاسدي النخاس مولاهم ضعيف كذاب يضع الحديث عن سعد بن طريف من اصحاب الباقر مولى بني تميم الكوفي ويقال سعد
الخفاف صحيح الحديث روى عن الاصبغ بن نباتة بالعين المعجمة بعد الباء الموحدة تحتها ونباتة بضم النون وبعد الالف تاء مفتوحة مثناة
فوقها مشكور من خاصة امير المؤمنين عليه السلام عن علي عليه السلام قال هبط جبرئيل على ادم عليه السلام فقال يا ادم اني امرت ان اخيرك واحدة من ثلاث فاخترها
ودع اثنتين فقال له ادم عليه السلام يا جبرئيل وما الثلاث فقال العقل والحياء والدين فقال ادم عليه السلام اني قد اخترت العقل فقال جبرئيل للحياء والدين
انصرفا ودعاه فقالا يا جبرئيل انا امرنا ان نكون مع العقل حيث كان قال فشانكما وعرج **الشرح** هذا الحديث وان كان ضعيفا
لوقوع الضعفاء مثل سهل بن زياد ومفضل بن صالح وغيرهما في طريقه الا ان ذلك لا يقدح في صحته لانه معتضد بالبرهان العقلي وكثير
من الاحاديث الواردة في اصول المعارف ومسائل التوحيد وغيرهما وقوله هبط جبرئيل سنرجع الى معناه فيما بعد ان شاء الله وتانيث واحدة
وكذا ثلث واثنتين باعتبار الخصلة او نحوها وقوله انصرفا ودعاه اي انصرفا عن ادم ودعاه او انصرفا ودعا العقل لادم وقوله انا امرنا هذا
الامر امر تكويني لا امر تشريعي كما في قوله تعالى اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله فقولوا قردة خاسئين وفي هذا الامر لكونه وجوديا بلا
واسطة لا يمكن التخلف والتمرد بخلاف الامر بالواسطة فيجوز فيه الامران فمنهم من اطاع ومنهم من عصى واعلم بان الله تعالى للانسان قوة بها يدرك
الحقائق وهي المسماة بالعقل وقوة بها ينفعل عما يرد على القلب وهي المسماة بالحياء وقوة بها يعتقد ربه ويفعل الطاعات وترك المنكرات
ويسمى بالدين وهذه الالفاظ الثلاثة كما قد يطلق على هذه المبادي اعني القوى والاخلاق كذلك يطلق على اثارها والافعال الناشئة
منها فيقال العقل ادراك المعقولات والحياء انفعال القلب عما يرد عليه والدين فعل المعروفات وترك المنكرات والحياء على قسمين حياء
نشأ من ضعف القلب وقلة الاحتمال لعجزه وهو ليس بممدوح وحياء نشأ من استشعار العظمة والهيبة فالاول جبلة من الخلق والثانية
جبلة من الحق وهي من محاسن الاخلاق ومكارم الخصال ولهذا ورد الحياء من الايمان وقال بعض العرفاء الحياء وجود الهيبة في القلب مع خشية
ما سبق منك الى ربك وقال بعضهم ان العباد عملوا على اربع درجات الخوف والرجاء والتعظيم والحياء واشرفهم منزلة من عمل على الحياء لما
ايقن ان الله يراه على كل حال فاستحيى من حسناته اكثر مما استحيى العاصون من سيئاتهم وهذه الخصال الثلاث لكل منها ضد فضد العقل هو الجهل
بالمعنى الوجودي اعني ادراك الشيء خلاف ما هو عليه وهو منشأ سوء الاخلاق والسيئة وافسدها الكفر شعبة منه وضد الحياء الوقاحة وضد
الدين الفسوق اذا عرفت هذه المقدمات فنقول ان هذا الحديث مطابق للعقل احدها وجه الاختصاص على هذه الخصال الثلاث والثاني وجه
كون العقل هو المختار منها والثالث علة استلزامه للاخيرين اما الاول فلان للانسان قوتين علمية وعملية والاولى اذا كانت فاضلة
يحصل منها فعل الطاعات والعبادات ويسمى بالدين تسمية للسبب باسم المسبب والثانية اما انفعالها بالصور الادراكية فهي العقل اذا كانت
فاضلة او لغيرها من الامور الحسنة فهي الحياء اذا كانت فاضلة واما الثاني فلا شبهة في ان العقل اشرف الخصال واكرمها اذ به يعرف الحق و
يتميز عن الباطل وبه يكمل الايمان ويتقرب به اليه تعالى وهو الذي يحب شيعته لله واما الثالث فلانه اذا حصل العقل استشعر القلب عظمة الله
جل اله فلزم منه الحياء واذا حصل العلم بالله واليوم الاخر وعظمته وخشية الله في القلب لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء واذا حصلت الخشية
اياه والخوف من عذابه كمل الدين وتم العمل **الحديث الثالث** احمد بن ادريس وهو ابو علي الاشعري القمي كان ثقة في اصحابنا فقيها كثير الحديث
صحيح الرواية اعتمد على روايته عن محمد بن عبد الجبار وهو ابن ابي الصهبان بالصاد المهملة المضمومة والباء المنقطة تحتها نقطة والنون اخيرا قمي
من اصحاب ابي الحسن الثالث الهادي عليه السلام ثقة عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما العقل قال ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان
قال قلت فالذي كان في معوية فقال تلك النكراء تلك الشيطنة وهي شبيهة بالعقل **الشرح** ان الناس قد اختلفوا في حد العقل اختلافا كثيرا
واضطربوا في تحقيق معناه لما راوا تارة يطلق اسمه على اول ما خلقه الله كما سيجيء في رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام من ان الله خلق
العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره وتارة يطلق على ما هو حاصل من خصال الانسان وملكة من ملكات نفسه كما في
الحديث السابق وتارة يطلق على الغريزة الانسانية التي بها يفارق الانسان سائر الحيوانات وتارة يطلق على جودة الروية في استنباط
ما ينبغي ان كان في باب التدبير في الامر العاجل فيقال لمثل معوية انه عاقل وتارة يطلق على غير هذه المعاني ايضا والحق الكاشف للغطاء
ان اسم العقل يقع على معان بعضها بالاشتراك وبعضها بالتشكيك اما التي بالاشتراك فهي ستة معان الاول الغريزة التي بها يمتاز

البيان في ذلك

في صحة مضمونه

في بيان العقل والحياء والدين

في الانتصار

البيان في

في معنى العقل

# باب العقل والجهل

الانسان عن البهائم ويستعد لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الفكرية ويستوي فيه الاحمق والذكي ويوجد في النائم والمغمى عليه والغافل وكما ان الحيوة غريزة في الحيوان يتفصل بها عن الجماد باحساسه للحركات الاختيارية والادراكات الحسية فكذلك هذا العقل غريزة يتهيأ بها الانسان لاكتساب العلوم النظرية فليس لاحد ان يقول ان الانسان يساوي الحمار في الغريزة ولا فرق بينهما الا ان الله يخلق بحكم اجراء العادة فيه علوما وليس يخلقها في الحمار والبهائم اذ لو جاز ذلك لجاز ان يسوى بين الحمار والجماد في الغريزة والحيوة من غير فرق الا ان الله يخلق في الحمار حركات مخصوصة بحكم اجراء العادة وكما امتنع ان يكون مفارقة الحيوان عن الجماد بحركات مخصوصة جرت العادة بصدورها عنه لا عن الجماد بل انما هي بغريزة خاصة به ليست في الجماد فكذلك يستحيل ان يكون حصول العلوم النظرية والتدابير الفكرية من الانسان بمجرد اجراء العادة من الله خلقها فيه لا لاجل غريزة فطره الله عليها تكون بها مفارقا عن البهائم وبها يقع عنه تلك العلوم والتدابير وكما ان المراة يمتاز عن سائر الاجسام بصفة مخصوصة كالصقالة بها يحصل فيها حكاية الصور والالوان وكذا العين يفارق سائر الاعضاء بصفة غريزية بها استعد للرؤية فنسبة هذه الغريزة في استعدادها لانكشاف العلوم كنسبة المراة الى الصور والالوان ونسبة العين الى الصور المرئيات والعقل بهذا المعنى يستعمله الحكماء في كتاب البرهان ويعنون به قوة النفس التي بها يحصل اليقين بالمقدمات الصادقة الضرورية لا عن قياس وفكر بل بالفطرة والطبع من حيث لا يشعر من اين حصلت وكيف حصلت فاذن هو جزء ما من النفس يحصل بها اوائل العلوم الثاني العقل الذي يردده الجمهور من المتكلمين في السنتهم فيقولون هذا ما يوجبه العقل وهذا ما ينفيه العقل وانما يعنون به المشهور في بادي الراي المشترك عند الجميع او الاكثر فهذا مما يسمونه العقل كما يظهر من استقراء استعمالاتهم هذا اللفظ فيما يتخاطبون به او يكتبون في كتبهم العلمية ومن هذا الباب العلوم الضرورية كالعلم بان الاثنين ضعف الواحد وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وان الجسم الواحد لا يحصل في حيزين وان الخبر الواحد لا يحتمل فيه الجنبتين الثالث العقل الذي يذكر في كتاب الاخلاق ويراد به جزء من النفس الذي يحصل بالمواظبة على اعتقاد شيء شيء وعلى طول تجربة شيء شيء من الامور الارادية التي لنا ان نؤثرها او نتجنب عنها فان ذلك الجزء من النفس يسمى عقلا والقضايا التي يحصل للانسان بهذا الوجه في ذلك الجزء من اجزاء النفس هي مبادي الراي فيما سبيله ان يستنبط من الامور الارادية التي شانها ان تؤثر او يتجنب ونسبة هذه القضايا الى ما استنبط بها من ذلك كنسبة تلك القضايا الضرورية الى ما هي مبادي لها من العلوم النظرية التي غايتها ان نعلم لا ان نعمل بمقتضاه وهذا العقل مما يزيد ويشتد مع الانسان طول عمره فان من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال في العرف انه عاقل ويتفاوت ويتفاضل فيه الناس تفاضلا كثيرا الرابع هو الذي يقول الجمهور في الانسان انه عاقل ومرجعه الى جودة الروية وسرعة الفطن في استنباط ما ينبغي ان يؤثر او يجتنب ان كان في باب اغراض الدنيوية وهو النفس الامارة بالسوء فان الناس يسمون من له هذه الروية المذكورة عاقلا ويعدون معوية من جملة العقلاء واما اهل الحق فلا يسمون هذه الحالة عقلا بل سماها اخرى كالنكراء او الشيطنة او الدهاء او شبه هذه الاسماء والوجه في ذلك ان النفس الانسانية كانت شانها غير منفعة عن عالم الحركات وكان الغالب على طبعها الجزء المادي الذي شانها الحس عن الحركة وقوة الاشتغال فمثل هذه النفس الشاردة الشديدة الشبيهة بالشيطان في استنباط الحيل والمكر والاستبداد بالراي والعمل بالقياس الفاسد والاباء والاستعلاء والغرايز والاغواء بخلاف النفوس النورية المطمئنة الطبع المعتدلة الخلقة العالية الجوهر عن هذا العالم فان شانها الانفعال عن الملكوت الاعلى والتوكل على الله في امر دنياها واشتغال رويتها والفكر على سبيل القصد فلا يكون مكارا ولا بليدا فخير الامور اوسطها فهذا معنى العقل المستعمل في هذا ومرجعه الى التعقل للامور والقضايا المستعملة في كتب الاخلاق التي هي مبادي للاراء والعلوم التي لنا ان نفعلها او نجتنب عنها ونسبة هذه القضايا الى العقل المستعمل في كتب الاخلاق كنسبة تلك العلوم الضرورية الى العقل المستعمل في كتاب البرهان فهذان العقلان جزءان للنفس الانسانية احدهما جزء انفعالي علمي ينفعل عن المبادي العالية بالعلوم والمعارف التي غايتها انفسها وهي الايمان بالله واليوم الاخر وثانيهما جزء فعلي عملي يفعل فيما تحته بسبب الاراء والعلوم التي غايتها ان يعمل بمقتضاها من فعل الطاعات والاجتناب عن المعاصي والتخلق بالاخلاق الحسنة والتخلص عن الاخلاق الذميمة وهو الدين والشريعة فاذا حصلت لغايتها حصل التقرب الى الله والتجرد عما سواه الخامس العقل الذي يذكر في كتاب النفس وهو يطلق على اربعة انحاء ومراتب عقل بالقوة وعقل بالملكة وعقل مستفاد وعقل بالفعل فاولها هو قوة من قوى النفس بل هي النفس من حيث شانها الاولي التي ليس فيها كمال وصورة عقلية كمالية ولا استعداد قريب لها لكنه في قوتها ان ينتزع ماهيات الموجودات كلها وصورها وثانيها قوة من القوة وهي النفس من حيث استعدت بواسطة العلوم العامية والادراكات الاولية لان يحصل فيها صور الموجودات المنتزعة عن موادها الخارجية صائرة اياها متحدة بها اتحاد المادة بالصورة كما رايناه واليه ذهب بعض اعاظم الحكماء وثالثها هي كونها بالفعل كل المعقولات او اكثرها بان يتبدل وجودها الكوني الاول الذي كانت به صورة لمادة حسية الى وجود ثانوي وفطرة ثانية مستانفة بها بحيث ذاتها المعقولات المنتزعة التي كانت اولا في موادها الكونية فحصلت ثانيا في تلك الذات وتلك الذات انما صارت عقلا بالفعل بل هي معقولات ومعنى كونها معقولة في

غريزية ن د

يتزيد ن د

الموضع

ايضا

اعضائها موجودة في انفسها وكذا معنى كونها معقولة لتلك الذات موجودة لها وتلك الذات عاقلة لها كلها معنى واحد ووجود واحد
فاذا كونها عقلاً وعاقلاً ومعقولاً شيء واحد بلا اختلاف حيثية توجب كثرة في الذات والوجود بل في المفهوم ومعاني الالفاظ وتلك
المعقولات من قبل ان تنتزع من موادها كانت وجودها وجوداً دنياوياً وكونها مادياً وهي كانت تابعة في وجودها لما تقترن بها فهي مرة
اين ومرة في ومرة ذات وضع ومرة ذات كم واحياناً متكيفة بكيفيات جسمانية واحياناً تنفعل ثم تنفعل واذا حصلت معقولات انتزعت
عنها اكثر من المفهومات الصادقة عليها من قبل صفات وجودها وجوداً اخر فبدلت الارض غير الارض والسماء غير السماء وصارت الارض قبضة
والسموات مطويات في نظر هذا العارف كما في يوم الآخرة لقيامها لله جميع الخلائق ورأيتها مرتبة من هذه الذات فمن شأنه ان يعقل هذه
المعقولات مفصلة احضرتها من غير ان تحتاج الى نزع وتجريد وتجشم كسب بل كيف وقد انتزعها سابقاً وجردت واختزنت بل لما حصلت
له ملكة الاتصال بالعقل الفعال متى توجهت الى العقل الفعال استحضرتها لانها ما دامت باقية التعلق والتدبير لهذا العالم لم يكن تام
الاستغراق لشهود الحق الاول والاتصال به وبما يتلوه من ذوات الصور باذنه وصار المعقولات بقوته التي يمسك الارض والسموات وانما
الذي لها في هذا العالم ملكة الاتصال على وجه السادس العقل المذكور في كتاب الالهيات ومعرفة الربوبيات وهو الموجود الذي لا تعلق
له في الابتداء ولا في الابد بغيره وهو الله القيوم فلا تعلق له بموضوع كالعرض ولا بمادة كالصورة ولا ببدن كالنفس وليس له كمال بالقوة ولا في ذاته جهة من جهات العدم
الامكان والعقل الاول لما صار مجرداً بوجود وجود الحق تم وهذا يقال له عالم الجبروت وكله نور وخير لا يشوبه شوب ظلمة وشر الا ما احتجب بسطوة الصور الالهي
والتعلق الطاهر القيومي وهو امر الله وكلمته وهو المعبر عنه بما جرى في الحديث الاول عما يتلوه في حديث اخر بذكر جنوده وجنود الجهل فهذه معاني العقل المذكورة
في الاسم وانما معانيه المختلفة بالتشكيك منها العقول الاربعة المذكورة في كتاب النفس فانها متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص ومنها مراتب العقل
العملي المذكورة في كتب الاخلاق واولها تهذيب الظاهر باتيان العبادات والاجتناب عن المنهيات وثانيها تطهير الباطن عن الرذائل حتى تصير النفس كمرآة مجلوة من شأنها
ان يتجلى فيها الحقائق في كسوة الامثال وثالثها ان تشاهد المعلومات كلها وجليها ورابعها ان يفنى عن نفسه ويرى الاشياء كلها صادرة من الحق راجعة اليه
وهناك التخلق باخلاق الله كما ورد الامر به في قوله ع تخلقوا باخلاق الله وهذا اخر الدرجات لكلا العقلين فيجد ان في صقع الغاية وليس وراء عبادان قرية
ومنها ان العقل بالمعنى السادس عند طائفة من الحكماء كثير العدد فتلك الكثرة لو تحققت كما يقولون فليست كثرة تحت نوع واحد لانهم كثرة بالفصول كما هو
عندهم ولا بالعوارض الخارجية حاشا العالم القدسي عنها لانها تستلزم الحركة والمادة بل انما هي مراتب وجودية بسيطة متفاوتة بالاشد فالاشد
الانور فالانور فهي كانواع واشخاص متفاوتة في الكمال والنقص لا في نور الانوار ومنها ان الفرق بين الصور العقلية المنتزعة عن المواد بتجريد ونزع وبين الصور العقلية
التي هي مفارقة عن المواد في اصل الفطرة ايضاً بالكمال والنقص لا بشيء اخر ومنها ان العقل الذي هو عبارة عن الغريزة الانسانية التي بها يمتاز الانسان
عن البهائم ليس امراً متساوياً في افراد الناس كلها بل الحق ان جواهر النفوس الانسانية في اصل الفطرة مختلفة في الاشراق والكدورة والضياء والظلمة
فبعض النفوس في صفاء الجوهر وقوة الذكاء واستعداد الاستضاءة بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار بلا احتياج الى معلم بشري لان تستكمل
ذاته بانوار المعرفة والهدى وبعضها في كدورة الجوهر وخمود نور القريحة بحيث لا ينجع فيه تعليم ولا تأديب فاذا انكشف عليك ايها السالك هذه
المقدمات والاحكام وتمثلت في ذهنك هذه المعاني والاقسام علمت ان العقل باي المعاني يقع الاشتباه بينه وبين النكراء والشيطنة ومنشأ
الاشتباه ان كلاهما مشتركان في انهما جودة الروية وسرعة التعقل في امور بعضها باهي مبادئ اراء واعتقادات فيما يجب ان يؤثر او يجتنب عنه سواء
كانت في باب الخير والآجل او في باب الشر والعاجل لكن المتعلق بالدنيا من التعلقات والحركات الفكرية لا يخلو عن افراط وتفريط واعوجاج وذو...
واضطراب وعجلة كما هو من فعل الشياطين وعبدة الطاغوت واما الصادر من عباد الرحمن المتعلق بامور الدين والعرفان فيكون على سبيل ثبات
وسكون واحكام واستقامة فهذا افضل الاخلاق الحسنة وذاك اردأ الملكات الردية النفسانية المسماة بالجربزة والبلاهة احسن منها لانها اقرب
قبل الى الخلاص من فطانة بتراء فقوله ع ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان هو تعريف للعقل بهذا المعنى وهو المقابل للشيطنة بوجه وبالبلاهة
بوجه اخر وقول السائل فالذي في معاوية اما مبتدأ محذوف خبره او خبر مبتدأ محذوف تقديره فالذي في معاوية ما هو او ما الذي في معاوية بقرينة
اعلم ان جميع معاني لفظ العقل على تباينها وتشككها يجمعها امر واحد بمنزلة الكل فيه وهو كونه غير جسم ولا صفة لجسم لا جسماً بما هو جسم ولا لاجل
اشتراكها في هذا المفهوم صح ان يجعل موضوعاً لعلم واحد وان يوضع له كتاب واحد يبحث عن احوال اقسامه وعوارضه الذاتية كما في هذا الكتاب الذي
نحن فيه من كتب الكافي **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال وهو الحسن بن علي بن فضال يكنى ابا محمد روى
عن الرضا ع وكان خصيصاً به وكان جليل القدر عظيم المنزلة زاهداً ورعاً ثقة في رواياته كذا في صه وقال ابو عمرو الكشي كان الحسن بن علي
يقول بامامة عبد الله بن جعفر فرجع والذي ثبت من حاله انه كان في جميع عمره فطحياً مشهوراً بذلك حتى حضره الموت فمات وقد قال الحق فانه
رض عن الحسن بن الجهم بن بكير بن اعين ابو محمد الشيباني ثقة روى عن ابي الحسن موسى والرضا ع قال سمعت الرضا ع يقول صديق كل امرئ عقله وعدوه
جهله **الشرح** هذا العقل يراد به المعنى الثالث او الرابع من معاني العقل وهما متقاربان اذ ليس المراد به الغريزة الانسانية المشتركة ولا العقل الصرف
الذي هو مبادئ النظريات ولا الاراء المشهورة ولا العقل الكلي او ثاني المخلوقات وانما صار العقل صديق المرء والجهل عدوه لان بالعقل يكتسب الانسان

في معاني العقل المختلفة بالتشكيك

الاصدقاء ويهتدي الى الخيرات ويدفع الاعداء ويجتنب عن الشرور باشارته بفعل الطاعات والحسنات وترك المعاصي والسيئات ويسلك سبيل الرضوان ويعبد الرحمن وبالجهل يعكس هذه الامور كلها ويقع اضدادها فيكتسب الاعداء ويبغض الاولياء وينكب عن طريق الخير الى طريق الشر ويفعل الآثام ويعصي الاله ولا معنى للصديق الا ما كان مبدأ لتلك الامور ولا للعدو الا ما كان مبدأ لاضدادها سواء كان جوهرا او عرضا جسما او غير جسم داخلا في الشخص او خارجا عنه فان كلا من خصوصيات هذه الاشياء خارج عن حقيقة الصداقة والعداوة بل حقيقة الصديق والعدو انما يتحقق بوجود معناهما مصداقا ما ينتفع به العبد ومنشأ ما يهتدي به الى ما هو من باب الخير والسعادة وحقيقة العداوة ووجود معناها مصداق ما يتضرر به العبد وينشأ منه الشر والشقاوة والعقل والجهل كذلك فحري ان يسمى العقل صديقا للمرء والجهل عدوا له ومن هذا الباب ما روي عن امير المؤمنين ع الجاهل عدو لنفسه فكيف يكون صديقا لغيره وعن رسول الله ص اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك اراد بها النفس قبل ان تتكمل وتكتسب العقل وتتأدب بالآداب الشرعية والعلوم الحقيقية فان اكثر النفوس في اوائل الخلقة جاهلة مكدرة بالادناس الطبيعية والارجاس الجسمانية محجوبة عن الاحتراز عن دواعيها واغراضها الفاسدة والمجاهدة معها كما اشار اليه بقوله ص عند مراجعته عن بعض الغزوات رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر سمى الجهاد مع الكفار وهم الاعداء الخارجية اصغر ومع النفس وهي العدو الداخل اكبر ووجه كون هذا الجهاد اعظم كون العدو داخلا في المملكة الانسانية ولان مكائدها كثيرة ومع كثرتها دقيقة خفية ولان اكثر جنودها من القوى والاعضاء مشتركة بينه وبين العقل في الاستعمال ولان الشرط في مجاهدتها ومحاربتها ان لا يؤدي الى هلاكها وموتها بالكلية بل ان يصير مطيعة لامر الله مسلمة كما قال ص اسلم شيطاني على يدي دعا الله عليه وكيفية هذه المجاهدة مع النفس والهوى وجنودهما بالعقل وجنوده بالمطاردة بين الجند بن جند الشيطان وجند الرحمن مما سيجيء الاشارة اليه في الحديث الثاني عشر ان شاء الله تعالى ومعركة هذه المحاربة هي القلب الانساني المعنوي الذي يتمثل فيه صور الاشياء واشباحها

## الحديث الخامس

وعنه عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن ع ان عندنا قوما لهم محبة وليست لهم تلك العزيمة يقولون بهذا القول فقال ليس اولئك ممن عاتب الله عز وجل انما قال الله فاعتبروا يا اولي الابصار

## الشرح

ان قوما لهم محبة اي للائمة صلوات الله عليهم وليست لهم تلك العزيمة المعهودة بين الشيعة الموالي والرسوخ في المحبة بحيث يسهل معها بذل المهج والاولاد والاموال في طريق مودة اولي القربى وموالاتهم يقولون بهذا القول اعترافا باللسان تقليدا وتعصبا لا بحسب البصيرة والبرهان فقال ليس اولئك ممن عاتب الله عز وجل مفعول عاتب ضمير راجع الى الموصول اولئك ليسوا ممن كلفهم الله بهذا العرفان او عاتبهم بالقصور عن دركه ولا من الذين عوقبوا في العقبى بعدم بلوغهم الى نيل نشأة الموالاة وحقيقة المحبة لهم ع فان المحبة والموالاة لهم فرع على المعرفة بحالهم وشأنهم ومعرفة اولياء الله تعالى امر غامض لطيف لانها من جنس معرفة الله لا يتيقنها الا من فطرة صافية وذهن لطيف وطينة الولاية وطهارة في النفس وبصيرة ثاقبة وعقل كامل ولهذا قال الله في مواضع من كتابه فاعتبروا يا اولي الالباب فاعتبروا يا اولي الابصار وامثال هذين فيكون فذلك يستفاد من هذا الحديث ان عامة الناس وضعفاء العقول مع كونهم مكلفين في الدنيا بالاسلام ولو انه كما قال ص امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فهم غير مكلفين بحقيقة الايمان الا من كان منهم له قوة عقلية وملكة استعدادية يمكنه بها الانتقال الى درجة العرفان والايمان فالتكليف بمعرفة حقائق الايمان متوجه اليه وهو مثاب بها على فعله فان اعرض عنها ونبذها بالاعراض عنها والجحود لها يكون في عذاب اليم وعقاب شديد على قدر جحوده وكفرانه ومما يؤيد هذا ما قاله الشيخ المفيد عظم الله قدره في شرح كتاب الاعتقادات المنسوب الى محمد بن علي بن بابويه قدس الله روحهما الذي ثبت من الحديث في هذا الباب ان الارواح بعد موت الاجساد على ضربين منها ما ينقل الى الثواب والعقاب ومنها ما يبطل فلا يشعر بثواب ولا عقاب وقد روي عن الصادق ع ما ذكرناه في هذا المعنى وبيناه فسئل عمن مات في هذه الدار اين يذهب روحه قال من مات وهو ماحض الايمان محضا او ماحض الكفر محضا نقلت روحه من هيكله الى مثله في الصورة وجوزي باعماله الى يوم القيامة فاذا بعث الله من في القبور انشأ جسمه ورد روحه الى جسده وحشره ليوفيه اعماله فالمؤمن ينتقل روحه من جسده الى مثل جسده في الصورة فيجعل في جنة من جنان الله يتنعم فيها الى يوم المآب والكافر ينتقل روحه من جسده الى مثله بعينه ويجعل في نار ويعذب بها الى يوم القيامة وشاهد ذلك في المؤمن قوله تعالى قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وشاهد ذلك في الكافر قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة فجعله في النار والضرب الآخر من يلهى عنه وتعدم نفسه عند فساد جسمه فلا يشعر بشيء حتى يبعث وهو من لم يمحض الايمان محضا ولا الكفر محضا انتهى كلامه رحمه الله وفي هذا المقام تحقيق انيق سنعود في موضع آخر ونكشف عن كيفية بقاء النفوس الانسانية بعد فناء الاجساد فانكرها من متفلسفة الحكماء وادعوا انها باطلة فهالكة وليس الامر عندنا كما ذكروه وقد دلت على بقائها جميع النصوص القرآنية كقوله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وقوله ويوم نحشرهم جميعا وقوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا الى غير ذلك من الآيات واما الذي استند اليه المفيد ره من قوله وقد بين الله سبحانه ذلك عند قوله اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا عشرا اخبر ان قوما عند الحشر لا يعلمون مقدار لبثهم في القبور حتى يظن بعضهم ان ذلك كان عشرا ويظن بعضهم ان ذلك كان يوما وليس يجوز ذلك في وصف من عذب الى بعثه او نعم الى بعثه لان من لم يزل منعما او معذبا لا يجهل عليه ما لم يزل فيما عومل به ولا يلتبس عليه الامر في بقائه بعد وفاته انتهى فهو منظور فيه لعدم دلالته على ما ادعاه من عدم نفوس هذا القسم وبطلانها كيف والعدم لا اتحاد كما دلت عليه القواطع

نـ ل عداك

نـ ل وحزب

نـ ل والايقان

بر الى جسد مو

في بر ما ذكرناه مو

البرهانية بل انما يدل على كونهم غير معذبين ولا متنعمين تعذيبا او تنعيما لا يبقى بقاؤه في الذكر وعدم بقاء الشعور في الذكر لا يستلزم
عدم الشعور راسا كما في كثير من المنامات والاحلام التي يراها الانسان ثم يعزب عن الذاكرة بحيث لا يمكن استرجاعها او لبس الامر في اصحاب الكهف
كحال الذين ذكرهم الله في هذه الاية حيث قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وبالجملة فقد ظهر من هذا الحديث وغيره من الاخبار والايات والاثار
مع شواهد الانظار ومكاشفات اولى الابصار ان التكاليف العقلية على حسب قوة العقل وضعفه والثواب والعقاب بمقدار ما اوتى العبد — الغالبية ظ
من العقل **الحديث السادس** احمد بن ادريس عن محمد بن حسان هو ابو عبد الله الرازي قال النجاشي يعرف بالزبيني يعرف وينكر بين بين
يروي عن الضعفاء كثيرا وقال ابن الغضائري محمد بن حسان الرازي ابو جعفر ضعيف عن ابي محمد الرازي مهمل مجهول عن سيف بن عميرة النخعي
عربي كوفي ثقة روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام عن اسحاق بن عمار بن حيان كان شيخا من اصحابنا ثقة روى عنهما
وكان فطحيا قال الشيخ ثقة واصله معتمد عليه قاله النجاشي ره قال قال ابو عبد الله ع من كان عاقلا كان له دين ومن كان له دين دخل
الجنة **الشرح** كلامه ع في صورة قياس منطقي انتاجه شرطي من الشكل الاول من اعلاه صغرى وكبرى لان المراد كل من كان عاقلا كان له دين وكل
من كان له دين دخل الجنة ينتج كل من كان عاقلا دخل الجنة اما بيان الصغرى فلان المراد من العاقل من كان جيد الروية صحيح الفكرة في امر معاشه
ومعاده فكان عاملا بمقتضى رايه الصحيح ونظره الصائب فلا بد ان يكون متدينا اذ لو لم يكن فكره صحيحا ورايه صوابا في امر عاقبته لم يكن عاقلا بل
جاهلا او لو لم يعمل بمقتضى فكره الصحيح ورايه الصواب كان سفيها غير عاقل فثبت ان كل عاقل متدين واما الكبرى فلان من كان عاقلا بصيرا
متدينا عاملا بمقتضى عقله وايمانه كان مستحقا للفضل لله ورحمته ومستاهلا لجواره وجنته والله سبحانه اجل من ان يمنع المستحق عن فضله و
احسانه وهو الذي اعطى الخلق وافاد الوجود بلا استحقاق سابق فمع الاستحقاق وحصول الايمان والعمل بمقتضى العقل والعرفان كيف يمنع
المؤمن عن المغفرة والرضوان والفوز بالجنان **الحديث السابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن
علي البرقي ابو جعفر في الخلاصة اصله كوفي ثقة غير انه اكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل قال ابن الغضائري طعن عليه القميون وليس الطعن
فيه انما الطعن فيمن يروي عنه وعندي ان روايته مقبولة ص عن الحسن بن علي بن يقطين وهو ابن يقطين مولى بني هاشم كان ثقة فقيها متكلما روى عن
ابي الحسن موسى والرضا عليهما السلام عن محمد بن سنان ابو جعفر الزاهري من ولد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي وقد اختلف علماؤنا في شانه فالشيخ
المفيد ره قال انه ثقة واما الشيخ الطوسي ره فانه ضعفه وكذا النجاشي وابن الغضائري قال انه ضعيف لا يلتفت اليه وروى الكشي فيه مدحا
عظيما واثنى عليه قال العلامة والوجه عندي التوقف فيما يرويه عن ابي الجارود وهو زياد بن منذر الهمداني الخارفي زيدي اعمى اليه تنسب الجارودية — الحارث ظ
من اصحاب الباقر ع روى عنه وعن الصادق ع وتغير لما خرج زيد قال ابن الغضائري حديثه في حديث اصحابنا اكثر منه في الزيدية واصحابنا يكرهون ما — البكو ظ
رواه محمد بن سنان عنه ويعتمدون ما رواه محمد بن ابي بكر الارجني عنه عن ابي جعفر ع قال انما يداق الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما
اتاهم من العقول في الدنيا **الشرح** المداقة في الحساب المناقشة فيه وقد تتفاوت عقول افراد البشر منشا وتفاوتا في اصل الجوهر قوة وضعفا
وكذا عقولهم المكتسبة متفاضلة كمالا ونقصانا وعلمت ايضا ان التكاليف واقعة على حسب العقول فالاقوى عقلا اشق تكليفا من الاضعف
عقلا فاذن يوقف في الحساب يوم القيامة مع اهل الفطانة والاقويا بما لا يناقش به في الحساب مع الناقصين والضعفاء **الحديث الثامن**
علي بن محمد بن عبد الله ابو الحسن القزويني القاضي وجه من اصحابنا ثقة في الحديث عن ابراهيم بن اسحاق الاحمري قال العلامة في ص ابو اسحاق
النهاوندي ضعيف متهم في دينه وقد ضعفه الشيخ ره في الفهرست عن محمد بن سليمان هو ابو عبد الله الديلمي ضعيف عن ابيه وهو سليمان بن زكريا
الديلمي قيل كان غاليا كذابا وكذا ابنه محمد لا يعمل بما انفرد به وكذا قال ابن الغضائري قال قلت لابي عبد الله ع فلان من عبادته ودينه وفضله — للرواية ح
فقال كيف عقله قلت لا ادري فقال ان الثواب على قدر العقل ان رجلا من بني اسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر خضراء نضرة كثيرة
الشجر ظاهرة الماء وان ملكا من الملائكة مر به فقال يا رب ارني ثواب عبدك هذا فاراه الله ذلك فاستقله الملك فاوحى الله اليه ان اصحبه فاتاه
الملك في صورة انسي فقال له من انت قال انا رجل عابد بلغني مكانك وعبادتك في هذا المكان فاتيتك لاعبد الله معك فكان معه يومه ذلك
فلما اصبح قال له الملك ان مكانك لنزه وما يصلح الا للعبادة فقال له العابد ان لمكاننا هذا عيبا فقال له وما هو قال ليس لربنا بهيمة
فلو كان له حمار لرعيناه في هذا الموضع فان هذا الحشيش يضيع فقال له الملك وما لربك حمار فقال لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش
فاوحى الله الى الملك انما اثيبه على قدر عقله **الشرح** قوله فلان من عبادته ودينه وفضله فلان مبتدا خبره محذوف كانه قال فلان
كامل او معروف ونحوهما من هذه الجهات المذكورة قوله ع في جزيرة الجزر والجزر خلاف المد (انقطاع) وهو رجوع الماء الى خلف والجزر ايضا نضوب
الماء وانكشافه عن الارض وانفراجه حين غار ونقص ومنه الجزيرة واحدة جزائر البحر نضرة صفة بعد صفة للجزيرة ويحتمل ان يكون صفة
للخضراء والنضرة بمعنى الحسن والرونق وقد نضر وجهه من باب طلب نضرة اي حسن ونضره الله وجهه يتعدى ولا يتعدى وفي الحديث نضر الله
امرءا سمع مقالتي فوعاها ظاهرة الماء بالظاء المعجمة والاهمال تصحيف لا وجه له ثواب عبدك اي جزاء عبادته يوم الاخرة فاستقله الملك
اي راه قليلا بالنسبة الى كثرة عمله وسعيه بلغني مكانك اي منزلتك في العبادة فكان معه اي كان الملك مع ذلك الرجل يومه ذلك — بالقياس ظ

ذلك اليوم له والمراد اليوم بليلته لدلالة قوله فلما اصبح اى اليوم الغد عليه وما لربك حمار يحتمل النفي والاستفهام اى ليس لربك حمار لانه اجل واعلى من
ان يكون له ذلك او ما لربك حمار يرعى معه هنا سؤالات الاول ان هذا الرجل وله هذا الاعتقاد الفاسد هل يلزم تكفيره ام لا والجواب ان صاحب
هذا الاعتقاد لو كان مستبدا برائه راسخا في اعتقاده كان كافرا ولكن هذا الرجل ليس كذلك بل حاله لقصور عقله كحال النساء والصبيان فلا
يوجب ذلك تكفيره الثاني ان مشاهدة الملك وتكلمه مرتبة جليلة كيف حصل لهذا الرجل الناقص العقل والايمان والجواب ان جواهر النفوس
الانسانية من سنخ الملكوت في اصل الفطرة فلها ان ينكشف عليها شيء من الملكوت وانما العائق لها من ذلك اما شواغل الحواس الخارجية او الشواغل
الداخلية فاذا ارتفع الشاغلان اما بالفطرة كما للنفوس الساذجة او بالرياضة كما للسالكين او بالنوم وشبهه كالمرض والدهشة تمثل الاشباح لها تمثلا من
الملكوت وبالجملة كلما يوجب للحواس تعطلا وللذهن حيرة فيمكن ان يتجلى فيه للنفس امر ملكوتي في كسوة مثالية الثالث انه كيف يترتب الثواب الاخروي
على عبادة هذا الرجل وشرط صحتها قصد القربة وهو فرع معرفة المتقرب اليه والجواب ان ثوابه على قدر عقله وان ادنى المعرفة مع نفي الشريك يكفي
في ترتب الاجر على عمل ما وان العبد اذا سلمت نفسه عن الصفات الذميمة والسيئات كان قابلا للرحمة الالهية الواسعة ثم مع اشتغاله بصورة
العبادة من غير نكد ورذائل من كبر او عجب وغيرهما قوي استحقاقه لانه مع الامكان وتساوي الطرفين كان جانب الرحمة ارجح فاذا اردف بصورة الطاعات
صار الرجحان اقوى فالنجاة مبذولة على امثاله في الآخرة والوجود الاخروي لسالم عن العقاب غير خال عن سرور ونعيم اقل مراتبه اعظم من جميع لذات الدنيا
بحذافيرها **الحديث التاسع** علي بن ابراهيم بن هاشم القمي ابو الحسن ثقة في الحديث ثبت معتمد صحيح المذهب سمع واكثر وصنف كتبا عن ابيه هو ابراهيم
بن هاشم ابو اسحق القمي اصله من الكوفة وانتقل الى قم قال العلامة في صه لم اقف لاحد من اصحابنا على قول بالقدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص والروايات
عنه كثيرة والارجح قبول قوله عن النوفلي حسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي نوفل النخع كوفي ابو عبد الله كان شاعرا اديبا وسكن بالري ومات
بها وقال قوم من القميين انه غلا في آخر عمره عن السكوني اسمه اسمعيل بن ابي زياد الشعيري له كتاب يرويه عنه النوفلي وكان عاميا عن ابي عبد الله ع قال قال
رسول الله ص اذا بلغكم عن رجل حسن حال فانظروا في حسن عقله فانما يجازى بعقله **الشرح** قد اشرنا فيما سبق ان العقل بالمعنى الاول وهو الغريزة
الانسانية التي يفارق بها الانسان البهائم متفاوت في افراد الناس بحسب الفطرة الاولى وكذا يتفاضل الناس في عقولهم المكتسبة بحسب استكمال كل
من العقلين المذكورين في علم النفس وعلم الاخلاق وهذا الاستكمال ليس الا الاشتداد في اصل الجوهر الفطري فكلما كان جوهر النفس في اول الفطرة
اقوى وانور كان تأثره بالعلوم والطاعات فيه اشد وابين وكمال العقل الانساني من جهة احدى القوتين النظرية والعملية اشرف واعلى والى العقل
الاعظم الكلي اوصل والى الحق الاول تعالى اقرب فظهر ان افراد الانسان متخالفة بحسب الجوهر باختلاف العقلية تخالفا عظيما في الكمال والنقص والشرف والخسة
ومعلوم ان الاحوال تابعة للذوات حسنها وقبحها تابع لحسن الذات وشرفها ولذا روي عن امير المؤمنين ع ان العقل عقلان مطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع اذا لم يكن مطبوع كما لا ينفع نور الشمس وضوء العين ممنوع وروي عن رسول الله ص انه قال لابي ذر ازدد عقلا تزدد من ربك
قربا وهو المراد بقوله ص لامير المؤمنين ع يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم بابواب البر فتقرب انت بعقلك وما ورد في هذا الباب في طرق العامة انه
قاله لواحد من الصحابة لعجبت كادم الله وادخر ابن الله لكن عاقلا وعن سعيد بن المسيب ان عمر وابي بن كعب وابا هريرة دخلوا على النبي ص فقالوا يا رسول
الله من اعلم الناس فقال العاقل فقالوا من اعبد الناس فقال العاقل فقالوا من افضل الناس قال العاقل قالوا اليس العاقل من تمت مروته وظهرت
فصاحته وجادت كفه وعظمت منزلته فقال ص ان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا ان العاقل هو المتقي وان كان في الدنيا خسيسا دنيا والمشهور ان يكون اسم
العقل في الاصل لتلك الغريزة ثم استعمل لكمالها الحاصل لبعض الافراد كما يطلق السواد اولا على كل كيفية قابضة للبصر بوجه ثم يطلق ثانيا على ما فيه
شدة في معنى السوادية بالاضافة الى ما دونه فاذا قيس سواد الفيل الى سواد القير يقال القير اسود وان الفيل ليس باسود وكذا الحرارة والبرودة وغيرهما تشتد
تارة وتضعف اخرى بحسب درجات افرادها فاذا يطلق العاقل على من كملت غريزته في خاصية الانسانية من العلم والتقوى اي الاحاطة بالمعقولات
والترفع عن الجسمانيات والشهوات الحيوانية وهذا التفاوت في افراد الناس اعني الاختلاف بين الناقص والكامل منها تفاوت عظيم ازيد من البعد
بين السماء والارض ومعلوم ان سعادة كل نوع وشقاوته على حسب رتبة ذلك النوع فحسن الاحوال تابع لحسن الذوات فقوله ص اذا بلغكم عن رجل حسن
حال الاحوال آه المراد انه اذا اخبرتم او حكي لكم عن رجل انه حسن الاحوال لكثرة عبادة من صلوة وصيام او زهد وورع او كرم وجود وغير ذلك من محاسن
الاحوال فلا تحكموا بمجرد الافعال والاحوال الظاهرة على حسن عاقبته وصحة عقيدته وسلامة قلبه عن الآفات ما لم تنظروا اولا في حسن عقله وكمال
جوهره وذاته فان النتايج والثمرات تابعة للاصول والمبادي ومراتب الفضل في الاجر والجزاء على حسب درجات العقول في الشرف والبهاء **الحديث**
**العاشر** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان ابن طريف مولى بني هاشم ويقال مولى بني ابي طالب ويقال مولى بني العباس
كوفي ثقة من اصحابنا جليل لا يطعن عليه في شيء روى عن الصادق ع وقيل روى عن ابي الحسن موسى ع ولم يثبت صه قال ذكرت لابي عبد الله ع رجلا مبتلى بالوضوء
والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله ع واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه
من اي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان **الشرح** مبتلا بالوضوء والصلوة اي بالوسواس في فعلهما من جهة الشك في وقوع النية وغيرها والوسوسة
في النية سببها خلل في العقل او الجهل بالشرع لان امتثال امر الله كامتثال امر غيره وتعظيمه كتعظيم غيره في باب ما يتعلق بالقصد فمن دخل عليه عالم

وسموّ الرتبة والمحبوبية

الى الله مفقود لان نية التقرب

نعم لو تعظما فلو قال استصعب فانما تعظمها لدخوله في الفاضل لاجل فضله فيما ما مقاربا لدخوله مقبلا عليه بوجهه لعدم سعيها في عقله لان
هذه المعاني والصفات محفوظة بالبال لا يستدعي حضورها جملة في القلب طولا في الزمان وانما يطول زمان نظم الالفاظ الدالة عليها اما نطقا به
باللسان او حديثا بالنفس فمن لم يفهم نية الصلوة على هذا الوجه فكانه لم يفهم معنى النية فليس معناها الا انك دعيت بامر الله الى ان تصلي في وقت معين
فاجبت فقط فالوسوسة محض الجهل فان هذه القصود وهذه العلوم مجتمعة في النفس في حالة واحدة ولا تكون مفصلة تترجح في الذهن وفرق بين حضور
الشيء في النفس وبين حضوره مفصلة في الفكر وقد يحضر الانسان شيئا بصورة واحدة يتضمن معاني كثيرة وقد يحكم عليه بحكم واحد يتضمن احكاما كثيرة
كقولك الانسان حادث فهو الانسان يتضمن تصور الموجود والممكن والجوهر والجسم النامي والحيوان المغتذي والحساس والعاقل والمختار والمتحرك
من الاعضاء من اليد والرجل وغيرها من الصفات والاعضاء وكذا الحكم بانه حادث حكم بانه موجود وانه في زمان وان لعدمه زمان سابق
ولوجوده زمانا لاحقا فهذه احكام متعددة يتضمنها الحكم بانه حادث ولكن ليست هذه التفاصيل حاضرة في الذهن متميزة بعضها عن بعض
فهكذا القيام في قصد ابقاء الصلوة وغيرها ثم الوسوسة في غير النية كاعمال الوضوء والصلوة اشنع وافحش فقوله فيقول لك من عمل الشيطان
هذا قوله بلسانه ولم يؤمن به قلبه اذ لو عرف على وجه البصيرة الذي بانه من عمل الشيطان لكان رجلا عاقلا لا موسوسا وانما يقوله تقليدا او
اضطرارا وذلك على وزان ما حكى الله عن الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله هذا قولهم بافواههم ولم يؤمن به قلوبهم اذ
لو علموا ذلك لم يكونوا كفارا وانما قالوا ذلك تقليدا او سماعا من الناس على العادة والرسم لا تحقيقا صرفا فلذلك لا ينفعهم لا في الدنيا ولا في الآخرة
فهكذا قول الموسوس في جواب من سأله من اين نشأ لك هذا فان قلت ما معنى الوسواس وما سببه القريب وما مبدؤه الفاعلي قلنا هذا من علوم المكاشفة
التي تقتبس من انوارها من مشكوة النبوة والولاية وتقصر عن ادراكها العقول الوهمية بانظارها الفكرية ولكن انموذج منه مذكور في كتب العرفاء
ونحن نلخص حاصل ما ذكروه على النظم الحكمي والقانون العقلي بعد تمهيد مقدمة هي ان اللطيفة الانسانية المسماة بلسان الشريعة بالقلب وعند
الحكماء بالنفس جوهر روحاني متوسط في اوائل النشأة بين العالمين الملك والملكوت كانها نهاية هذا وبداية ذاك ينفعل عما فوقه فالقلب بمثابة
ارض يتكون فيها انواع المخلوقات على صورها المثالية ومثل مرآة منصوبة يجتاز عليها اصناف الصور المختلفة فيتراءى فيها صورة بعد صورة ولا يخلو
دائما عنها ومداخل هذه الآثار المتجددة في القلب اما من الظواهر كالحواس الخمس واما من البواطن كالخيال والفكر والاخلاق النفسانية كالشهوة
والغضب وغيرهما فاذا ادرك بالحواس شيئا حصل منه اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة بسبب كثرة الاكل او لقوة في المزاج حصل منها اثر فيه وان
كف عن الاحساسات فالخيالات الحاصلة في النفس لا ينقطع وينتقل الخيال من شيء الى شيء وبحسبه ينتقل القلب من حال الى حال فثبت ان القلب لا ينفك
محل الحوادث الادراكية وموضوع الاحوال النفسانية وهذه الاحوال هي الدواعي والارادة التي هي بواعث للافعال المقيدة الصادرة بالقدرة والقلب
في التغير والتأثر دائما من آثار تلك الاسباب الخارجة والداخلة واخص الآثار الحاصلة فيه هي المسماة بالخواطر وانما هي ادراكات وعلوم اما على سبيل
التجدد او على سبيل التذكر وتسمى بالخواطر لانها تخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر محركات للارادات والاشواق والرغبات
ودواعي للقوى العاملة وهي فاعلة اياها محركات للاعضاء والجوارح وبها يظهر الافاعيل في الخارج فمبدأ الفعل البشري هو الخطرة والخاطر يحرك
الرغبة وهي يحرك العزم والنية وهي تبعث القدرة والقدرة تحرك العضو فيصدر الفعل من هذه المبادي المترتبة كل ذلك باذن الله ومشيته وقدرته
هكذا جرت سنة الله في افعال عباده ومن انكر هذه الوسايط وعزل الاسباب عن عملها فقد اساء الادب مع الله مسبب الاسباب حيث اراد دفع ما وضعه
الله وعزل ما نصبه فاذا تمهد ما ذكرناه فنقول ان الخواطر المحركة للارادة تنقسم الى قسمين قسم يدعو الى الشر الى ما ينفع في الآخرة فهما خاطران مختلفان
فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم يسمى وسواسا ثم انك قد علمت ان هذه الخواطر حادثة والحادث لا بد له من سبب محدث
ومهما اختلفت الحوادث دل على ان اسبابها القريبة مختلفة سيما الاختلاف بالذات والنوع هذا ما عرفناه من سنة الله في ترتيب المسببات على الاسباب فمهما
استنار حيطان البيت بنور النار واظلم سقفه واسود بالدخان علمت ان سبب السواد غير سبب الاستنارة كذلك لانوار القلوب وظلماتها سببان مختلفان
فسبب الخاطر الداعي الى الخير يسمى ملكا وسبب الخاطر الداعي الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذي يتهيأ به القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقا والذي به يتهيأ
لقبول وسوسة الشيطان يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني المختلفة تفتقر في التعبير عنها الى اسامي مختلفة فالملك عبارة عن خلق خلقه الله شأنه افاضة
الخير والهام الحق وافادة العلم والوعد بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك والشيطان عبارة عن خلق شأنه ضد ذلك وهو الاغواء والايحاء بالغرور
والوعد بالشر والامر بالمنكر والتخويف عند الايعاد بالفقر عند الهم في الخير فالوسوسة في مقابلة الالهام والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة
الخذلان واليه الاشارة بقوله تعالى ومن كل شيء خلقناه زوجين والله الواحد لا مقابل له ولا ضد ولا ند والممكنات امور متقابلة وهو الواحد
الفرد الخالق للازواج والاضداد والانداد والقلب دائم كونه قلبا متجاذب بين الشيطان والملك وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله في القلب لمتان لمة من الملك
وعد بالخير وتصديق بالحق وعنه ع قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه اجل من ان يكون له اصبع جسمانية لكن
معنى الاصبع وسره وروحه الواسطة القادرة التي بها يقع سرعة التقليب والتحريك سواء كانت الواسطة جسما او امرا آخر وكما انك باصابعك تفعل في
الاجسام فالله سبحانه انما يفعل ما يفعله في هذا العالم باستخدام الملك والشيطان وهما مسخران لقدرته في تقليب القلوب كما ان اصابعك مسخرة لك

في تحقيق معنى النية

في معنى الوسواس ومبدأه الفاعلي

الناطقة

مشية قدر

يدعو الى الشر اعني الى ما يضر في العاقبة وقسم يدعو الى الخير

القلب

المعبود

ولمة من الشيطان ايعاد بالشر وتكذيب بالحق صح

في تغليب الاجسام والقلب باصل الفطرة صالح لقبول آثار الملائكة ولقبول آثار الشيطان قبولاً متساوياً وانما يترجح احد الجانبين على الآخر اما
باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او بالاعراض عنها ومخالفتها ولكل من الملائكة جنود واحزاب كما سيأتي في حديث هشام فان تبع الانسان والشياطين
مقتضى الشهوة والغضب والهوى والدواعي الذميمة والاخلاق السيئة ظهر تسلط العدو بواسطة الهوى والجهل وصار القلب عش الشيطان
وملكه وان جاهد الهوى والشهوات وسلك سبيل الله وتخلق باخلاق الملائكة بالعلم والطهارة والتقوى وذكر الحق واياته واشتاق الى
الآخرة وزهد في الدنيا صار قلبه كالسماء مستقر الملائكة الكرام ومهبط الالهامات ومعدن المعارف الالهية والاشراقات العقلية فظهر لك
معنى الوسوسة وقابلها ومبدؤها الفاعل الذي هو الشيطان ومعنى الالهام الذي يقابلها وقابله ومبدؤها الفاعلي وهو الملك وعلمت
كل من الطرفين ومباديه وغاياته فان قلت الداعي الى المعاصي شيطان واحد او شياطين مختلفة قلنا الذي يحكم به نور الاستبصار وعليه شواهد
الاخبار انهم كالملائكة جنود مجندة وان لكل نوع من المعاصي شيطاناً يخصه ويدعو اليها اما طريق الاستبصار فذكره يطول ويكفيك
القدر الذي ذكرناه من ان اختلاف الآثار تدل على اختلاف المؤثرات كما في نور النار وسواد الدخان واما الاخبار فقال مجاهد ان لابليس
خمسة من الاولاد قد جعل كل واحد منهم على شيء من امره فذكر اسمائهم ثبر والاعور ومسوط وداسم وزلنبور فاما ثبر فهو صاحب المصائب
الذي يامر بالثبور وشق الجيوب ولطم الخدود ودعوى الجاهلية واما الاعور فهو صاحب الزنا يامر به ويزينه واما مسوط فهو صاحب الكذب واما
داسم فيدخل مع الرجل الى اهله ويريه العيب فيهم ويغضبه عليهم واما زلنبور فهو صاحب السوق وبسببه لا يزالون متظلمين وشيطان الصلوة يسمى
خنزب وشيطان الوضوء الولهان وقد ورد امثال ذلك في اخبار كثيرة وكما ان الملائكة فيهم كثرة لا يحصى كذلك في الشياطين وتولد شيطان من آخر
كتكون شرر نار كثيرة والدخان من نار اخرى مثلها وتولد ملك من ملك كحصول نور من نور او كحصول علم من علم آخر وروي عن ابي امامة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وكل بالمؤمن مائة وستون ملكاً يذبون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب
في اليوم الصائف ولو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يده فاغر فاه وما لو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وقال
يونس بن يزيد بلغنا انه يولد من ابناء الجن ثم ينشؤ معهم قال جابر بن عبد الله ان آدم لما اهبط قال يا رب هذا العبد الذي جعلت بيني وبينه مع ابنائه
عداوة الا تعينني عليه لا اقوى عليه قال لا يولد لك ولد الا وكل به ملك قال رب زدني قال اجزي بالسيئة سيئة وبالحسنة عشراً الى ما اريد قال رب
زدني قال باب التوبة مفتوح ما دام الروح في الجسد روح قال هذا العبد الذي كرمته علي الا تعينني عليه لا اقوى عليه قال لا يولد له ولد الا ولد لك ابليس
ولد قال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم قال رب زدني قال اجلب عليهم بصوتك وخيلك الى قوله غروراً **الحديث الحادي عشر** عدة من

اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي ابو جعفر منسوب الى برقة قم اصله كوفي ثقة غير انه اكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد
المراسيل عن بعض اصحابه رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما قسم الله للعباد شيئاً افضل من العقل فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل واقامة العاقل افضل
من شخوص الجاهل ولا بعث الله نبياً ولا رسولاً حتى يستكمل العقل ويكون عقله افضل من جميع عقول امته وما يضمر النبي صلى الله عليه وآله في نفسه افضل من اجتهاد

المجتهدين وما ادى العبد فرائض الله حتى عقل عنه ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل والعقلاء هم اولوا الالباب الذين قال الله
ما يذكر الا اولوا الالباب **الشرح** قوله فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل وذلك لوجهين احدهما ان غرضه في النوم مصلحة مركب البدن
لطريق السفر الى الدار الاخرى وتبع السآمة عنه وتحصيل القوة له كما في قول علي بن الحسين عليهما السلام فخلق لهم الليل ليسكنوا فيه من حركات التعب ونهضات
النصب وجعله لباساً ليلبسوا من راحته ومنامه فيكون ذلك جماماً وقوة وثانيهما ان نومه قد لا ينفك عن رؤيا صادقة هي جزء من اجزاء النبوة كما
ورد عنه صلى الله عليه وآله ان رؤيا المؤمن جزء من ستة وسبعين جزءاً من النبوة وقوله صلى الله عليه وآله رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام ... انشاء الله
وجه كون رؤيا الصادقة حصة من النبوة قوله من شخوص الجاهل المراد به الذهاب من البلد لطلب الخير والثواب كالجهاد والحج او طلب الحديث او غير
ذلك من شخص من البلد شخوصاً ذهب وشخص واشخصته اي جان شخوصاً والوجه كون اقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل الى الغزو
غير ان روح الانسان بالثبات وصفاء النفس الى الله تعالى وذلك بعد المعرفة واليقين والجاهل بمعزل عنهما قوله ولا بعث الله نبياً ولا رسولاً
الفرق بين النبي والرسول تحقيقه ومعناهما مما سيجيء في كتاب الحجة وجملة القول ان كل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً قوله وما يضمر النبي صلى الله عليه وآله في نفسه
افضل من اجتهاد المجتهدين اعلم انه قد ثبت عند الحكماء الكاملين والعرفاء المحققين ان للعقل مراتب واعلى مراتبه هو الذي يسمى بالعقل البسيط والعقل الاجمالي
والعقل القرآني وبعده مرتبة هو العقل النفساني والعقل التفصيلي والعقل الفرقاني وهو ايضاً عقل بالفعل وبعده بينهما مراتب العقل بالقوة و
العقل بالملكة والعقل المستفاد والفرق بين الاولين ان الاول حقيقة واحدة بسيطة موجودة بوجود واحد عقلي وهو مع وحدته وبساطته كل المعقولات
والمعقولات والعلوم والمعلومات وهو مبدأ يصدر عنه مفصل المعقولات وعلمه تعالى بالموجودات السابق عليها من هذا القبيل لئلا يلزم كثرة في ذاته كيلا
وعلمه الذي هو عين ذاته وهو موهبة من مواهب الله لخواص عباده ليس للكسب اليه سبيل واما العقل الثاني فهو تلك المعقولات المفصلة المتميزة عن ذلك
العقل البسيط القرآني ونسبة الاول الى الثاني كنسبة البذر الى الشجرة وكنسبة الكيمياء الى الدنانير وقد يكون المعقول الواحد فيما متضمناً لمعقولات
كثيرة كالحدود بالقياس الى حدوده التفصيلي وقد يكون المعقول البسيط عند نا علة للمعقولات الكثيرة المفصلة كالفقيه في الملكة الفقهية اذا كان بينه

نوم العاقل افضل من سهر الجاهل

وبين رجل مناظر فاذا تكلم ذلك الرجل معه بكلام كثير خطر بباله جواب مسائله جملة ثم اذا اخذ في الجواب يحصل شيئا بعد شيء على الترتيب الى ان تم كتابا ولم تكن تلك العلوم المفصلة حاضرة في ذهنه لكن الحاضر فيه اولا امر بسيط هو مبدأ تلك المفصلات فهذا مثال العقل البسيط الا ان العقل البسيط اتم بساطة واشد تجريدا وهو نور من انوار الله يختص به الانبياء عليهم السلام وبعض الاولياء فهذا معنى قوله وما اضمر النبي في نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين لان غاية سعيهم واجتهادهم في تحصيل العلوم التفصيلية على سبيل النظر والاستدلال ولهذا من ذلك في قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى طريقة المجتهدين المستدلين الذين يعرفون الحق بالخلق ويجعلون اخطار ايات الافاق والانفس يستدلون على وجوده تعالى وفي قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى الطريقة النبوية فانه يبلغ الى مقام فيه يرى الحق ثم يستشهد به على كل شيء وفي كلام سيد الاولياء امير المؤمنين ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقال بعض الاولياء رايت ربي بربي ولولا ربي ما رايت ربي وقوله والعقلاء هم اولوا الالباب الى اخره يعنى ان العقل المذكور ههنا ليس بمعناه في الجمهور عندهم فيقولون لمن له كياسة في امور الدنيا انه عاقل ولا المراد به الغريزة التي يتميز بها الانسان عن البهائم ولا المذكور في علم الاخلاق بل المراد منه ما يستفاد من قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب فعلم ان العقلاء هم المخصوصون بانهم اهل الذكرى هم اهل العلم والعرفان كما في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهم الراسخون في العلم كما دل عليه قوله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب وهم الحكماء الالهيون لقوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب فبالجملة المراد بالعاقل ههنا الموصوف بجميع ما وصف الله به اولي الالباب وذلك لا يكون الا للعالم الحكيم الراسخ في العلم الكامل في الحكمة والايمان فالعقل الذي فيه هو اخر العقول المذكورة في معرفة النفس والله اعلم بالصواب

**الحديث الثاني عشر** بعض اصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم هو ابو محمد مولى كندة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى عليهما السلام ثقة في الروايات حسن التحقيق بهذا الامر وروي له مدائح جليلة عن الامامين الهمامين عليهما السلام كان ممن فتق الكلام في الامامة وهذب المذهب بالنظر وكان حاذقا بصناعة الكلام حاضر الجواب وفي الكشي بسنده عن داود بن هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر ما تقول في هشام بن الحكم فقال رحمه الله كان ذابا عن هذه الناحية وروي روايات في مدحه وروي في خلافه روايات اجيب عنها قال العلامة عندي عظيم الشان رفيع المنزلة في الفهرست سئل يوما عن معرفته اشهد بها فقال من ذلك الجانب قال قال لي ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يا هشام ان الله تبارك وتعالى بشر اهل العقل والفهم في كتابه

**الشرح** هذا الحديث يشتمل على بيان حقيقة العقل بالمعنى المذكور اعني المرتبة الرابعة من العقول الاربعة المذكورة في علم النفس ويحتوي على معظم صفاته وخواصه ومدائحه ويتضمن لطائف جليلة قرانية ومقاصد شريفة الهية لا يوجد نظيرها في كثير من مجلدات كتب العرفاء ولم يعهد شبهها في نتائج انظار العلماء النظار ولا في بنات الافكار ولا منقولا عن واحد من الائمة الاطهار ولا مسندا من طريقهم وطريق العامة الى الرسول المختار عليه وعلى اله سلام الله الملك الغفار والحديث يشتمل على خطابات ذكر في كل منها بابا عظيما من العلم بعضها من العلوم الالهية وبعضها من علم السماء والعالم وبعضها من الفلكيات وبعضها من علم الاكوان والمواليد وبعضها من علم النفس وبعضها في تهذيب الاخلاق وتطهير النفوس عن الرذائل وبعضها في السياسات المدنية وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها من علم الزهد وذم الدنيا وبعضها في علم المعاد والرجوع الى الله وبعضها في مذمة الكفرة والجهلة وسوء عاقبتهم وانقلاب نشاتهم الى نشاة البهائم وانهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون الى غير ذلك من العلوم والمعارف ففي هذا الحديث صور خطابية هي شواهد للعرفان وشواهد الايمان فلنشرح كل خطاب وعدة خطابات متناسبة في فصل واحد على ترتيبه مترجما في عنوانه ما ذكر فيه

**المشهد الاول في ان اهل العقل مستعدون للتعليم وقابلون لنور الهداية**

في بشارة اهل العقل من جهة بيان حالهم من كونهم مستعدين للتعليم قابلين لنور الهدى من الله طالبين للرشاد ليكون تشويقا لهم لطلب الهدى وتحسينا لهم على ما فعلوا او اتوا فقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب اعلم ان هذه الاية تدل على فوائد الاولى وجوب النظر والاستدلال وذلك لان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا سمع الانسان اشياء كثيرة يختار منها ما هو الاحسن والاصوب اذ يميز القشر عن اللب والاحسن الاصوب مما يخالفه في كل باب وذلك لا يحصل بمجرد الاتباع وانما يتاتى بحجة العقل وذلك يدل على ان الموجب للاستحقاق متابعة حجة العقل وبناؤها على النظر والاستدلال الثانية ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاقوال هنا ان احدهما اقامة الحجة والبينة على صحتها على سبيل التفصيل وذلك لا يمكن الا بالخوض في واحد واحد منها وثانيهما ان يعرض من غير الخوض والبحث عن الدلائل وتزييف الشبهات تلك المذاهب على العقول والاذهان فكل ما حكم العقل السليم بانه افضل واحسن كان اولى بالقبول والاتباع مثاله صريح العقل شاهد بان القول بان اله العالم حي عالم قادر حكيم في افعاله بري من النقائص رحيم بالعباد اولى من انكاره وكذا القول بان الله لا يجري في ملكه وسلطنته الا ما علم وتعلق به مشيته اولى من القول بخلافه وان القول بانه واحد فرد لا تركيب فيه ولا شريك له ولا شبيه له اولى من القول بانه متبعض مؤلف ومشارك وايضا القول بانه منزه عن الزمان والمكان اولى من القول باختصاصه بهما والقول بانه قد يعفو عن الكبائر والسيئات اولى من القول بانه لا يعفو عنها البتة وامثال هذه الابواب كثيرة جدا وكلها داخلة تحت قوله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه الفائدة الثالثة ان في الاية دقيقة عجيبة وهي ان حصول الهداية في العقل والروح اثر حادث فلا بد له من فاعل وقابل كما مر اما الفاعل فهو الله سبحانه ولذلك قال اولئك الذين هداهم الله واما القابل فهو العقل واليه الاشارة بقوله اولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ليس من جهة جسمية ولا جزء جسمية ولا من جهة قوة قائمة بعضو منه كالحواس وغيرها التي توجد في البهائم قابل للمعرفة والهدى فما لم يكن الانسان عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف في قلبه والبرهان على ان الفاعل

القابلون للهداية

الحق قابل ايضا للاعتقاد

لهذه الهداية هو الله وهو ان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل كما انه قابل للاعتقاد الباطل واذا كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبته اليهما على السواء فكان كل منهما ممتنعا ان يكون هو المقتضي له والمرجح لاحدهما بل لا يجوز ان يكون ذات النفس او العقل مرجحا لاحدهما وان لم يكن مقتضيا بان يريد تحصيل احد الطرفين فيصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان لانا نقول ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة كذلك قابلة للارادة المضادة لها فيمتنع ان يكون سببا فاعلا لتلك الارادة فتعين ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل فالفاعل يمتنع ان يكون جوهر النفس بل الفاعل هو الله سبحانه واما القابل فهو جوهر النفس بكماله العقلي فلا اشارة اليها فاولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب المقصد الثانية في انه تعالى اكمل نفوس حججه وانبيائه بالعقول الكاملة المدركة لحقايق الاشياء الدالة على ربوبيته وتوحيده باعلام الله لهم الايات والدلايل ونصرته وتائيده اياهم بها قوله عليه السلام يا هشام ان الله تبارك وتعالى اكمل للناس الحجج بالعقول ونصر النبيين بالبيان ودلهم على ربوبيته بالادلة فقال والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم اي اكمل نفوس الانبياء عليهم السلام بالعقول الفاضلة العلامة ليكونوا حججا على عباده وهداة لهم الى النجاة عن حيرة الضلالة ونصرهم ببيان الحق واعلام الصدق ودلهم على ربوبيته وعلمهم طريق معرفته وتوحيده بادلة شاهدة على ذاته وبيانات كاشفة عن الهيته وتوحيده وذلك لان الادلة والبيانات لا بد ان يكون من اثاره وافعاله ولوازمه فان طريق المعرفة بالشيء احد امور ثلثة اما من جهة العلم باسبابه وعلله واما من جهة العلم بالوازمه واما بمشاهدة صريح ذاته لان ما لا يكون نفس الشيء ولا علته ولا معلوله فلا تعلق له بذلك الشيء فلا دخل له في كونه وسيلة لمعرفته اما العلم به تعالى من جهة السبب والعلة فهو ممتنع اذ ليس له سبب خارج اذ لا فاعل له ولا غاية ولا سبب داخل في وجوده كمادة او صورة لانه بسيط ولا في ماهيته كجنس او فصل اذ لا ماهية له لان كل ذي ماهية معلول والله سبحانه صريح الوجود الحق بلا ماهية ومحض الشهود والحضور بلا غشاوة وابهام واما العلم به بصريح شهوده ورؤية ذاته فذلك لا يمكن الا بفناء هوية الممكن واندكاك جبل انيته ولم يتيسر لاحد من الانبياء عليهم السلام في دار الدنيا وانما وقع لنبينا ليلة المعراج مكاشفة الحق وشهوده بلا حجاب في المشهد الثالث كما قال تعالى في حق الخليل وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات ليكون من الموقنين و اعلم ان المذكور هيهنا بيانان احدهما في ذكر الحق وتوحيده والثانية في ذكر الايات الدالة عليه فقوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو مما يتعلق فلم ذكره على وجه ضرب المدعي وليس الاحتجاج عليه بوجوه من الدلايل والبينات فقوله ان في خلق السموات بيان للادلة والايات فلنتكلم بحسب ابقاه اولا في ضرب هذه الدعوى وشرح مفهوم هذا التوحيد المذكور في الاية الاولى وتفسير الفاظها ثم ناخذ في تفسير الاية الثانية التي هي بيان الادلة فان مطلوب ما او الشارحة للشيء التي هي للسؤال عن شرح اسمه ومفهومه مقدم على مطلوب هل البسيطة التي للسؤال عن اثبات وجوده او سلبه فما لا يعلم شرح اسمه ومفهومه لا يمكن البحث عن اثبات وجوده او سلبه فقوله في الاية الاولى بحثان الاول في قوله تعالى والهكم اله واحد وفيه مقاصد الاول فيما يتعلق بلفظ الاله من انه اسم او صفة جامد او مشتق علم او غير علم عربي او سرياني او عبري وهو مشهور في الكتب مسطور والثاني فيما يتعلق بلفظ الواحد من وجوه لفظية ومعنوية احدها ان الواحد اسم جرى في كلامهم على وجهين احدهما ان يكون اسما والاخر ان يكون وصفا فالاول هو كالواحد المستعمل في باب العدد في قولنا واحد اثنان ثلثة من غير ان يوصف به شيء اي ما كان جزءا من العدد لانك اذا قلت عشرة واحدة او خمسة واحدة فقد جعلت الواحد صفة لا اسما والثاني كما في انسان واحد وفرس واحد وثانيها انه اذا اجري هذا الاسم على الحق تعالى جاز عند العقل ان يكون وصفا كالعالم والقادر وهذا بحسب جليل النظر وجاز ان يكون اسما وهذا هو الثابت بالنظر الدقيق واعلم انه ليس كلما قلنا ان الواحد عين ذاته في نفس هذا المدلول الكلي المفهوم من لفظ الواحد فانه تعالى بحسب كنه كل احد فانه تعالى مجهول الكنه بل المراد منه ما يطابق هذا المفهوم ومصداقه وذلك عين الذات فيه تعالى لا زايدا عليها في غيره وهكذا في سائر صفاته واسمائه وستزيدك وثالثها ان الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم من الجهة التي هو بها لا ينقسم فكل ما هو موجود لا يخرج عن وحدة فالاثنان واحد بجهة انه لا ينقسم الى اثنين ولكن ينقسم من وجوه اخرى كما لا يخفى وعندنا وحدة كل شيء هو وجوده الخاص الذي به يوجد وكلما قيل في خلافه ابطلناه وذكرنا ان الله واحد من كل الوجوه مع كونه موصوفا باسماء وصفات لا تعد ولا تحصى وجهات وحدته ترجع الى اعتبار البساطة والفردانية فالاولى ان ذاته غير مؤلفة من اجزاء لا في الخارج ولا في العقل ولا من الماهية والوجود كما مر والثانية انه ليس في الوجود ما يشاركه في وجوب الوجود ولا في المبدئية والالهية فالحق سبحانه واحد في ذاته اذ لا قسم له وواحد في صفاته اذ لا تزيد صفاته على ذاته وواحد في افعاله اذ لا شريك له في فعله اذ جميع الموجودات منتسبة اليه اما بلا وسط او بوسط هو فعله ايضا فكل ما في الكون اما فعله او فعل فعله او فعل فعل فعله وهكذا الى اخر الكون على ترتيب الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب الى الاخس فالاخس والابعد فالابعد فلو لم يكن جوده على هذا النظام لما كان لائقا بالحكيم ذي الجلال والاكرام ويبطل عدل الله في خلق السموات والارض وانهدم النظام وبطلت الغايات والرجوع الى المعاد وانتقال النشاة من الاولى الى الاخرى فجاء العبث والجزاف تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والعامة والاشاعرة ومن يحذو حذوهم مع جهلهم بكيفية الصنع والايجاد خاضوا وان يثبتوا توحيده تعالى في الافعال واين هم مع قصورهم وجهلهم بهذا العلم الشريف والمقام الرفيع فالتجاؤا الى نسبة القبايح والشرور اليه تعالى ونسبة الامور الخسيسة الدنية كافعال القوى النباتية وغيرها كالاحالة والهضم ودفع الفضول وما يجري مجراها اليه بلا واسطة الى ما هو مبدع الخلق والامر وخالق القوى والقدر وهذا في الحقيقة تكثير للفاعلية والالهية لا توحيد لها فان الترتيب يجمع الكثرة في وحدة فيه لا ترتيب في الايجاد لا توحيد الا ترى ان الواحدة مبدا للاعداد والكثرات كلها بلا مشاركة غيرها وذلك من جهة ان حصول تلك الكثرة عنها

في انه تعالى اكمل نفوس حججه وانبيائه بالعقول الكاملة

فيما يتعلق بلفظ الواحد

ايضا عامه

على ترتيب الواحد والاثنين والثلاثة وما بعدها بل على ترتيب احد فواحد الى غير النهاية ولو لم يكن على هذا الاتساق والانتظام لم يمكن حصول الكثرة عن
الوحدة لعدم المناسبة لاجل فقد الواسطة بينهما فلا وجه لكون الواحد مبدأ للثلاثة ولا لكون الثلاثة مبدأ للعشرة الا بواسطة جلت عدة وحدات
بينهما مناسبة للطرفين بها يرتبط ذو المبدأ بمبدئه واعلم ان هؤلاء واتباعهم كما لم يعرفوا توحيد الله تعالى مع اعتقادهم بانهم عرفوه فكذلك
لم يعرفوا توحيد صفاته ولا توحيد ذاته اما الذات فقد زعموا ان وجوده ووحدته زائدتان على ذاته كما ان وجوده زائد عليه فهو قابل له
وزعموا ان ذاته علة لوجوده فذاته قابل وفاعل وهما جهتان مختلفتان لا بد في حصولهما من كثرة وزعموا ان له ارادة زائدة ممكنة التعلق بالطرفين
للفعل والترك فامكانه وتوحيده ومعنى الوجوب لذاته ملازم التركيب بل الشاهد في ذاته تعالى عما يقولون واما الصفات فقد ذكر شيخهم بعض المحققين
الاشعري وهو القاضي ابو اسحق انه تعالى واحد في صفاته بمعنى انه لا شبيه له في صفاته لوجوه الاول ان صفاته غيره ليست ناشئة من ذاته بل من غيره
واما صفاته تعالى فهي من نفسه لا من غيره الثاني ان صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة وصفات الحق تعالى ليست كذلك الثالث ان صفات
الحق غير متناهية بحسب التعلقات فعلمه متعلق بجميع المعلومات وصفات غيره ليست كذلك الرابع ان صفاته غير معلومة لكنه كذاته بخلاف صفات غيره
هذا غاية فهمهم في توحيد الصفات المفضلة الثالث في كيفية اتحاده تعالى بصفة الوحدة والاشارة الى تحقيق عينية الصفات للذات الاحدية واستدل
المتسمي بالامام الرازي على نفي عينية الصفات بوجوه احدها ان صفاته تعالى معلومة لنا وذاته غير معقول لنا والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فصفاته زائدة
على ذاته وثانيها ان هذه الصفات لو كانت نفس الذات انها عالمة قادرة جاريا مجرى قولنا الذات ذات فاستحال ان يكون ذلك في محل البحث وان
يقام البرهان على نفيه واثباته فان من قال الذات ذات علم بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات علم بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات
عالمة اوليست بعالمة ليس بمثابة قولنا الذات ذات او الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات وثالثها انه لو كان التعبير
بهذه الصفات الى شيء واحد لانها ترجع الى ذاته وذاته شيء واحد فكان الاستدلال على كونه قادرا يغني عن اقامة الدليل على كونه عالما وكونه حيا
فلما لم يكن كذلك بل افتقر في كل صفة الى دليل خاص علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات فثبت ان الصفات امور زائدة على ذاته تعالى واستدل ايضا على
كون صفاته تعالى كالعلم والقدرة والارادة زائدة بانها ليست سلبية بل ثبوتية فهي امور حقيقية زائدة على ذاته قائمة به ثم قال فالالهية عبارة عن مجموع
الذات والصفات ثم استشكل على نفسه بان حقيقة الاله مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه قال والاشكال الاخر هو انا قد دللنا على ان الوحدة صفة
زائدة على الذات قائمة بالذات واذا كان حقيقة الحق واحدة فهناك امور ثلاثة تلك الحقيقة وتلك الواحدية وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدية
وذلك ثالث ثلثة فاين التوحيد واشكال ثالث هو ان تلك الحقيقة موجودة واجبة الوجود فهو بوجوده يشارك الموجودات وبمهيته يمتاز عن سائر
الموجودات فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والمهية واتصاف المهية بالوجود وكذا القول في الوجوب بمثل ما ذكر ولانه كيفية انتساب الموضوع
الى المحمول والانتساب بين شيئين مغاير لكل منهما فان يكون صفة ذلك الانتساب مغايرة لهما ايضا فالذات قائمة بنفسها ويستحيل ان يكون
صفة الوجوب امرا قائما بنفسه ولا اتصف الذات بالوجوب وصفة الشيء بنفسه محال فثبت ان وجوب الوجود صفة زائدة على ذاته فهناك ذات وجوب
وجود مع موصوفية الذات به فعاد التثليث واشكال الرابع هو ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الاخبار عنها ام لا والثاني ح لان كل شيء
عند ولو بالشيئية ونحوها وايضا لا يخرج عن النفي والاثبات فتعين الاول فهناك امران مخبر به ومخبر عنه لا امر واحد قال فهذه جملة من الاشكالات
في هذا المقام ثم اراد التفصي عنها فقال والجواب عن الاول انه تعالى ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك ان المجموع مفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه
الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة بنفسها ثم انه تعالى بعد وجوبها تعقبها بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات فهذا مما لا امتناع فيه عند العقل
واما الاشكال الثاني وهو ان الوحدة صفة زائدة يلزم منها التثليث فالجواب ان الذي ذكرتم حق لكن فرق بين النظر من حيث انه هو وبين النظر من
حيث انه هو مع ترك الالتفات الى انه واحد فهناك يتحقق الوحدة وهناك حالة عجيبة فان العقل ما دام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل عالم
الوحدة فاذا ترك الوحدة فاعتبر بهذا المثل اللطيف هذه الحالة لعلك تصل الى السر فهذا هو الجواب عن اشكال الوجود واشكال الوجوب واما
الاشكال الرابع فالجواب انا اذا نظرنا اليه من حيث انه هو من غير ان يخبر عنه بنفي او اثبات فهناك يتحقق الوصول الى مبادي عالم التوحيد اقول
تحقيق عينية الصفات يتوقف على مقدمة وهي ان اكثر الناس سيما الاكابر من جمهور العلماء لم يعرفوا الوجود وافراده ولم يفرقوا بين المفهومات
المهيات الكلية والجزئية وبين الوجودات والهويات البسيطة الشخصية واذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يكون وجود واحد بسيط بذاته مصداقا
لمعاني كثيرة وبنفسه من دون قيام صفة او اعتبار شيء زائد عليه مطابقا لحمل مفهومات عديدة لا يوجب تكثرها في المعنى والمفهوم تكثرا او اثنينية في
الذات ولا في الحيثية والاعتبار ولهذا امثلة كثيرة مثلا الجوهر المفارق العقلي يصدق على نفس وجوده من غير قيام شيء به او اعتبار امر معه مفهوم
الموجود ومفهوم الحقيقة ومفهوم الجوهر ومفهوم العقل ومفهوم المعقول ومفهوم العاقل ومفهوم المدرك والعالم والفاعل والحي والمجعول
ولكن بعضها بالبرهان وبعضها بالحدس وبعضها بالبديهة ولا شك ان هذه مفهومات متغايرة وصيغ هذه الالفاظ مختلفة ليست مترادفة ومع
ذلك كلها موجودة بوجود واحد بسيط فاذا كان وجود العقل المفارق هذا شأنه مع كونه زائدا على مهيته وفيه شوب تركيب عقلي من امكان
ووجوب مهية ووجود فما ظنك بما هو اشد انبساطا ونورا كاملا واشد احاطة وجمعا فاذا علمت هذا فنقول ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته هو

المتشهد

لكان قولنا في الذات سه

شبهات الامام على عينية الصفات

اشكالات الامام مع اجوبتها

فقد وصل الى الوحدة سه

تحقيق عينية الصفات

ان مفهوماتها المتغايرة بحسب المعنى موجودة بوجود واحد بسيط حق فذاته بذاته وجود صرف وهو بعينه وجوب ووحدة وعلم وقدرة
وارادة وحيوة وباعتبار آخر موجود وواجب وواحد وعالم وقادر ومريد وحي وغير ذلك فذاته بذاته من حيث انه لا كثرة فيه واحد
من حيث انّ انيّته منشأ وحدانيته ليس صفة زائدة فهو وحدة وهكذا في سائر الصفات وليس من شرط صدق المشتق على شيء كالعالم مثلاً ان يكون
بازائه في الخارج امور ثلثة موصوف وصفة واتصاف ولا معروض وعارض وعروض فلو فرض بياض مجرد قائم بذاته لكان ابيض كما كان بياضا
فالصورة العقلية اذا كانت عاقلة من حيث حصول صورة عندها ومعقولة من حيث انها صورة حاضرة عند شيء وان كان ذلك الشيء نفسها وعقلاً
ايضاً من حيث انها نفس ما يتعقل به وهذه الحيثيات الثلثة وان تغايرت بحسب مدلولات الالفاظ ومعانيها الا انها لا يوجب كثرة في الوجود ولا اختلافاً
في جهات الوجود وحيثياته لا عيناً ولا ذهناً وقول القائل صفاته تعالى معلومة لنا وذاته مجهولة فكيف يكونان واحدة قلنا ما نعلم من كل صفة هو
مفهوم الكلي مطلقاً او بحصة كيفية نفسانية هي ضوء وجوده فينا ولكن كل ما في ان هذه الصفة كالعلم مثلاً امرها نحو من الوجود في غاية الجلالة
هو مصداق المفهوم لها ام لا فاذا ثبت لنا بحسب البرهان ذلك الفرد بخصوصه حكمنا انه في تأكد الوجود بحيث لا يمكن الاكتناه به وهو بخصوصه غير معلوم كما انا نعلم
مفهوم الوجود بديهة الا انه من المفهومات المشككة ونعلم بالبرهان ان بعض انحاء وجوده وافراده فانه في شدة النورية بحيث لا يمكن للحس
ولا للعقل ادراكه بخصوصه اذا تقرر هذا فنقول هذه الصفات لو كانت كلها واحدة وهي عين الذات لكنا اذا ادركنا واحدة منها لادركنا الجميع
لكان اثبات واحدة منها مغنياً عن اثبات غيرها فما الحاجة الى تكلف الاستدلال على اثبات واحدة واحدة منها ولكان ايضاً قولنا الذات عالمة
بمنزلة قولنا الذات ذات مدفوع بان نقول بناء هذه الشبهات ونظائرها على الخلط بين المفهوم والفرد فالعينية بين الافراد لا يستلزم التغاير
بين المفهومات والمغالطة انما نشأت من سوء اعتبار الحمل ايضاً فان المفهومات المتغايرة لا يحمل بعضها على بعض بالحمل الاولي الذاتي وقد يحمل كل منها
على افرادها الذاتي بالحمل المتعارف ففي مفهوم الموجود لا يحمل عليه مفهوم الواحد ولا بالعكس بان يقال مفهوم الموجود مفهوم الواحد ولكن يقال
كل موجود واحد وكذا العكس فهكذا قياس صفات الله الكمالية ولو امكن لاحد ملاحظة وجوده تعالى بالشهود الحضوري لعلم انه بنفسه موجود
واحد عالم قادر مريد حي سميع بصير من غير تكلف الاستدلال واما الاجوبة التي ذكرها ذلك الحبر المسمى بالامام عن لزوم التلفيقات مع قوله
صريحاً بزيادة الصفات كلها واصراره عليه فهي في غاية الركاكة ومع ذلك مشتمل على التناقض حيث جعل الذات الخالية عن الوحدة واحدة
والذات المعراة عن الوجود والوجوب موجودة واجبة وهكذا في سائر الصفات وابرد من كل بارد تكلمه بكلام العارفين ولو تامل قليلاً لعلم
ان الذي اجرى الله على لسانه لجار في كل مفهوم بالنسبة الى وجوده الذاتي ومصداقه العيني فان من نظر الى مفهوم الانسانية فهو من حيث هذا النظر
غير واصل الى حقيقة الانسانية ومن نظر الى عين وجوده وان قطع النظر عن ذلك المفهوم فهو واصل الى الانسانية وذلك ان الانسان في الحقيقة
هو احد انحاء الوجودات التخصيصية الذي هو بذاته انسان واما مفهوم الحيوان الناطق او مفهوم الانسان فهو ليس بانسان بالحمل المتعارف وكذا مفهوم الحجر
ليس بحجر ومفهوم السلطان ليس بسلطان ومفهوم اللذة ليس بلذة وعلى هذا القياس ولكن كل وجود وموجود فحقيقته حقيقة ذاته بمطابقة من
المعاني بمعنى صدقها عليه فيمن انها عين ذاته ومن هذا القبيل صفاته تعالى عين ذاته اي عين وجوده لا انها عين مهية كلية له كما توهموه
اذ لا مهية له تعالى ولا اتحاد بين الكليات والمفهومات كما مرّ المبحث الثاني في قوله لا اله الا هو وفيه مقاصد الاول انه انما ذكر قوله والهكم
اله واحد وتوحد لفظ الواحد بعد لفظ الاله مشعراً بان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها وان الاله لا يكون الا واحداً لكن ان كان يتوهم واحد
ويقول الهنا واحد فلعل اله غيرنا غير الهنا فلا جرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق وقال لا اله الا هو فان النكرة في سياق النفي تفيد عموم النفي فان قولنا
لا رجل يقتضي نفي هذه المهية ونفي المهية يستلزم نفي جميع افرادها اذ لو فرض تحققها بتحقق واحد منها فثبت ان لا رجل يقتضي النفي العام فاذا قيل بعده الا زيداً
افاد التوحيد التام المقصد الثاني في تحقيق كلمة هو اعلم ان الاسماء على قسمين مظهرات ومضمرات اما المظهرات فهي الفاظ دالة على مهيات كلية او جزئية
كالانسان والفرس وكزيد وعمرو واما المضمرات فهي الالفاظ دالة على الوجودات اعني الهويات التشخصية ولذلك هي معارف بنفسها لا يحتاج الى تعريف وتخصيص
كالوجود بتعين وتشخص بذاته وهي منحصرة في المتكلم والمخاطب والغائب كانا وانت وهو واعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على هذا الترتيب في ضوئي لقفي من
حيث اني انا لا اشتبه بغيري بحال وانت فانك قد تشتبه بغيرك عندي وهو اولى بالاشتباه من انت فاعرف الضماير انا وبعدها انت وبعدها هو وههنا دقيقة
شريفة وهي اني اذا قلت انا مشيراً الى ذاتي وجدت جميع المهيات غائباً عن ذاتي حتى اجزاء مهيتي الانسانية لان جميعها مما اشير اليه بهو حتى فصل الناطق فانه ايضاً
وان تخصص بالتخصيص اشير اليه بهو ولا شك ان انا غير هو فاذن يكون ذاتي عين الوجود البسيط الذي لا حد له ولا جزء له ولذلك اجده على بداهة
هذا العلم الشهودي لا ابتني الوجود بتة الجسمية الادراكية واجدا البدن وسائر الاعضاء كالقلب والدماغ خارجاً عن ذاتي لاني اشير الى كل منها بهو واذا
كان ذاتي على هذه البساطة وهذا التجرد فالعقول اولى وما فوقها اشد جلالة واعظم تقدساً بما لا يتناهى فان قلت اذا امكن الاشارة الى المفهومات
الكلية بهو فكيف حكمت بان الضماير كلها للوجودات لا للمهيات والمفهومات قلنا الاشارة اليها بهو لا يستلزم ان يكون هو موضوعاً بازائها
لكن الوجه ان الاشارة اليها ليس من حيث طبيعتها الكلية بل من حيث حصولها الذهني وتعينها العقلي الذي هو نحو من الوجود فاذا عرفت ما قررناه
فظهر انه عرفان كل شيء بذاته ثم من عرفانه بغيره سواء كان حاضراً او غائباً التام بالله ليس الا الله لانه هو الذي يشير الى ذاته بهو بانا فلما لم يكن

قال

# كتاب العقل والجهل

لاحد ممن سواه ان يشير اليه ذاته بالضمير الذي هو اعرف الضماير وهو انا الا الله تعالى علمنا ان العرفان التام بر سجانه ليس الا له ففي الطريقان لا حول ولا هما انت
وهو ما انت فللحاضرين في مقام المكاشفات والمشاهدات الذين فنوا عن جميع الحظوظ البشرية على ما اخبر الله عز وجل ثم تعالى فنوا في ظلمات عالم الخلق
عن ابار الحدوث سه والامكان والانانية وصل الى المقام الذي هو فضا الغادي في الظلمات ان لا اله الا انت وهذا تنبيهات على انه لا سبيل الى الوصول الى مقام المشاهدة والمكالمة الا بها
بالغيبة عن كل ما سواه وقال نبينا عم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وانما صح للغائبين المقصد الثالث ان اشرف الاسماء في حقه تعالى اسم هو جوه احدها
ان الاسم اما كلي اي دال على مفهوم كلي واما جزئي اي علم اما الاسماء التي لها مفهوما كليا كالاسماء المشتقة مثل الرحمن الرحيم العليم الحكيم فلا يدل على خصوص
ذاته تعالى واثبتنا ان حقيقته الاحدية اذ لا مهية له واما الاعلام الشخصية فهي قائمة مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وقولك يا هو وبانت واذا كان
العلم قائما مقام الاشارة فالاشارة اصل والعلم فرع والاصل اشرف من فرعه فقولنا يا انت ويا هو اشرف الاسماء الا ان الفرق ان انت للحاضر وهو للغائب
ثم انك قد علمت انه انما صح التعبير عن شيء بهو اذا كانت صورته حاضرة عند العقل فقال الا ان المشار اليه هو الامر الوجودي الحاضر عند العقل فاذن ثبت ان
هو انما كان لا يتناول الا الحاضر وثانيها انه قد ثبت ان حقيقته تعالى منزهة عن جميع انحاء التركيب الفرد المطلق لا يمكن الاخبار عنه بشيء لان الاخبار عنه يقتضي
مخبرا عنه ومخبرا به وهو مفهوم كلي لا محالة وذلك ينافي الاحدية الخالصة فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقة الحق فاسم هو اشرف
منها لانه يصل الى كنه حقيقة المبرأ عن جهات الكثرة وثالثها انك قد علمت فيما مر ان لكل من اسماء الله وصفاته حقيقة المبنية غير معلومة الكنه لنا وانما
نعقلها من جهة آثارها الظاهرة في عالم الحدوث وهي مختلفة فان اثر العلم شيء واثر القدرة شيء آخر واثر الارادة اخرى وهكذا في ساير الصفات لا
تعلقها هذا العالم عالم التفرقة وعالم القدس مقام الجمعية فاذا هذه الصفات لا يمكن تعقلها الا باثارها المختلفة فلا يفيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق
بل كانها لاختلاف مفهوماتها صير حجابا بين العبد وبين الاستغراق في معرفة الرب بخلاف لفظ هو فانها يدل على هويته تعالى من حيث كونه هو
لا من حيث له صفات لا نسبة الاضافة الى عالم الحدوث فكانت كلمة هو اشرف الاذكار ورابعها انك اذا قلت هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام فلفظ
هو بمنزلة الذات وغيره من الاسماء بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات فلفظ هو اشرف من جميع الاسماء وفي الوجوه تمام ما ذكره الفخر الرازي
في تفسير الكبير واعلم ان هذه الاقوال والوجوه انما يليق بالمتوسطين في معرفة الله وصفاته واما الكاملون في العرفان فحقيقة كل اسم عندهم هي حقيقة الذات
الالهية بحقيقته عليه تعالى عنده واجب لذاته واحد حقيقي فاعل للممكنات مرجع لها مريد بارئ سميع بصير متكلم مقدس حكيم رحيم الى اخر الصفات
فانهم يعلمون بالبرهان ان علمه تعالى هكذا انه كون من نفس علمه وكذا غيرهم من كل صفة وهكذا يعلمون حال وجوده ووحدته وقدرته وارادته و
جوده قد اشرنا سابقا ان صفاته تعالى سيما الثبوتية لها حقيقة واحدة الهية فيترتب على كل منها ما يترتب على غيره ولهذا ذهب بعض العرفاء الى ان كل
اسم من الاسماء هو الاسم الاعظم فاذن هذا التفاضل والاختلاف بين الاسماء والصفات انما يكون بحسب قابل مفهوماتها الكلية وعلى
حسب مراتب المريدين والمتوسطين في السلوك المتوغلين في العرفان والله ولي التوفيق فهذا ما ذكرنا في الاية الاولى في تحقيق مطلب التوحيد وتقرير
هذا الدعوى وفيها مباحث اخرى كثيرة آثرنا الاختصار على هذا القدر حذرا عن التطويل والاسهاب وملال الطلاب واما الاية الثانية المشتملة على
ذكر الدلايل والايات فهي قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء
من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون اعلم ان الله تعالى
ذكر في هذه الاية فعلها للعباد ثمانية انواع من الدلايل التي يمكن ان يستدل بها على وجود وجوده ووحدانيته وبرائته عن النقائص والاضداد و
الانداد لنذكرها في ثمانية فصول اولها في خلق السموات والاستدلال بها من وجوه ونحن قبل الخوض في كل منها نذكر وجوها ذكرها بعض متكلمي
الاسلاميين وتظهر وجه خللها وضعفها ثم نخوض فيما افادنا الله من لطفه واحسانه واعلم ان من عادة هؤلاء القوم انهم اذا حاولوا ان يعرفوا
من الامور سه صانع العالم وقد ترابطوا الحكم والغايات وعطلوا الطبايع التي سخرها الله لبعض الافعال عن فعلها وكلما لم يعرفوا وجه الحكمة فيها نسبوها
الى الفاعل المختار والقدرة الجزافية التي ليس لها داع ومرجح ولم يعلموا ان ذلك جهالة محضة وسوء ادب بالنسبة الى الباري جل اسمه حيث ابطلوا حكمه
وعزلوا المسخرات بامره عن ما خلقها الله به من الافعال مثل الشيطان شانه الاضلال والاغواء لمن سلط عليه الشهوات والاهواء وقد اضله الله
لذلك فهل يمكن عزله عن فعله ونسبة ضلاله الى غيره من ملائكة الرحمة فهكذا الامر في طبايع الماء والهواء والنار والارض والحيوان والانسان والجن والسماء و
الشمس والقمر والنجوم والملائكة العالية المحركة لها والملائكة العلامة المشوقة لها فطريقة معرفة الله تعالى بالسلوك العقلي من ظواهر الموجودات وشهود
الابطون فيها واسرارها ومن ذات الكاينات الى غوايلها ومن ملكها الى ملكوتها ومن ملكوت كل شيء الى الذي بيده الملك والملكوت واليه يرجع الامر
كله اذا تقرر فنقول ان الوجوه التي ذكرها الفخر الرازي في الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته من جهة خلق السموات كثيرة احدها ان مقادير
الافلاك مختلفة مع ان جميعها مشتركة في الطبيعة الفلكية فاختصاص كل منها بمقدار مخصوص مع انه لا يمتنع في العقل وقوعه على ازيد من ذلك وانقص
فلا بد له من مخصص وليس ذلك طبيعة او لوازم عقل وبالجملة سببا موجبا لان الموجب كنسبته الى الامور المتشابهة متساوية فاذا ثبت وجود فاعل
ذي قدر بمقعره فلكا آخر سه مختار مدبر وثانيها بالنظر الى احيانها فان كل فلك يماس بمحدبه فلكا او بمقعره ثم ذلك الفلك متشابه الاجزاء فطبيعة كل من طرفيه كطبيعة الطرف
الاخر فكما صح على محدبه صح على مقعره وصح على كل منهما ملاقاة ما يلقاه الاخر من صبره فخرقه العالي سافلا وجهة السافل عاليا فاختصاص كل ١

في ان اشرف الاسماء اسم هو في حقه تعالى

في الاستدلال على وجود الصانع من العلويات

# باب العقل والجهل

جزء من الفلك بحيزه المخصوص به يحتاج الى فاعل مخصص يخصصه بالقصد والاختيار وثالثها ان كل كوكب حصل في نقطة من فلكه اختص بها جانب خاص
من الفلك دون غيره من الجوانب مع حصوله في كل جانب جايز لتشابه اجزاء الفلك فلا بد فيه من مخصص يخصص حصول النقطة بذلك الجانب على الوجه الذي كون
ورابعها ان كل كرة يدور على قطبين معينين فاذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المفروضة عليها متساوية فاختصاص نقطتين معينتين
بالقطبية دون ساير النقط مع استواء الطبيعة يكون بامر يقتضي العقل بافتقاره الى المقتضي وهكذا القول في تعيين دايرة معينة من دوايرها بان
يكون منطقة وخامسها ان الاجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها يختص بنوع معين من الحركة في البطوء والسرعة فانظر الى الفلك
الاعظم مع عظمته اتساعه ثم يدور دورة تامة في اليوم بليلته والفلك الثامن الذي هو اصغر منه يدور الدور التام في ستة وعشرين الف سنة على
ما هو قول الجمهور ثم الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلثين سنة فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة والاصغر بمزيد البطوء مع انه على خلاف حكم العقل
فانه كان ينبغي ان يكون الاوسع ابطأ حركة لعظم مداره والاصغر اسرع حركة لصغر دوره فيقتضي العقل بان كل واحد منهما انما اختص بما هو عليه بتقدير
العزيز العليم وسادسها ان الفلك المثل اذا اشتمل على الخارج المركز يبقى منه متممان احدهما حاوي الخارج المركز والاخر محوي وكل منهما متشابه الطبيعة
ثم احد جانبيهما في غاية الثخن والاخر في غاية الرقة واذا كان كذلك وجب ان يكون نسبة الثخن والرقة الى الطبيعة متساوية فاختصاص احد جانبيه
بالرقة والاخر بالثخن لا بد ان يكون بتخصيص المخصص المختار وسابعها انها مختلفة في جهات الحركات فبعضها من المشرق الى المغرب وبعضها من المغرب الى
المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع ان جميع الجهات بالنسبة اليها على التسوية فلا بد من الانتهاء الى المدبر وثامنها انا نرى انها الان متحركة فاما
ان تكون ازلية او لا متحركة او ما كانت متحركة ثم ابتدات بالحركة بعد علمنا بمقتضى الانتهاء الى المدبر القديم فهو سبحانه وتعالى يحركها بعد ان كانت معدومة
او ساكنة قال وهذا الماخذ من احسن الماخذ وتاسعها ان يقال حركاتها اما ان تكون من لوازم جسميتها وهو غير صحيح لانها منفكة عن كل واحد من اجزاء تلك الحركة فلا
كل واحد من اجزاء الحركة ليس من لوازمها فانتفت الاول فتعين ان حركاتها لامر ارادي فهي اما مبنية على حكمة او هي واقعة بالعبث اما الثاني فبعيد
عن العقل فان من جوز في بناء رفيع وقصر مشيد ان التراب والماء انضم احدهما الى الاخر ثم تركيبهما اللبنات ثم تركب تلك اللبنات وتولد من تركيبها
قصر مشيد عالي فانه يقضي عليه بالجنون ونحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك وما فيها من الكواكب وما لها من الحركات ليس اقل من ذلك البناء فثبت انه
لا بد من رعاية حكمة وغاية فيها اما الاول فاما ان تكون احياء ناطقة فهي تحركها باختيارها او يقال ان لها محركا مدبرا قاهرا والاول باطل لان تحريكها
اما ان يكون لطلب استكمال او لا لهذا الغرض فان كانت لطلب الكمال فهي ناقصة في ذاتها طالبة لكمالها محتاجة الى مكمل فهي مفتقرة وان لم يكن
لغرض فهي عابثة في افعالها فيعود الامر الى انه لا يبعد في العقول ان يكون مدار هذه الاجرام المستعظمة والحركات الدائمة على العبث والسفه وهو بعيد
في العقول فثبت ان الحق هو الذهاب الى ان مدبرا قاهرا عالما الدهر يحركها لاسرار خفية وحكمة لطيفة وليس عندنا الا الايمان بها على الاجمال
كما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فهذه هي الوجوه التي ذكرها وكلها ضعيفة سخيفة واكثرها مبنية على
ان الفاعل المختار يفعل بلا مرجح وذلك باطل كما تقرر واكثر ما ذكره مغالطات لها اجوبة مذكورة في الكتب العقلية وفي كثير منها مقدمات مقدوحة
او خطابية لا تعويل عليها مثل ما ذكره في الوجه الاول ان مفاد برهانها مخالفة والجميع مشتركة في الطبيعة الفلكية والحق كما دل عليه البرهان ان طبايعها
متخالفة الانواع وان كل فلك وكل كوكب نوع منحصر في شخصه وكذا ما ذكره في الوجه الثاني مقدوح بانه ليس للفلك جزء بالفعل الا باحد اسباب
القسمة من الوهم او القطع او الكسر والذي يصح فيه هو الانقسام الوهمي فاذا قسمه الوهم وفرض فيه جزء مماس لمحدبه واخر مماس لمقعره فهذا من ضرورة
القسمة بهذا الوجه وهذا جار في كل مقدار متصل وجوهر جسمي بعد وجوده كله ولا خصوصية له بالفلك وكذا ما ذكره في الوجه الخامس ان الافلاك
مشتركة في الطبيعة الفلكية وكل منها يختص بنوع من الحركة مدفوع بانها متخالفة الانواع والطبايع فجاز ان يكون طبيعة بعضها تقتضي نوعا من
الحركة وقدرا من السرعة لا يقتضيه طبيعة الاخرى ولولا مخافة التطويل لاوردنا في كل واحد واحد من الدلائل التي ذكرها ما يكشف عن وجه بطلانه و
فساده بقي الكلام في وجه اختصاص موضع من الفلك بالقطبية او بالمنطقة او بالكوكب وهذا اشكال في نفسه لا يندفع بما ذكره اذ نسبة الفاعل المختار
الى الجميع نسبة واحدة وهو اجل وارفع من ان يكون له مشية او عناية بجزء من الفلك دون غيره ونحن بفضل الله وعنايته قد حللنا عقدة هذه الشبهة
في رسالة منفردة ذكرها يؤدي الى التطويل فلنرجع الى الوجوه التي وعدنا ذكرها فهي ادلة براهين البرهان الاول من جهة اجسامها ممكنة الوجود
فهي مفتقرة الى سبب وعلة وذلك لتركبها من مادة وصورة ولقبولها الجسمية الانقسام او التكثر وليست علتها مادتها لان القابل يمتنع ان يكون فاعلا
ولا صورتها لانها محتاجة في وجودها اليها حاجة الحال الى المحل وجودا ولا ايضا نفوسها لان النفس لا تفعل شيئا الا بشركة البدن وايضا الجسم
بعينه حسبما الى ذلك فلو افاد فاما ان افاد من حيث جسميته وهي طبيعة مشتركة بين الاجسام كلها فيكون كل جسم علة لكل جسم فيكون الجسم علة لنفسه
وهو محال وان افاد بواسطة خصوصية صورة او قوة جسمانية او نفس وكل قوة جسمانية لا تفعل شيئا الا بمشاركة وضع لمادتها بالقياس الى ذلك الشيء
ولا وضع للشيء بالقياس الى الجسم الذي يوجد بعد لان الايجاد متقدم على الوجود والمستغني عن الشيء في فاعليته مستغن عنه في وجوده فلو استغنى العقل
او القوة في فعلها عن المشاركة والاوضاع لكانت مجردة عنها لذاتها غير مفتقرة اليها بوجه وهو ممتنع ثم الاجسام الفلكية بعضها حاو وبعضها
محوي والحاوي لا يصح كونه علة للمحوي والا لكان مع وجوبه على هذا الفرض قبل وجود الحاوي لانه في مرتبته وامكان كونه مع امكان لا كونه

وجميع الدوائر عليها متساوية ثم

احسن المآخذ ومن

البرهان الاول على الصانع

فيلزم امكان الخلاء والخلاء ممتنع لذاته كما ثبت والحوى ايضا لا يمكن ان يكون علة للحاوي لانه اصغر منه ولانه يحتاج اليه في تحديد جهته ولا يحتج وجود الجملة لا بعينه بل بعضه وجزؤه ولا يتعين ذلك الا بما هو فوقه ومحيط به وايضا الاجسام الفلكية اشرف الاجسام لانها كانها نوع منحصر في شخص ولانها احسن تركيبا من مزاج اسطقسي والكواكب اشرف ما فيها وهي مع ذلك متكافئة ليس لبعض الكواكب شرف مطلق على البواقي لان بعضها اعظم جرما واصغر فلكا وبعض اخر اصغر جرما واعظم فلكا والشمس اعظم جرما واكثر نورية من العلويات ولذلك فانه يتوهم فيها ان يكون علة لغيرها والعلويات بعضها يحتمل ان لا يكون اصغر جرما منها كزحل مثلا ولكن كل منها اعظم فلكا من الشمس حتى ان تدبيرها هو اسفل منها وهو مع اعظم من مثل الشمس فاذا كانت كل فليس بعضها سببا لوجود البعض ثم ان الشمس التي يتوهم فيها الربوبية يحتاج في تحريكها الى فلك حامل بل تكون فيه ولا فلك خال محدد لجهتها وايضا قد علمت بالبرهان ان جسميتها ليست علة لجسم خاص لصورتها وطبيعتها ونفسها كما سبق فاذن الافلاك كلها مفتقرة الى اسباب اخرى مفارقة عن عالم الاجسام ونفوسها لان واجب الوجود واحد بسيط لا تركيب فيه فتلك الاسباب هي ملائكة الله المقربين والكل مفتقر اليه سبحانه فهذه طريقة الخليل عم فانه نظر الى السموات ورأى ما فيها من الاجسام النيرة التي هي اشرف منها والشمس التي هي اشرف النيرات واتم اضواءها وعلم تجددها وافولها الذي هو الافتقار والامكان والحاجة الى الموجد حكم بان للكل خالقا بريئا من التغير والتجسم فقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وذلك بالهام الله تعالى وتعليمه اياه كما قال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وهو اول من هدى الناس الى الطريق في توحيد الرب تعالى ومنعهم عن عبادة الهياكل العلوية والاصنام الارضية وفتح لهم بهذه الطريقة باب التوحيد البرهان الثاني من جهة غاية حركاتها فنقول انا قد علمت ولا ان السماء حيوان ناطق تحرك بالارادة وانما طاعة الله تعالى ولجسمها نفس ولنفسها عقل وحكم جسمها بجميع اجزائه البسيطة والمؤلفة يجري مجرى حكم بدن الانسان بجميع اجزائه المختلفة الصورة والاشكال وان حكم نفسها بجميع قواها السارية في جميع اجزاء جسمها المحركة والمدبرة لانواع الموجودات حكم نفس انسان واحد السارية في جميع اجزاء بدنه ومفاصل جسده والمحركة والمدبرة لها عضوا عضوا وجاسة حاسة من بدنه وذلك قول الله سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانها متحركة عن نفس لا عن طبيعة وان لها شوقا للجزئيات ولها العقل للكليات وانها الشرع فيها من الحركة والاهتمام بالسفليات بالقصد الاول وان ترتب عليها نظام السفليات بالتبع بل قصدها التشوق الى الله والتقرب اليه بواسطة جوهر مقدس نوري لا علاقة له بالاجسام وعوارضها بل هي لا تنال عقلا مجردا وملكا من التبع ملكا مقربا ثم نثبت هذه الدعاوي على التفصيل الدعوى الاولى انها تتحرك بالارادة اما انها تتحرك فشاهد وقد دل عليه البرهان الالهي وهو انها لو فرضت ساكنة كان لها وضع مخصوص حتى يكون نصف منها فوق الارض ونصف اخر تحتها ولو فرض الاول تحت الارض والاخر فوقها كان ممكنا لتشابه الاجزاء وعدم تمايز بعضها عن الاخر فاذن هي قابلة للحركة وكل قابل للحركة لا بد ان يكون في طبعه ميل كما بين في موضعه فلك بالدور وحول الوسط لامتناع المستقيمة في السماء اذ الجهة قائمة بها فلو تحركت بحركتها الى الاصول ولا جهة هي فمحال فوجب في طبعها ميل مستديري حتى يمكن لها الدوران واذا وجد المبدأ والقابل لزم الفعل والحركة اذ لا مزاحم ولا قاسر لها ثم يستحيل ان يكون هذه الحركة بالطبع المحض الخالي عن الارادة لان حركة ما يتحرك بالطبع المحض كالجماد لا يكون فيها رجوع وانعطاف بل على سمت واحد فالحركة الطبيعية هرب عن موضع لطلب موضع اخر فاذا وصل الى الموضع الطبيعي سكن فيه ولا يعود وما وضع للسماء لا يفارقه الا ويعود اليه وهي دائمة خابية على الدوام فلا يكون بالطبيعة بل بالارادة والاختيار وهي لا يكون الا بالشعور وكل ماله شعور وارادة فانا نسميه نفسا فاذن حركة الافلاك نفسانية الدعوى الثانية ان هذه الحركة ليست حيوانية محضة غير عقلية لان حركات الحيوانات اما شهوية او غضبية والاولى لجذب الملائم للجسم وطلبه والثانية لدفع المنافر له والهرب عنه وجسم الفلك تام في كماله الجسمي في اول الفطرة لا حاجة له الى الغذاء والنمو حتى يشتهي ولا ضد له حتى يغضب وايضا كل من الجذب والدفع والطلب والهرب انما يمكن بالحركة المستقيمة وهي غير جائزة عليه فحركاتها اذن لغرض عقلي الدعوى الثالثة انها ليست بغرض اهتمام بالعالم السفلي بل غرضها امر اجل منه واشرف لان ما يراد لشيء او يفعل لذلك الشيء اشرف منه وهو اخس من ذلك الشيء لا محالة فيؤدي الى ان يكون العلويات اخس من السفليات وهي ناقصة متغيرة بالقوة دائما وجملة الارض بما فيها جزء يسير لا قدر لها محسوسا بالنسبة الى فلك الشمس وما فوقها فضلا عن الفلك الاقصى فكيف يكون هذه الامور الخسيسة غرضا لتلك النفوس العالية واما العقول الكاملة الانسانية فهي من حيث هي هم عقول لا خارجة عن هذا العالم وانما الداخل في هذا العالم اجسامها العنصرية وقواها المتعلقة بها وحكمها في الخسة كحكم غيرها مع ادنى تفاوت بحسب اعتدال المزاج الدعوى الرابعة ان حركاتها شوقية عقلية للتقرب الى معبود خارج عن عالم الاجسام كلها قد علمت ان حركاتها ليست حيوانية شهوية او غضبية بل عقلية وليست مطلوبها من السفليات فمطلوبها امر علوي اجل من نفوسها وذلك لان غرضها لو كان نفوس بعضها لزم توافق الحركات وقد دلت المشاهدة والارصاد على انها مختلفة الحركات قطبا وجهة وسرعة وبطء اسما لا وجودا وايضا لما كان عدمها مما هو يستقبل الكلام الى نفس الفلك الذي هو اقرب ما اليه التشوق في القصد على ان النفس ما دامت كونها ناقصة بالقوة يحتاج الى كمال ومكمل غيرها فانها فثبت ان المتشوق اليه والمقصود في حركات الافلاك امر خارج عن عالم الارض والسموات فمقصودها اما ان يكون ذلك المتشوق اليه وصفاته او نيل التشبه به على التدريج والاول والثاني باطلان لانها ان نالت بغيتها سكنت وانها لا نيل اصلا انقطعت وسكنت ايضا والحركة دائمة ما دامت ذاتها باقية فاذن تحركها لنيل تشبه تدريجي لموجود كامل بالفعل

البرهان على ابتهاج النفس التام

ليس فيه امر بالقوة والا لزم التسلسل او الدور وهما محالان فذلك المعشوق المشتوق اليه اما الباري جل اسمه بلا واسطة او جوهر قدسي وملك مقرب من عالم امره وكلمته والاول ليس بصحيح والا لما اختلفت الحركات واتفقت الجهات ففي الثاني والحق ان لكل واحد منها محرك نفساني مباشر لحركاتها لان الحركة لها جزئيات شخصية ففاعلها القريب لكونه فاعلا بالارادة لها لا بد له من شهوة تابعة لتصورات جزئية ولها محرك آخر عقلي يفيض منه على نفسه تلك التصورات شوقية اليه وهو المحرك العقلي على سبيل الغاية والمحرك النفساني محرك على سبيل الفاعلية ولما اختلفت الكرات والحركات فلها غايات ومعشوقات متكثرة هم الملائكة المقربون ولما اتفقت كلها في الطبيعة الفلكية وفي دورية الحركات فللكل معشوق واحد وغاية واحدة هو غاية الغايات ومنه مبدأها واليه منتهاها فانه ويدور رحاها وبسم الله مجراها ومرسيها فقد علمت او تحدست بان هذه الحركة الفلكية عبادة اما ملكية او ملكية تقربا الى الله وعبودية له وشوقا الى عالم ملكوته الاعلى البرهان الثالث من جهة النظر في حركاتها من حيث مبدأها فنقول ان الحركة على الاطلاق تدل على وجود مبدأ مفارق خارج عن هذا العالم وذلك لان الحركة خروج من القوة الى الفعل ففيها جزء سابق وجزء لاحق وكلها حادث ووجود الحادث بغير سبب محال والسبب لو كان موجودا قبله لم يكن حدوثه فيفتقر الى مزيد حالة او شرط به يصير سببا بالفعل اذ لم يكن فاذن لا بد من السبب بما هو سبب ان لم تحدث تلك الحالة او الشرط في تلك الحالة لا ذم فيفتقر الى سبب آخر وهكذا فتتسلسل الاسباب فيفتقر الاحداث بالضرورة الى اسباب لا نهاية لها ولا يخلو اما ان يكون موجودة معا او متعاقبة والاول محال لنهوض البراهين على بطلان اللانهاية في الاسباب والعلل المجتمعة معا فلم يبق الا الثاني على وجه الاتصال اذ لو انفصلت الحوادث عاد المحذور الاول وذلك لا يكون الا بحركة دائمة ولا يحتمل شيء من الحركات ان لا الدورية ومحلها ليس الا الفلك واتم حلقه الحادث ويكون الكائن منها لا يمكن الا بالحركة المستقيمة وهي دلت على اختلاف الجهتين ولا يمكن اختلافها الا بجسم محيط وهو السماء وانها متحركة دائما مادامت موجودة وكل متحرك له محرك غير ذاته لان الحركة بوجوه من البراهين مذكورة في الكتب لا نطول الكلام بذكرها ويكفي ما سبق ذكره من كون قابل الشيء غير فاعله فنقول ان فاعل هذه الحركة يجب ان يكون ذا قوة غير متناهية في التأثير وليس شيء من الاجسام والقوى الساكنة فيها وقواها المتعلقة بها كذلك فمحرك الافلاك وفاعلها ليس بجسم لا جسماني بل امر مقدس عن التغير والتجسم وهو الباري جلت عظمته او ملك مقرب هو امره لكن الا لكثرتها واختلافها نوعا وشرفا واختلاف حركاتها جهة وقدرا ينبغي ان يكون اسبابها القدسية متكثرة بحسب تكثرها كما دل عليه قوله تعالى واوحى في كل سماء امرها والله سبحانه مبدع الامر والخلق وموجد العقل والجسم البرهان الرابع وهو مما افادنا الله بالهامه وهو انا اقمنا البرهان على حدوث الاجرام الفلكية وطبائعها ونفوسها في كل آن ولحظة وان لها في كل آن خلع ولبس جديد وخلق وبعث جديد وهذه المقدمة مما قد احكمناها بوجوه برهانية ومقدمات حكمية يحكم كل عاقل منصف بصحتها عند النظر والامعان مما يطول ذكره ههنا ويدل عليه شواهد قرآنية من قوله بل هم في لبس من خلق جديد وقوله كل يوم هو في شأن وقوله وترى الجبال الآية وغير ذلك فاذن بعد تمهيدها نقول ان الافلاك لتجدد ذاتها وحركتها الجوهرية المستمرة لهذه الوضعية يفتقر كل منها الى سبب عقلي خارج عن عالم الكون والتجدد فان قلت اذا كانت ذاتها متجددة فلا بد في تجددها من تجدد علتها القريبة فيعود الكلام في تجدد علتها وينتهي الامر اما الى ما لا نهاية من التجدد والحدوث اذا كان زائدا على ذات الشيء ونحو وجوده فهناك يعود الكلام الى سبب التجدد واما اذا لم يكن الحدوث زائدا على ذات الشيء بل يكون وجوده على نحو التجدد والانقضاء فلا يحتاج الا الى علة لنفس ذاته المتجددة لا لتجدده كما هو المشهور في نفس الحركة لكن الحركة عندنا امر عقلي عبارة عن مفهوم التجدد والانقضاء وما به التجدد فهو شيء آخر وهو المقولة التي يتجدد كل ولما كانت الاعراض تابعة للجواهر فتغيرها مع ثبات الجواهر كلها غير جائز فيجب ان الوجود جوهر متجدد الذات وهي لا يكون الا الطبائع الجسمانية وتلك لتركبها من مادة شأنها القوة والزوال ومن صورة شأنها الفعلية والحصول فيتعاقبان معا الى ما شاء الله كما فصلناه في مقامه ونقول ان حركتها الذاتية متوجهة نحو غاية ذاتية ينتقل اليها اعلاها فينتقل ذاتها في كل لحظة من هذا العالم الى عالم الآخرة وجوار القدس والله يعقبها بالبدل ويحفظ نوعها بتتابع الامثال بوجود صورة عقلية هي موجودة عند الله دائما وكذا كل نوع جسماني والصورة المفارقة هي خزائن علم الله وعالم امره وقضائه فكل ما سوى الله حادث وانها ليس مما سوى الله لانها غير باقية اللذوات عند نفسها وانما هي باقية ببقاء الله لا بابقاء الله كانها موجودة بوجوده لا بايجاده ولعل الكلام خرج عن طاقة الافهام والذي ذكرناه مجمل له تفصيل شامخ لنا مذكور في رسالة في حدوث العالم فهذه وجوه من التفكر في خلق السموات ثم انها كثيرة من ابواب اللذة في حكمة الصانع في خلق الافلاك وفيها من العجائب الروحانية والجسمانية بحيث يقضي العاقل اجر العجب من ذكرها مخافة التطويل وانت ايها العاقل المتفكر لو نظرت الى آثار رحمة الله في هذا العالم لقضيت العجب من ان الرحمة الالهية لم تتجاوز وقوفها على حد لا يتجاوزه حتى بقي وراءه الامكان الغير المتناهي من الاشخاص والانواع وجعل مادة قابلة ذات قوة القبول الى غير النهاية وكان لا بد من تجدد الفيض في تجدد امر ما يتجدد بذاته وجعل اشخاص فلكية دائرة لاغراض علوية يتبعها استعداد مادية غير متناهية بنضم الفاعل غير متناهية في قوة التأثير والايجاد وقابل غير متناهية في القبول والاعداد فينفتح باب نزول البركات ويتسع الجود دائما في الآزال والآباد فيحصل الفيض على كل قابل بحسب استعداده واستحقاقه اذ المبدأ الواهب لا تغير فيه ولو كان للتمام استحقاق قبول نفس اشرف كما للانسان لحصل فيها من فيض جوده سبحانه ولنكتف ههنا بهذا القدر والله ولي التوفيق **الفصل الثاني** في حكمة خلق الارض والتدبر في نحو وجودها وصفاتها واستقرارها في وسط الكل وكثافتها ولونها الغبراء لتكون قابلة للانارة والضياء وتوسطها في الصلابة حتى يمكن المشي عليها للحيوان وتقبل

لان الحركة

فلا

الدولة

تثبت وجود السماء

يتجدد

المحروث والزرع للاغتذاء ولتكون ما فيها من الاشياء ثم في انهارها وجبالها ومعادنها فمن الآيات التي فيها ان خلق الارض فراشا ومهادا وسلك
فيها سبلا فجاجا وجعلها ذلولا لتمشوا في مناكبها وجعل الجبال فيها اوتادا تمنعها من ان تميد وتزلزل فقال والارض فرشناها فنعم الماهدون
وقال هو الذي جعل الارض فراشا وذلك لا ينافي استدارة شكلها لعظم حجمها بحيث لا يظهر في الحس تبين استدارة سطحها واستوائه وكونها ظهرها
مقر الاحياء وبطنها موطن الاموات ولذلك قال الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا ومن الآيات فيها انقسامها الى الاقاليم السبعة بحسب مواضعها
المختلفة الى منازل الشمس من حيث سكانها واحوالهم ومكاسبهم واخلاقهم على حسب اختلاف تلك المواضع ومن الآيات وجود البحار العميقة فيها المكتنفة لاقطار الارض والوانهم
التي بعضها قطع البحر الاعظم المحيط بجميع الارض حتى ان جميع المكشوف منها من البحر بالاضافة الى البحر كجزيرة صغيرة في بحر عظيم ومن الآيات انكشاف الربع المعمورة
المعمور مع ان من طبيعة الماء الاحاطة بها ومن طبيعة الارض الرسوب فيه وذلك لحكمة تعيش الانسان وغيره من انواع الحيوانات المتنفسة في بقائها الى
النفس لترويح الحرارة الغريزية فهذا هو السبب الغائي ولابد فيه من مرجح فاعلي وان لم نعلمه بخصوصه مع انا نعلم يقينا ان هناك امرا مخصصا لاستحالة النفس
الترجيح من غير مرجح وقد ذكر العلماء فيه وجوها وبالجملة الآيات والشواهد الدالة على وجوده سبحانه وآثار حكمته في خلق الارض كثيرة لا تحصى مما يطول
شرحه ونقل عن ان علة وجود الجسم لا يمكن ان يكون جسما آخر او عرضا او قوة جسمانية بل يكون امرا اجل وارفع من ان يكون في عالم الاجسام فكل مثل
الارض الى المركز يدل على وجود الجسمين ووجودهما يدل على السماء ودلالة السماء على وجود خالق السموات والارض كما قدمنا بيانه ثم لو تفكرت بها العاقل
المتدبر ونظر الى كيفية حصولها في الوسط لعلمت انها لو قربت الى الاثير لاحترقت سريعا ولو جاورت الفلك غمرها النار ولسخنت بحركة الفلك فصارت نارا انضم اليها
نفس طبقة النار الواقعة في غير ذلك الموضع فبطلت العناصر كلها نارا ولما كانت الحيوانات ولا الآلات لادراك والتركيب مما يحتاج الى غاية العنصر
الباطن وغلبة الارضية اذ بها يحفظ الصور المذكورة واشكال الاعضاء وغيرها فوجدت الحيوانات عندها غير محيط بها الماء بل الهواء لحاجتها الى استنشاق
الهواء فوضعت تحت النار ربما يناسبها في البرد والكثافة وكان ابعد لها مع الهواء مناسبة لتعادل تجاور معه بحيث لا يبطل التعادل ومنها دقيقة اخرى وهو ان
الارض تقتضي طبعها الكروية الشكل فتضرست بالجبال والوهاد بالسيول والامواج للحكمة المذكورة من انكشاف مقدار من وجهها لتنفس الحيوان وحصول
النبات لكن يبقى التضريس مجالا ولو خلت وطبعها والحكمة في هذا ان طبعها كما اقتضت الاستدارة اقتضت يبوسة حافظة للشكل اي شكل كان فهذا الا
اقتضاء لا يبطل الاقتضاء الاول وكان القاسر ازال شكلها الكري ولم يزل يبوستها فعلت اليبوسة فعلها وامسكت الشكل القسري ففي التضريس على بل يؤكد
حاله بعد زوال القاسر حفظا طبيعيا وهذا ايضا من لطائف حكمة الله واياته في خلق الارض وكونها مما جعلت بارزة بعضها من الماء مع ان طبعها
الغوص فيه لتصلح لتعيش الحيوانات البرية عليها كما مر آنفا وكونها مما لم يجعل في غاية الصلابة كالحجر ولا في غاية اللين والانحصار كالماء ليمكن النوم والمشي
عليها وامكن الزراعة واتخاذ الابنية منها وتيسر حفر الآبار ولولا انها وكونها لم يخلق في غاية الشفيف واللطافة ليستقر عليها الانوار
ويتبين منها ما يمكن جوانبها ابنية وكونها مما يتمزج بالرطب فيحصل التماسك في ابدان المركبات ايضا واختلاف بقاعها في الرخاوة والصلابة وغيرها بحسب مما يتولد منها النبات والمعادن والحيوان وكونها
اختلاف الاغراض والحاجات ايضا في الارض قطع متجاورات واختلاف الوانها ايضا ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود واتصالها
بالنبات ايضا والارض ذات الصدع وحبيبها للماء المنزل من السماء ايضا وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض واجراء العيون والانهار العظام فيها
ايضا الارض موات او اهتزت ونبتها في الربيع وهو بهذه السقاية وايضا الارض الميتة احييناها وانبثات الدواب المختلفة الانواع فيها ايضا وبث فيها من كل
دابة وانبات النباتات المتنوعة منها ايضا وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كلوا وارعوا انعامكم ومنها الطعام والادام و
منها الدواء ومنها الفواكه ومنها الكسوة نباتية كالقطن والكتان وحيوانية كالشعر والصوف والابريسم والجلود ومنها الاحجار المختلفة منها المختلفة
بعضها للزينة وبعضها للابنية وبعضها لحاجات اخر فانظر الى الحجر الذي يستخرج منه النار مع كثرته والى الياقوت الاحمر مع عزته ثم انظر الى كثرة النفع
بذلك الحقير وقلة النفع بذلك الخطير الى غير ذلك من الآيات الجلية وللعرفاء فيها آيات خفية وهي كونها ذات شعور ونطق وذكر وتسبيح لها
جوهر شريف عقلي نوراني كما اشير اليه بقوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها ومن آياتها تبدل نشأتها الطبيعية الى نشأة اخروية كقوله يوم تبدل الارض
غير الارض فهذه جملة من آيات الله في خلق الارض فعليك ان تكثر كما اكثرنا عدد ما يناسبها فاذا تامل العاقل في هذه الغرائب والعجائب علم ان
لها مدبرا عليما مقتدرا حكيما قويا امينا ولتشتد عزيمة ترانا من بالله من جهة اخرى والله ولي التوفيق

## الفصل الثالث في حكمة اختلاف الليل والنهار

وفي حكمة اختلاف الليل والنهار

وعدم ذكروا في معنى الاختلاف وجهين احدهما انه من خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني فمعنى اختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب
والمجيء وبهذا فسر قوله تعالى هو الذي جعل الليل والنهار خلفة وثانيهما ان المراد اختلافهما في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان ونقل
عن الكسائي انه قال لكل اثنين اختلافهما خلفان واعلم ان الليل والنهار كما يختلفان ففي كل منهما يختلف في نفسه في الزيادة والنقصان متعاكسين كما
يختلفان ويتعاقبان في الزمان كذا يختلفان ويتعاقبان في المكان لان الارض كروية فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الارض صبح وفي
موضع آخر ظهر وفي ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشاء هذا الاختلاف في البلاد المختلفة طولا واما البلاد التي اختلفت عرضا فكل بلد
يكون عرضه الشمالي اكثر يكون ايامه الصيفية اطول ولياليه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الليالي والايام بحسب اختلاف الاطوال والعروض هي الصيفية اطول
التي بها ينتظم احوال العالم ووجوه منافعها فانه لو لم يكن هذا الاختلاف بينهما لفسد النظام فان لاختلاف الفصول تأثير لاختلافهما على هذا الوجه لياليه الشتوية اقصر

وفي كون الارض [illegible]

الشاهد وهذا الاختلاف تابع لحال الشمس وتقاطع منطقتها التي عليها مدار حركة الشمس مع منطقة الحركة اليومية التي للفلك الاقصى فلو تطابقت المنطقتان ولازمت الشمس نقطة واحدة لاثرت فيما قابلها بافراط في التسخين فاحترق النبات والحيوان وبقي ما بعد عنها بالتفريط فهلك بالبرد والجمود كل ذي نفس هناك وكذا فيما بين الموضعين في كل موضع بالدوام على حالة واحدة من الترتيب لا مساك وغير ذلك مما ينافي نشو النبات واتمامها فاختلاف الليل والنهار الذي به يكون اختلاف الفصول الاربعة آية عظيمة من آيات الله ومن آياته ايضا ان تقدير الليل والنهار بهذا المقدار المعتدل الموافق للمصالح مع الحكم البالغة التي لا يعد للانسان حصرها وشكرها فقد تبين ان في بعض مواضع الارض الذي يكون القطب على سمت الراس يكون طول السنة فيه يوما وليلة ستة اشهر فيه نهار وستة اشهر فيه ليل وهناك وكذا ما يقرب منه لا اوطر افا لم المسكونة لا يتم النضج ولا يصلح التكون للحيوان مع ولا يتهيا فيها شيء من اسباب المعيشة ومن آيات اختلافهما كل ايضا انتظام احوال العباد بطلب المكاسب والمعاش في اليوم وطلب النوم والراحة في الليل ومنها كونهما متعاونين على تحصيل منافع الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي وان مقتضى التضاد بين الشيئين ان يتفاسدا الا انهما تعاونا على سبيل الصالح ومنها اقبال الخلق في اول الليل على النوم شبيه موت الخلائق عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس شبيه بعود الحيوة اليهم عند النفخة الثانية وايضا من الآيات العظام الى غير ذلك من الآيات الدالة على حكمة الصانع البديع ولامر الله في كتابه الكريم ذكر اختلاف ما كرر في الليل والنهار في مواضع كثيرة ونبه في كل موضع ذكره على التامل فيه والتبصر له والشكر عليه للبارى تعالى في بيان كونه مالك الملك تولج الليل في النهار فقال وتولج النهار في الليل الآية وقال في القصص قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الآية الى قوله افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفي الروم ومن آياته منامكم بالليل والنهار وفي لقمان الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وفي يس وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وفي الزمر يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وفي المؤمن الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وفي عم وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ومن لطايف صنع الله في الليل والنهار انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل وهو اثر ضوء الشمس كانه جدول ماء صاف يسيل في ماء بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي واليه الاشارة بقوله فالق الاصباح وهذا مثال لانفلاق ظلمة العدم الامكاني بظهور نور الوجود المنبسط على هياكل الماهيات وبفالق النفس الرحماني من شمس عالم الوجود الذي هذه الشمس مثال من مثل كبريائه وانموذج من انموذجات عظمته في نوره وبهائه **الفصل الرابع** في دلايل الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وفيه مباحث الاول في اللغة الفلك اصله من الدوران وكل مستدير فلك وفلك السماء اسم لطبقات سبعة تجري فيها النجوم وفلكة الجارية ثديها اذا استدار ثديها وفلكة المغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها بالماء اسهل دورانا والفلك واحد وجمع فاذا اريد به الواحد ذكر واذا اريد به الجمع انث مثله قولهم فامرته يا دنوفي جمان وقال سيبويه الفلك اذا اريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة برد وخرج واذا اريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمتان مختلفتان في المعنى وان اتفقتا في اللفظ البحث الثاني في الفقه قوله تعالى في صفة الفلك بما ينفع الناس يدل على جواز ركوب البحر وعلى اباحة الاكتساب والتجارة والانتفاع بها البحث الثالث في كيفية الاستدلال بها على وجود الصانع وقدرته وذلك من وجوه احدها من جهة مادة خلقتها وهي الخشب والحديد والطناب وغيرها فان السفن وان كان من تركيب الناس الا ان الالات والمواد مما خلقها الله ثم وفقه على ان توجد الجسم لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا وثانيها من جهة الرياح التي يجريها الاتجاهات مختلفة حسب اغراض الناس ومراداتهم وعند عصفها الشديد هلكت وعند عدم عصفها ما جرت وثالثها لولا تقوية القلوب من ركوب هذه السفن وترغيبها وتحريضها البليغ لما تم الغرض من مصالح العباد ومنافعهم وتجاراتهم وقد تبين ان القلوب بيد الله والارادات لا يبعثها الا من عالم القضاء وما تشاؤن الا ان يشاء الله ورابعها انه خص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين يحتاج اليه فاحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار وخامسها كون ما يجري فيه الفلك اعني البحر متوسطا في اللطافة والخفة لا في اللطف والخفة كما كان فلا يحمل السفينة عليه ولا في الكثيف فلا تجري فيه فان قلت كثير من خشب السفينة اثقل من الماء فكيف لا تغوص في الماء اذا تحرك بالاثقال قلنا فيها هناك فيه وهو ان الاجسام المتداخلة بعضها في بعض بمنزلة جسم واحد فلو فرض جسم السفينة من حديد ولا شك انه عند انفراده واجتماع اجزائه يقع تحت الماء اذا وضع فيه ولكن اذا صار ذا جوف كالحقة بل كالقصعة يدخله الهواء وكان مع الهواء بمنزلة جسم واحد فالمعتبر في الرسوب في الماء وعدمه ثقل المجموع بالقياس اليه والقاعدة الكلية فيه هنا هي انه اذا فرض مع الماء جسم آخر فان كان بحيث نسبة حجمه الى حجم الماء كنسبة ثقله الى ثقل الماء فلا يرسب فيه ابدا بل يكون سطحه الفوقاني مساويا لسطح الماء في العلو والسفل وان كانت نسبة حجمه الى حجم الماء اقل منها فيرسب البتة ويتفاوت ثقله يكون سرعة حركته وبطوءها الى ان يصل الى القعر وان كانت اكثر لم يرسب على الطريق الاولى لكن يخرج منه شيء من الماء ثم سيغلبه اكثر هذه النسبة يكون خروج ابعاضه في سبوتي جميع الى تنصو بينهما فلم يبق نسبة بينهما الا علوية ولا صميمة وذلك بان لا يكون لذلك الشيء ثقل يصل الى المركز وعند ذلك يكون مما سائلة سيغطاه كان كرة او مخطا او سطحا كان غيرها من الاشكال لكل ذلك اذا كان غير طالب للعلو والا فيه تبع منفصل عن الماء **الفصل الخامس** في شواهد الربوبية في قوله وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها اعلم ان دلايل الطبيعة وشواهد الربوبية في خلق الماء وانزاله من عالم

في صفة الفلك وكيفية الاستدلال بها على الصانع

السماء كثيرة والنظر الى منها اما في خلقه واما في نزوله من السماء واما في جوه الارض به فهيهنا مشاهد الاول في النظر في خلقه وذلك من وجوه احدها
بالنظر في نحو وجوده وهو جسم فهو متصل الاجزاء كانه شيء واحد غير قابل للكثرة والتقطيع وانه سريع القبول للتقطيع كانه منفصل متهيئ للتفريق قابل
للانفصال بعد الاتصال والاتصال بعد الانفصال منقاد مطيع للاجزاء والنقل الى مواضع مختلفة بادنى سبب كما في قوله تعالى فسقناه الى بلد ميت
وثانيها ان به حيوة ما في الارض من حيوان ونبات اذ قال وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون ولو احتاج العبد الى شربة ماء ومنع منها لبذل جميع
الدنيا لو ملكها في تحصيلها ولو شرب ومنع من اخراجه لبذل جميع خزائن الارض في اخراجه فالعجب من الآدمي يستعظم الدنيا والدراهم ويغفل
عن الله في شربة ماء واذا احتاج الى شربها او الاستفراغ منها بذل جميع الدنيا فيها وثالثها في انه كما جعله الله سبب الحيوة للانسان جعله سببا
لرزقه ومادته لما يغتذي به بالنشر بقوله وفي السماء رزقكم ورابعها في نزوله من فوق وصعوده الى اعالي النبات والاشجار فيقول الغافل النظر
انه انما ينزل الماء لانه ثقيل بطبعه وانما هذا سببه له وظن المغرور ان هذا معرفة لا مزيد عليها فيفرح بها وانه لو قيل له ما معنى الطبع وما سببه وما
الذي خص جسم الماء بهذا الطبع الذي يقتضي الثقل دون سائر الاجسام مع اشتراكها في الجسمية وما الذي في المصبوب في اسفل الاشجار مع هذا
الطبع والثقل الى اعالي اغصانها فكيف هوى الى اسفل ثم ارتفع الى فوق في داخل تجاويف الاشجار شيئا فشيئا بحيث ينتشر في جميع الاوراق
فغذا كل جزء من كل ورقة فجرى اليه في تجاويف عروق شعرية صغار وترى منه العرق الذي هو اصل الورق ثم ينتشرون ذلك العرق الكبير الممدود في طول
الورق الى عروق صغار كثيرة عرضية وطولية فكان الكبير نهر انشعب عنها جداول ثم ينشعب من الجداول سواقي اصغر ثم ينتشر منها خيوط عنكبوتية
دقيقة خارجة عن ادراك البصر حتى ينبسط في جميع عرض الورق فيصل الماء في اجوافها الى سائر اجزاء الورق ليغذيه وينميه ويزينه ويبقى طراوته ونضارته
وكذا الى سائر اجزاء الفواكه فان الماء ان تحرك بطبعه الى اسفل فكيف يتحرك الى فوق من غير حامل او قاسر فعلم ان للماء محركا اخر خارجا عن الحس يسخره ويجذبه
الى غاية العلو وهي اشرف من الماء وكذا تنقل الى ذلك الجاذب ويسئل عن سببه غاية ضله فينتهي بالاخرة الى خالق السموات والارض وجبار الملك والملكوت الكلام
فكل ذلك شواهد متظاهرة وآيات متناصرة ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلال بارئها معربة عن كمال الحكمة فيها منادية لارباب القلوب بنغماتها
قائلة اما تراني وما ترى صورتي وتركيبي وصفاتي ومنافعي واختلاف احوالي وكثرة فوائدي اتظن اني خلقت بنفسي وخلقني احد من جنسي دخلت هذه
الاقاويل وما يترتب عليها من المنافع بطبع ذاتي او ما تستحيي تنظر الى كلمة مرقومة في ثلاثة احرف فتقطع انه صنعة آدمي عالم قادر مريد متكلم ثم تنظر
الى عجائب الخطوط المرقومة على صفحتي بقلم الالهي الذي لا يدرك الابصار ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط ثم ينفك قلبك عن جلالة الصانع فقد هنا
كل النطفة التي كانها قطرة من الماء المتشابهة الاجزاء يقول لمن له قلب او ألقى السمع وهو شهيد لا الذين هم عن السمع لمعزولون توهمني في ظلمة الاحشاء
مغموسة في دم الحيض في الوقت الذي يظهر التخطيط والتصوير على وجهي فينقش النقاش حدقتي واجفاني وجبهتي وخدي وشفتي فترى النقوش يظهر شيئا
فشيئا على التدريج ولا ترى داخل الرحم ولا خارجها احدا ولا خبر منها للام ولا للاب لا للنطفة ولا للرحم فما هذا النقاش افلم يكن باعجب مما
تشاهده ينقش بقلمه صورة عجيبة لو نظرت اليها مرتين او اكثر لتعلمته فهل تقدر على ان تتعلم هذا الجنس من النقش الذي يعم ظاهر النطفة وباطنها وجميع
اجزائها من غير ملامسة للنطفة ومن غير اتصال بها لا من داخل ولا من خارج فان كنت لا تتعجب من هذه العجائب ولا تعلم ان الذي صور ونقش هذه
النقوش والاشكال والصور والامثال مما لا شبه له ولا ند ولا شريك ولا ضد كما ان صنعه في نقشه لا يناسب نقش وصنع فبين الفاعلين من
التباعد والمباينة كما بين الفعلين فعدم تعجبك عن هذا اعجب من كل عجيب فان الذي اعمى بصيرتك مع هذا الوضوح ومنعك اليقين مع هذا
التباعد يوبان بتعجب منه فسبحان من هدى واضل واغوى وارشد وفتح بصائر احبائه فشاهدوه في جميع ذرات العالم واجزائه واعمى قلوب اعدائه
واحتجب عنهم فقال فيهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون فله الخلق والامر لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه المشهد الثاني في سبب نزوله من السماء فالبعض
الطبيعيين ومن يجري مجراهم ممن قصر نظره في الامور على الطبيعة الجرمية ولم يرتفع نظره الى ملكوت السماء فكيف الى من سخر الشمس والقمر والنجوم
ما شاء وادوار الشمس تؤثر في الارض فيخرج منها ابخرة متصاعدة فاذا وصلت الى الجو بردت وتكاثفت اجزاؤها فثقلت فرجعت من فضاء المحيط
الى ضيق المركز ثم تواصلت الاجزاء الرشية فتقاطرت نازلة الى الارض فهذا غاية مبلغهم من العلم والذي ذكروه وان كان له وجه الا انه لا مانع
عند العارف البصير من ان يكون ابتداء نزول الماء من جوهر السماء فقد يكون للشيء الواحد اكوان مختلفة وفيه نشأت متعددة بعضها اعلى وانفع
بعض فنشأ انشاء السحاب وتكوين الامطار انما هو من عالم السماء وبامر الله وحكمته بواسطة الملائكة العلوية السماوية والسفلية الارضية من
المدبرات والناشطات والزاجرات التي لا نعلم تفاصيلها الا الله والراسخون في العلم لكن يؤمنون بها ويعرفون بجملتها ومقاماتها في الوجود و
تفاضلها في الشرف والعلو وليس حال من قصر نظره في الماء على صفة الطبيعة الدنية وعمى قلبه عن علل خلقه فاموقفها بادون واخس درجة كالجهلة
اجهل من حال من زعم ان الماء بهذه الطبيعة والصفة كان موجودا قبل نزوله في السماء وان الايمان بالفاعل المختار لا يتم الا بهذه الاعتقادات
السخيفة والآراء الغامضة لوضعهم طريق الحكمة وجحودهم وجمودهم على المحسوس وكانهم غائبون بالصنعة والفكر والطلب كلا تعارضهم في اغراض الملك
وسعادة الانسان عند الاعتمام من نظر الى سماء العلم ووضع خلوته او قام من عتبة بيته الى الطريق المستقيم فهو احسن حالا من الذي بقي في مقام الاطفال
ابدا ولم يخرج من بيته مهلوا او خرج وتعثر وانحرف بميزانها الا بل اختلفوا ان لكل علم ومعرفة بابا مخصوصا وقد قال تعالى وأتوا البيوت من ابوابها

وان في السبب الماء عن ثم نزل

وفي سبب نفع النظر بالمباين الطبيعي

المشهد الثالث في كيفية حيوة الارض بالماء وهي من وجوه الاول ان الارض فيها قوة الحيوة الحيوانية والنباتية وان كانت القوة بعيدة بالقياس الى الحيوانية فاذا انزل الله عليها الماء ظهرت عنها العشب والكلاء وما شاكلها التي تعيش وتحيى دواب الارض وثانيها ان الارض بما فيها من الحيوان والنبات بمنزلة حيوان واحد يموت عند الجدب في الشتاء ويحيى هو ومثله عند الخصب في الربيع وثالثها انه يحصل للارض بسبب النبات والوان الاشجار وازهارها وانواع الرياحين والوانها احسن نظرة تبتهج الناظر بها فهذه جهة حيوتها ببعض وبها على هذه الوجوه ففيها ايات ثلاث على وجود الصانع وحكمته ولطفه وجوده وكرمه منها نفس الزرع والانبات على الحد الذي تحتاج اليه الخلائق في اوقات معلومة ومنها اخراج انواع مختلفة من النبات وفنون متغايرة من الاشجار والاثمار من حب وعنب وقضب وزيتون ونخل ورمان وفواكه كثيرة مختلفة الاشكال والالوان والطعوم والروائح يفضل بعضها على بعض في الاكل مع انها تسقى جميعا بماء واحد وتخرج من ارض واحدة فان قلت سبب اختلافها اختلاف حبوبها وبذورها قلنا مثل ذلك يكفي في ترتيب هذه الاثار بل اختلاف الحبوب مع التشابه في الجوهر والصورة فكيف يصير بها الاختلاف موجبة لهذه الانواع المتباعدة في الصور الجوهرية والكيفيات فهل كان في النواة نخلة مطوقة بعناقيدها الرطب ثم هب ان اختلافها من اجل الحبات والكلام في فاعل وجود هذه الانواع المختلفة وكيفياتها ومنافعها وغاياتها فانظر الى اختلاف طبايع النبات واصنافها وكثرة منافعها وكيف اودع في العقاقير المنافع الغريبة فهذا يغذي وهذا يقوي وهذا يحيي وهذا يقتل وهذا يبرد وهذا يسخن وهذا يسهل الصفراء وهذا يقمع البلغم وهذا يولده وهذا يدفع السوداء وهذا يرد وهذا يستحيل دما وهذا يطفيه وهذا يسكر وهذا ينوم وهذا يفرح وهذا يقوي وهذا يضعف ولو اردنا ان نبين اختلاف النباتات ومنافعها والوانها وعجايبها انقضت الايام في وصفها ويكفيك من كل جنس نبذة يسيرة يدلك على دقايق صنع الله ولطايف حكمته

**الفصل الخامس** في قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ان من ايات الله العظيمة وجود الحيوانات المختلفة المنتشرة على وجه الارض وانقسامها الى ما يطير والى ما يمشي وانقسام ما يمشي الى ما يمشي على رجلين والى ما يمشي على اربع وعلى عشرة وعلى مائة ثم انقسامها في المنافع والاشكال والاخلاق والطباع وكذا انقسامها في درجات الوجود شرفا وخسة فبعضها انما يقرب من درجة النبات فليس فيه الا حركة ضعيفة على وجه الانقباض والانبساط وحس اللمس ضعيفا والتلذذ دون الحواس اذ لا يدرك الا بالمباشرة وبعضها درجته ارفع قليلا فله حاستان او ثلث كاللمس والذوق والشم ولا سمع له ولا بصر كالعقرب ولبعضها الحواس الخمس الظاهرة وليس له حس باطن فليس له ذكر ولا وهم وهكذا يتدرج في الوجود الى اخر طبقة يقرب بعض صفات الانسان كالقردة ونحوها وهكذا يتفاوت افراد الانسان في الشرف والكمال الى ان يبلغ رتبة الملائكة المقربين وهذا التفاوت في الخلق والتدرج في القرب ليس هو من اعظم الدلايل والبراهين على ان في الوجود موجودا كاملا غاية الشرف والنور والبهاء يتوجه اليه الاشياء ويتقرب اليه طبعا وارادة على مراحل ومنازل متفاضلة متوسطة بين ادنى الموجودات واعلاها ثم انظر الى عجايب صنعها وخلقها لترى فيها من العجايب ما لا تشك معها في عظمة باريها وحكمة صانعها ومتقنها وكيف يمكن ان يستقصى ذلك بل لو اردنا ان نذكر عجايب البقة او النملة او النحل او العنكبوت وهي من صغار الحيوانات في بناء بيتها وفي جمعها غذائها والفها زوجها وادخارها لذخيرتها وفي حذقها في هندسة بيتها وفي هدايتها الى حاجتها لم نقدر عليه فترى ان العنكبوت يعلم هذه الامور ويهندس بهذه الصنعة التي تراه في بناء بيته على هذا الوجه من نفسه ام هو الذي كوّن نفسه وكونه آدمي وعلمه او لا هادي ولا معلم افيشك ذو بصيرة في انها مسكينة عاجزة ضعيفة بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه فكيف هذا الحيوان الضعيف افلا يشهد هو وصورته وحركته وهدايته وعجايب صنعه لفاطره الحكيم وهذا الباب لا حصر له فان الحيوانات واشكالها واخلاقها وطباعها غير محصورة وانما سقط التعجب منها لكثرة المشاهدة ولو لم يكن فيها من عجايب الخلقة وغرايب الصنعة الا حركتها الى الجهات سيما العلو في مع كمال ثقلها كما لو فيل يمشي الى فوق من غير تعلق بجسم يحركه اليه ولا دعامة من تحت ولا حبل من فوق لكانت اعجب من كل عجيب جهات الحركة والارادة وهي امور تنجيها بجر جسمها ثقيلا الى فوق او تسكنه في الجو كالطير فما ذلك الا بامر الله وحكمته وجعله الروحانيات واسطة في ايجاد الجسمانيات وتحريكها وتسكينها قال اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن والانسان من جملة الحيوانات بل اعجب حكمة منها واكثر دلالة على وجود خالقه وصانعه لان فيه انموذج جميع ما في العالمين الملك والملكوت فكانه نسخة مختصرة من كتاب الله الكبير فان العالم كله كتاب كبير جامع لجميع المعلومات والله منشيه ومصنفه ومبدعه والانسان من حيث نشاته الظاهرة كتاب صغير منتخب من ذلك الكتاب واما من حيث نشاته الباطنة ومن حيث كماله واحاطته بالمعلومات الكلية والجزئية وادراكاته العقلية والحسية فهو كتاب كبير كالعالم بل اكبر منه وقد نقل عن امير المؤمنين انه قال وانت الكتاب المبين الذي باياته يظهر المضمر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فالصورة الانسانية هي اعظم ايات الله وهي اكبر حجة على خلقه لانه الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الجامع الذي بناه بحكمته وهي المختصرة من اللوح المحفوظ وهي الشاهدة على كل غائب والحجة على كل جاحد وهي صراط الله المستقيم الممدود بين الجنة والجحيم فاقرب شيء اليك نفسك وفيك من العجائب الدالة على عظمة الله ما ينقضي الاعمار في الوقوف على عشر عشرها وانت غافل عنه طول عمرك فيا من هو غافل عن نفسه وجاهل بها كيف تطمع في معرفة ربك وقد امرك الله بالتدبر والتامل في امر نفسك في كتابه العزيز فقال وفي انفسكم افلا تبصرون وقال نبيك صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه وقد نبهك الله في مواضع من القرآن على كيفية خلقك واطوار وجودك ونشاتك لتعلم انك ستموت وتبعث في نشاة اخرى وتعود اليه كما

في اقسام الحيوانات والتفاوت بينها في التدرج في الخلق وعلمه في القرب الى الله

انك منه مبدأ وجودك وحدوثك على التدريج وذكر انك مخلوق من نطفة قذرة فقال الم يك نطفة من مني يمنى وقال قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه
من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وقال في موضع آخر ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ونبّهنا
على ان اول نشأته احسن من النطفة وهو التراب ثم قال نبّهنا على انه في بدايته كان ادون من كل شيء بحيث كان معدوما لقوله هل اتى على الانسان حين من
الدهر لم يكن شيئا مذكورا فكان اولا ممكنا محضا او قوة استعدادية محضة غير موجودة بالفعل كالهيولى ونحوها واول صورة كساها الله لوجوده اول ما
اتاه فعلية هي صورة العنصر ثم صورة النطفة فقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج ثم جعل النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة لحما واللحم عظاما ثم
هكذا انشأه نشأة فنقله في اطوار الخلقة طورا فوق طور الى ان جعله خلقا آخر خارجا عن هذا العالم الحسي المشهود بهذا الحس فما شاء الله هذا التدريج والترقي
والتدرج من هذه الدار الى دار الشهود والمقام الموعود في مواضع متعددة من القرآن مثل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في
قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين
ثم قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون اشارة الى اطوار نشأة الاخرى من حين الموت الى حين البعث فان الموت ليس عبارة عن عدم الانسان
بل عن بطلان قالبه الخارجي وحصره فاما ذاته فثابتة دون انقضائها بهذا الشكل فلها بعد هذه النشأة نشآت كثيرة في القبر والبرزخ وعند العرض و
الحساب والميزان والصراط الى ان يدخل الجنة او النار ولاجل وجوب هذا التبدل الوجودي واشتراط تحققه في دخول عالم القدس والجنة قال الله تعالى ايطمع
كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون اشارة الى ان المخلوق من هذه الاجسام المحسوسة الكثيفة كالنطفة ونحوها لا يستحق دخول
الجنة الآن بل يتحول ويتبدل ويتوارد عليه الامثال حتى يصير مستأهلا لدخولها ولذلك عقب هذا الكلام بقوله فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا
لقادرون على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فقوله فيما لا تعلمون اشارة الى عالم الملكوت المفارق عن ادراك الحواس في عالم الغيب
كما ان هذا العالم عالم الشهادة وكذا قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون المراد بهما هذا العالم وعالم الآخرة فهذا باب من ابواب معرفة الانسان
الذي معدود من افراد الحيوان يتبين من هذا الباب نشأة الآخرة وكون المقربين لهم غاية نشأته وكمال وجوده وحقيقة بل وجود النفس الانسانية
مفتاح خزائن معرفة الله تعالى واكثر الخلق غافلون عنها معرضون عن آيات الله التي فيها كما قال تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها
وهم عنها معرضون **الفصل السابع** في دلائل تصريف الرياح الرياح جمع الريح اسم على وزن فعل وعينه واو قلبت في الواحد وجمع الكثرة ياء وفي
جمع القليل ارواح اذ لا شيء فيه يوجب الاعلال الا ترى ان سكون الواو في نحو قوم فرعون وقول لا يوجب اعلاله وقلبه الفا واما في جمع الكثرة
رياح انقلبت ياء لكسرة ما قبلها قال ابن الانباري انما سميت بها لان الغالب عليها في هبوبها المجيء بالروح والراحة وانقطاع هبوبها المجيء بالكرب
والاذى وانقطاع هبوبها يكسب الغم والكرب فهي مأخوذة من الروح والدليل على ان اصلها الواو قولهم في الجمع ارواح اما النظر في ماهية الريح ووجه
الحكمة فيها فاعلم انها الهواء اللطيف المحبوس بين مقعر الاثير والسماء وبين محدب الارض يدرك بحس اللمس عند هبوبه ويجد ولا يرى شخصه وجملته مثل البحر
الواحد والطيور محلقة في جو الهواء وسباحة باجنحتها كما يسبح حيوانات البحر في الماء ويضطرب جوانبه وامواجه عند هبوب الرياح كما يضطرب امواج
البحر فاذا حرك الله الهواء وجعله ريحا فان شاء جعله بشرا بين يدي رحمته كما قال وجعلنا الرياح لواقح فيتصل بحركته روح الهواء الى اجسام
الحيوان والنبات فيستعد للنمو وان شاء جعله عذابا على الكفرة والعصاة كما قال انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر تنزع الناس
كأنهم اعجاز نخل منقعر فاذن وجودها وتصريفها اي تحريكها الى كل منها بوجه اما الوجود فان الهواء مركب من مادة وصورة لا تستغني كل منهما عن
صاحبها فهما متلازمان والتلازم يقتضي اما علية احدهما ومعلولية الآخر واما كونهما معا معلولي علة خارجة عنهما لكن الاول باطل لان تلك العلة
لا يمكن ان يكون هي المادة لان المادة شأنها القبول والقابل لا يكون علة مقتضية ولا الصورة علة لها لان الصورة لا تفعل الا بواسطة المادة
لما مر ان الايجاد بعد الوجود فالمحتاج الى شيء في الوجود محتاج اليه في التأثير والا لكان مجردا عنه هف فاذن لا تأثير للصورة في وجود ما تفتقر اليه
في التأثير اعني المادة فهما جميعا مفتقرتان الى خارج لا يكون جسما والا لعاد الكلام اليه لتركبه منهما ولا جسمانيا كالصور والنفوس كما علمت او
الاعراض وهو ظاهر فاذن علته شيء حكيم عليم مقدس عن الكون في العالم والتعلق بما فيه واما تحريكها واضطرابها فلان هذه الحركة الى الجوانب ليست
طبيعية لانها اما الى المركز او من المركز وهذه قد يكون على المركز وليست قسرية اذ ينقل الكلام الى حركة القاسر حركة على الوجه الذي يؤدي الى
هذه الحركة فيكون لا محالة منتهيا الى طبيعة متحركة كالهواء وليست ايضا ارادية اذ ليست للهواء ارادة حتى يكون حركتها ارادية فبقي ان يكون سبب حركتها
ارادية فبقي ان يكون سبب حركتها امر نازل من جانب السماء المتحركة بحركاتها العالم الفضاء كما قد علمت فيها امر الله سبحانه يهيج الرياح كيف شاء ثم
للملائكة الموكلين بتوسط امر الملائكة السموات واما منافعها فمنها ان الهواء مادة للنفس الضروري الذي لو انقطع لحظة عن الحيوان لمات وقد قيل ان كلما
كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج الناس الى الهواء اشد الحاجات واعظمها بحيث لو انقطع عنه لحظة لمات لا جرم كان وجدانه اسهل
من وجدان كل شيء وبعد الهواء الماء لان الحاجة اليه وان كانت شديدة اذ به حياة كل شيء الا انها ليست كالحاجة الى الهواء فلا جرم وجود
الهواء اسهل من وجدان الماء لان الماء لا بد في تحصيله من تكلف الاغتراف بخلاف الهواء فان الآلات المهيأة لجذبه حاضرة ابدا ومنها
ان الهواء مادة لخلقة النبات وغيره التي يحتاج اليها الانسان في الاغذية والتداوي ومنها ان الهواء لو لم يكن في فرج الاجسام الغذائية [illegible]

غيرها النعش وسند سوبعًا كما تدل عليه التجربة وكان فسادها يؤدي الى فساد الانسان والحيوان ومنها غير ذلك من المنافع التي بعضها
ظاهرة وبعضها يظهر بالتأمل فانظر ايها العاقل الى عجائب الجو فيما يظهر فيها من الغيوم والرعود والبروق والامطار والثلوج والشهب والصواعق
وفي اسباب تكونها المنبعثة من انوار السماء واوضاعها وحركاتها وقد اشار القرآن الى جملته بقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
واشار الى تفاصيله في مواضع شتى حيث تعرض للرعد والبرق والشهاب والمطر وغيرها فيا ايها الرجل المدعي للانسانية ان لم يكن لك حظ من هذه الجملة
الا ان ترى المطر بعينك وتسمع الرعد باذنك فالبهيمة تشاركك في هذه المرتبة فارتفع من حضيض عالم البهائم الى عالم العقل والملأ الاعلى فكما فتحت
عينك فادركت ظاهر هذه الصور فغمض عينك الظاهرة وانظر ببصيرتك الباطنة لترى عجائب باطنها وغرائب اسرارها فهذا ايضا باب يطول الفكر
فيه ويتوصل منه الى الملكوت وعجائبه **الفصل الثامن** في حكمة قوله والسحاب المسخر بين السماء والارض سمي السحاب سحابا لانسحابه في الهواء ومعنى
التسخير في اللغة التذليل وانما سماه مسخرا لوجوه احدها ان طبع الماء ثقيل لبرده يقتضي النزول فكان بقاؤه في الجو خلاف الطبع فلا بد من قاهر يوقفه
وهو اما قاسرا ومسخر والفرق بينهما عند الحكماء ان المؤثر في شيء خلاف مقتضاه ان كان امرا خارجا عنه ذا تدبير بالذات في الوضع فهو قاسر وان كان
امرا مقوما له فهو مسخر وقد مران حجوحى كه مثل هذه الاجسام على هذا الوجه لثبت بالقسر فيكون بالتسخير فيدل على وجود فاعل علوي لاغراض كلية
وثانيها انه لو دام السحاب لعظم ضرره حيث يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار ويبتل المركبات فتفسد ولو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى القحط فيهلك
المواشي والانسان فكان تقديره بالمقدار المعلوم للمصلحة فهو مسخر والمسخر هو الله سبحانه يتوسط محرك باطني غير محسوس يأتي به في وقت الحاجة ويرده
عند زوال الحاجة وثالثها ان السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله بواسطة تحريك الرياح الى حيث اراد وشاء فذلك معنى التسخير فهذه الوجوه دلت على
كونه مسخرا وعلى وجود ما يسخره لهذه المصالح التي بعضها اخفى يعرفها العارفون فتأمل ايها العاقل المتفكر في السحاب الكثيف المظلم كيف تراه يجتمع في جو
صاف لا كدورة له وكيف يخلقه الله اذا شاء ومتى شاء وهو مع رخاوته حامل للماء الثقيل ويمسك في جو السماء الى ان يأذن الله في ارسال الماء و
تقطيع القطرات كل قطرة بالقدر الذي اراد الله تعالى وعلى الشكل الذي شاء فترى السحاب يرش الماء على الارض ويرسله قطرات متفاصلة لا يدرك
قطرة منها قطرة ولا يعلم عددها الا الذي اوجدها ثم كل قطرة منها عينت لجزء من الارض ولحيوان معين فيها من طير ووحش ودود ومكتوب عليها
بخط الهي لا يدرك بالحس انه رزق الدود الفلاني في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني هذا مع انعقاد البرد الصلب من الماء اللطيف وفي تناثر الثلوج
كالقطن المندوف من السحاب التي لا يحصى كل ذلك عناية من الله ورحمة منه فهذه وجوه الدلائل والايات المتعلقة بهذه المخلوقات الثمانية على
وجه الاختصار ان في كل ما ذكر وجوه لترى من المعارف والعلوم في كل منها ابحاث كثيرة حكمية يستمد من بحار الحكمة الالهية واما قوله لآيات لقوم
يعقلون فالمراد ان في كل من المذكورات آيات كثيرة والدليل على هذا من وجوه احدها ان كل واحد من هذه الامور الثمانية تدل على وجود الصانع
من وجوه كثيرة وثانيها ان كل واحدة من هذه الآيات تدل على معان كثيرة فهي من حيث وجودها تدل على وجود الصانع ومن حيث حدوثها في وقت معين
تدل على ارادته وعلمه بالجزئيات ومن حيث منافعها تدل على حكمته واتقان صنعه ومن حيث ارتباط بعضها ببعض على وجه الانتظام والتعاون تدل
على وحدانيته وثالثها ان كل واحد من الامور الثمانية اجسام عظيمة بعضها مركبة من اجسام كثيرة وبعضها كالفلك مركب من مادة وصورة ونفس وعقل
فكل واحد من اجزائها وتركيبها واوصافها له دلالة على اخرى غير دلالة الاخرى ورابعها ان الباري جل اسمه ذكر كلا من هذه الامور في مواضع كثيرة من
القرآن نبه فيها على ان في كل منها آيات كثيرة لاولي الالباب والله اعلم بالصواب **المشهد الثالث** في
التنبيه على ان المذكور في الآية المنقولة مما جعله الله دليلا على معرفته ولذلك ذكره في مواضع اخرى من كتابه العزيز كما في قوله يا هشام قد جعل الله
ذلك اي فعله تعالى في الآية المذكورة او ذلك المذكور او ذلك الكلام دليلا على معرفته بان لهم مدبرا وقد علمت ان كلا من الموجودات الثمانية مشتمل
على اسرار الدلائل كما بيناه فلاجل ذلك ورد في آيات اخرى ذكرت هذه الامور فيها على وجه التفصيل بان ذكر الله تعالى بعضها في آية اخرى ثم نص على كل
بعض منها كونه آية على الانفراد والاستقلال بان فيه آيات لاهل العقل والفكر فقوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره
ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون فمقول المذكور في هذه الآية بعض من المذكورات الثمانية في الآية السابقة على وجه فيه تفصيل واعتبار جهة
اخرى وهو ان احدها تسخير الليل والنهار وقد ذكرهما هناك من جهة الاختلاف وقد علمت وجه دلالتهما من تلك الجهة واما ههنا فباعتبار التسخير لهما وذلك من
اجزائها الزمان الواحد المتصل والزمان مقدار حركة دورية غير منفية فالحافظ للزمان لابد ان يكون جسما كريا ابداعيا وهو السماء فدل وجود
هما على السماء ودلالة السماء على خالق الاشياء مما قد علمت ونحوه لانهما على هذا النظم وجوه اخرى لا نطول الكلام بذكرها روما للاختصار وثانيهما
كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات وهذا تفصيل قوله هناك ان في خلق السموات فان الكواكب من جملة السموات لانها كونها منها كالاجزاء لها
واعلم ان من الآيات العظيمة ملكوت السموات وما فيها من الكواكب وهو الامر كله ومن ادرك الكل فانه عجائب السموات وملكوتها فقد فاته الكل
تحقيقا فالارض والبحار والهواء وكل جسم سوى السموات بالاضافة الى السموات كقطرة في بحر واصغر منها ثم انظر بحسب الكمية على المساحة فقط بل بحسب
الكيفية ايضا اعني شرافة الوجود وقوة الفعلية كما بحسب الكمية على النسبة المذكورة فانظر كيف عظم الله امر السماء والنجوم فكم من آية ذكر الله فيها
بل وما من سورة من الطوال واكثر القصار الا ويشتمل على تفخيمها في مواضع كم من قسم بها اقسم الله بها في القرآن كقوله والسماء والطارق وما ادريك

ما التّاقب في النجم الثاقب وقوله والشمس وضحيها والقمر اذا تليها وقوله فلا اقسم بالخنّس الجوار الكنّس والنجم اذا هوى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم
لو تعلمون عظيم فكيف ظنك بما اقسم الله به واحال الارزاق اليها فقال وفي السماء رزقكم واثنى على المتفكرين فيه فقال ويتفكرون في خلق السموات
والارض وامر بالنظر اليه والتفكر فيه في كثير من الآيات وذم المعرضين عنه فقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون فانه
نسبة جميع البحار والارض والهواء الى السماء وهذه متغيرات على القرب في مدة قليلة وهي شداد ومحفوظة الى ان يبلغ الكتاب اجله ولذلك سماها الله تعالى محفوظا
فقال وحفظناها من كل شيطان رجيم وقال ايضا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقال أانتم اشد خلقا ام السماء بنيها ثم انّ الله زيّنها بالمصابيح ولقد زيّنا السماء
الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهنّ نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم وبالكرسي وسع كرسيه السموات والارض وبالكون
في لوح محفوظ وبالقلم والقلم وبالقضاء فقضيهن سبع سموات وبالقدر وقدّره منازل وبالوحي والامر واوحى في كل سماء امرها وبالحكمة حيث
ذكر ان خلقها مشتمل على غايات صحيحة واغراض عظيمة ربنا ما خلقت هذا باطلا وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
وجعلها ايضا مصعد الاعمال ومهبط الانوار وقبلة الدعاء ومحل الضياء والسناء وجعل لونها احسن الالوان وهو المستنير وشكلها افضل الاشكال وهو
هو المستدير وبنجومها رجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وبالنجم هم يهتدون وقبض الشمس طلوعها نهل معه التقلب تفننا
الاوطانه الاقطار وغروبها يصلح معه الهدوء والقرار في الاكناف لتحصيل الراحة وانبعاث القوة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء وايضا لولا طلوع الشمس
لانجمد المياه وغلبت البرودة والكثافة فافضت الجمود والحرارة الغريزية ولولا الغروب لحميت الارض حتى يحترق كل من عليها من انسان وحيوان
فهي بمنزلة سراج واحد يوضع لاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار النور والظلمة على تضادهما متظاهرين على ما فيه
صلاح قطان الارض واما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعل الله سببا لاقامة الفصول الاربعة كما مرّ واما القمر فهو تلو الشمس في خليفتها وبه يعلم
عدد السنين والحساب وضبط المواقيت الشرعية ومنه يحصل النماء والرواء وقد جعل الله في طلوعه وغروبه مصلحة وكذا في تشكلاته المختلفة وسائر
احواله من الاستقامة والرجعة والبطوء كما علم من علم الهيئة وكذا الامر في حكمة خلق النجوم وعجائب اشكالها وصورها ومقاديرها ومواضعها المختلفة
فبعضها شرقية وبعضها غربية الى ان وجودها بفعله الله وان حركاتها الوضعية والمكانية الدورية بتسخير الله بامره وحجة عبوديته وطاعته له ثم يترتب عليها
منافع عظيمة في المخلوقات الارضية قال الجاحظ اذا تاملت هذا العالم وجدته كالبيت المعدّ فيه كل ما يحتاج فالسماء مرفوعة كالسقف والارض
ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيّاة لمصالحه وصنوف الحيوان متصرفة في
منافعه واعلم ان التفكر والتدبر في السموات وما فيها من الكواكب على وجهين احدهما ما يتعلق بظاهر اجرامها واعظامها واشكالها واوضاعها وهيئاتها
وحركاتها وما يترتب عليها من المنافع الجلية وهذا العلم مما اعتنى باداركه علماء الهيئة والهندسة والطبيعيون كل منهما من جهة اخرى والكلام
فيه طويل لا يليق بهذا الموضع وثانيهما ما يتعلق بملكوتها ونفوسها المحركة والملائكة المدبرة باذنه تدبير الهيئة والمعتنون بهذا العلم هم
العلماء الالهيون والعرفاء الراسخون فيعرفون انّ لكل كرة من السماء ولكل كوكب ملكين محركين لها اقل منهما احدهما من المقربين الذين في الصف الاعلى
من صفوف الملائكة ولا تعلق لهم بهذا العالم وانما يحركون الكواكب والاجرام على سبيل الغاية كما يحرك العاشق المعشوق او على سبيل الافادة والرحمة
الغريبة والثاني من الملائكة المدبرين النازلين في عالم السماء ويعلمون ان دوراتها عبادات وطاعات لله سبحانه وان حركاتها صلوات وتسبيحات
ولكل منها في تعبده الدائم شوقا اليه وعشقا وله في كل حركة ودورة تقرب خاص اليه بل وصال وروح اتصال مخصوص ليس قبلها ولا بعدها ولها
في كل لحظة خطرة جديد باليه فهي من حيث بنائها وذواتها الكونية دائمة التبدل والاستحالة وضعا وجوهرا بتوارد الامثال ومن حيث ملكوتها وصورها
العقلية الموجودة عند الله المخزونة في علمه الثابتة في عالم قضائه مصونة عن التبدل محفوظة عن المحو والتغير فصورتها النفسانية كتاب المحو والاثبات
وصورتها الروحية العقلية اللوح المحفوظ كما في قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فهذا علم شريف من العلوم المتعلقة بعجائب فطرة
الافلاك والكواكب اعظم ما يصل اليه فكر الآدمي ولا يمكن الا بالهام منه وبلطفه وجوده فانظر ايها العاقل الفهيم الى ملكوت السماء ترى عجائب ما
فيها ولا تظن ان معنى النظر الى الملكوت بان تمد البصر اليه فترى زرقة السماء وضوء الكواكب وعرضها فان البهائم تشاركك في هذا النظر فان كان
المراد هذا فلم مدح الله خليله ع بقوله وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات فاطل ايها العاقل فكرك في الملك والملكوت الى ان يفتح على قلبك ابواب
السماء فتجول بقلبك في اقطار ملكوتها فتنتقل من بعضها الى بعض وترتفع من تحتها الى فوق الى ان تقوم بقلبك بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك
يرجى لك ان تبلغ رتبة الاقصى ولا يكون الا بعد مجاوزة الادنى وادنى شيء اليك نفسك التي انت بها انت ودونها مرتبة الطبع الى دون
مرتبة النفس وبعدها مرتبة العقل الذي فوق النفس ودون الباري جل اسمه هذه الثلاثة من الملكوت الاسفل والاوسط والاعلى ولا بد للسالك
الى الله من حضيض البشرية الى عالم الربوبية ان يقع له في سيره المرور على هذه الانوار الثلاثة التي امثالها الشمس والقمر والنجوم فهي بوجه منازل
للسالك الى مطلوبه وبوجه حجب منه على مطلوبه ما لم يقطعها لم يصل الى عالم الوحدة فالكوكب مثال للطبيعة والقمر مثال للنفس والشمس مثال للعقل
فان لله سبعين حجابا من نور ولا يصل السالك الى واحد منها الا ويظن انه قد وصل واليه الاشارة بقول ابرهيم ع في قصته المشهورة المذكورة في
القرآن وليس المعنى بها هذه الاجسام الحسية فانه كان يراها في الصغر ويعلمها ويعلم انها ليست آلهة وكثير من جهال الناس يعلمون انها ليست آلهة

في عجائب عالم السماء وعظمتها ومنافعها

وقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا

بدل ونيض

بدل متفرقة

قال ابرهيم على نبينا وآله و ع لا بغرة الكوكب فاصغر المنيرات الحسية هو الكوكب فاستعير لفظة الكوكب لاصغر الانوار الملكوتية وهي متكثرة بحسب تكثر
الاجسام الطبيعية متفاوتة نوريتها كالكواكب ايضا متكثرة واعظمها الشمس فاستعير لاعظمها وهو العقل والعقل المفارق واحد عندنا ومع وحدته
عين الاشياء كلها وبينهما رتبة القمر فاستعير للنفس والنفس واحدة بالذات كثيرة بالاشكال والمنازل كالقمر واحدة من جهة العقل كثيرة
من جهة الطبيعة فلم يزل شيخ الانبياء ع لما راى ملكوت السموات لقوله تعالى وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض كان يصل من نور
الى نور ويتخايل اليه في اول ما يلقاه انه وصل ثم يتكشف له ان وراءه امرا جليلا منه فيترقى اليه حتى وصل الى الحجاب الاقرب الذي لا حجاب بعده
ولا وصول الى ما وراءه قال هذا اكبر فلما ظهر انه مع عظمته وشدة نوريته عرضة للافول اعني الافتقار الى المبدأ والتسخر له وغ الهوي في حضيض النقص
عن درجة الكمال الاقصى قال لا احب الافلين اني وجهت وجهي الاية وسالك هذا الطريق قد يغتر في الوقوف على بعض هذه الحجب وقد يوثر في الحجاب
الاول كالطباعية والدهرية خذلهم الله ولكن اول الحجاب عن الله للعبد الذي له قلب معنوي هو نفسه فانه ايضا امر رباني وهو نور من انوار الله
اعني سر القلب وايمانه الذي يتجلى فيه حقيقة الحق كله حتى انه ليتسع جملة العالم ويحيط به ويتجلى فيه صورة الكل وعند ذلك يشرق نوره اشراقا
عظيما يظهر به الوجود كله على ما هو عليه وهو في اول الامر محجوب بمشكاة هي كالساتر له وهي الطبع فاذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد اشراق
نور الله الذي هو بالحقيقة نور الايمان والعرفان فربما التفت صاحب القلب الى القلب فيرى في ذاته من الحسن والبهاء والسناء ما يبقى متعجبا باهتا
كما حكى بعض افاضل الحكماء الالهيين عن نفسه وربما يدهشه ذلك بحيث يسبق على لسانه في هذه الدهشة فيقول مثل قول المخمور وشبهه فان لم
يتضح له ما وراءه فذلك اغتر به وهلك وكان النبي عليه التجلي بالمتجلي فيه كما يلتبس المتجلي في المراة بالمنطبع فيها فظن ان الصورة في الحديد وبهذه التجلي ظ
العين قد نظر النصارى في عيسى ع وبعض الغلاة في علي ع والله ولي العصمة والتوفيق واما قوله ع وقال وهو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة
ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون فاعلم اولا ان المذكور في هذه
الاية وهو النظر في كيفية خلقة الانسان هو من جملة الامور التي يندرج على الاجمال في الاشياء الثمانية المذكورة في الاية المتقدمة فانه من جملة المذكور
قوله وبث فيهما من كل دابة والانسان بحسب حيوانيته المشتركة من جملة الدواب الكونية كائنة على الارض وانما يزيد عليها بفضيلة صورة اخرى زائدة على
الحيوانية بها يمتاز عن غيره واعلم ايضا ان الفرق بين هذه الاية والاية التي نقلناها في كيفية خلقة الانسان وتدرجه في الاطوار ان الكلام في الاولى
كان من جهة الصورة وههنا من جهة المادة فذكر الله هناك صورة متدرجة في الشرف والكمال الى ان انتهت الى صورة هي اشرف واكمل من صور السابقة التي
كلها من اطوار هذه النشاة وهي اخر اطوار النشاة الاخروية ولذلك اردف ذكره بقوله فتبارك الله احسن الخالقين تنبيها على ان في الانسان طورا اخر
غير هذه الاطوار وله اطوار اخرى داخلة في عالم الامر واما الكلام فيه ههنا ففي جهة المادة وامثالها والمادة شانها القوة والامكان دون الوجود
الفعلية فلا بركة ولا شرف فيها انما هو زيادة ونقص لذلك لم يذكر ههنا ذلك القول فاذا علمت ان المذكور في هذه الاية هي المادة المتغيرة التي تلزمها الحركة و
الزمان الذي هو مقدار حركتها فاعلم ان الله تعالى لما ذكر كيفية تكون هذا الكائن ابتداء كونه نطفة وجنينا والنطفة متكونة من التراب فذلك
التراب صار نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة له مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام الصغرى ويمكث في الدنيا التي هي بطن الام الكبرى ومقدار ذلك
المكث هو عمره ومبتداه كما ان مدة تسعة اشهر ونحوها كان مقدار مكثه في بطن امه المستلزم لحركاته الكونية والكيفية واما عمره الاخروي فلا نهاية له فرتب هذا
العمر على ثلث مراتب بحسب اختلاف اسنان الابنية الكونية اولها ان يكون طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل
وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد في النشو والنماء قوة وكما وليس له تزيد في المقدار دون القوة الطبيعية المنمية كما توهم بعضهم
لان المقدار اثر للقوة وفاعله القريب هي القوة النباتية المثمرة للقوة الحيوانية والانسان حتى يكون طفلا فهذه المدة هي مدة الطفولية والمرتبة الثانية
ان يبلغ الى كمال النشو من غير ان يحصل فيه نوع من انواع الضعف في هذه المدة هي المراد من قوله ثم لتبلغوا اشدكم وهو الاشد الصوري الذي لا يكون قوته
الحيوانية الظاهرة في وقت من اوقات عمره اقوى منها في هذا الوقت ويقال له وقت الشباب وهو من ابتداء البلوغ الصوري الى اوان انحطاط هذه القوة
والمرتبة الثالثة ان يتراجع هذه القوة لاجل توجه الباطن بحدوث قوة اخرى من نوع اخر فيه الى النشاة الاخرة فيظهر اثر من اثار الضعف والنقص
فيه ولا يزال يتبعه شيئا فشيئا وهذه المرتبة هي المراد من قوله تعالى ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا فاعرف ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا يزيد
على هذه الثلاثة وعلمت من نفس ما سراية الموت طبيعي للانسان وان ليس منشاه كما ذكره الاطباء والطبيعيون من ان الحرارة الغريزية تفني الرطوبة
الغريزية شيئا فشيئا ثم تفنى هي بفنائها وما يحملها وهي الرطوبة لانها تعمر بمادة الرطوبات وبان الطف النطفة التي هي الذي مادة لبدن
الانسان جسم مركب في نضج تام اذ وقع هضمه خمس مراتب اربعة منها لان يصير غذاء والخامسة لان يصير مادة لتكون المثل فان مادة الجنين هي فضلة
الهضم الرابع فاذا وقعت في اوعية التوليد كالرحم وكالخصية استحال نطفة بهضم خامس ثم يزيد مقدارها بورود الغذاء اليها وليس حكم ما يرد
اليها من الغذاء في النضج والاعتدال حكم ما ينقص عنها بالتحليل فما دام شيء منها باقيا في البدن كانت الحيوة باقية وبحسبه قوة الحيوة وضعفها
على نسبة ما بقي منها في البدن زيادة ونقصانا وبان القوى الجسمانية لابد وان ينتهي فلا يمكن دوام العمر ابدا وبحكايات من احكام النجوم
وهيلاجها وكدخداها وكل ذلك وجوه لا نعول عليها وانما عندنا معنى حقيقة الموت وكونه طبيعيا ان الانسان بحسب الغريزة الفطرية

[illegible]

[illegible]

يوجب محو النشأة الآخرة وسلك سبيل الحق فيه راجعا إليه كما ذكر أهل التفسير والمراد بالإشارة في مواضع من القرآن وكل ما ذكره إلى آية لا يبان بعضها للمرتقي على
الآيات تلك المراحل فإذا انتقل من كل طور من أطوار هذه النشأة الذي هو فيها الصورة ينتهي إلى آخر الأطوار الدنيوية فإذا انتهى إلى ذلك
الحد فلا يمكن الوصول الذي هو فيه إلا بالموت عن هذه النشأة بالكلية والارتحال إلى أوائل النشأة الآخرة وما فوقها من القبر والبرزخ
والحشر والنشر والعرض والحساب وغير ذلك فهذا معنى الموت طبيعيا وإليه الإشارة فيما ورد من قوله عليه السلام الموت حق قال صاحب الكشاف قوله ثم لتبلغوا
أشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا أشدكم ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل أي من قبل الشيخوخة أو من قبل هذه الحالات
إذا خرج سقطا ثم قال ولتبلغوا أجلا مسمى معناه ويفعل ذلك لتبلغوا الأجل المقدر في عالم التقدير ويحتمل أن يراد بهذا الأجل هو لقاء المرجع
الذي هو الغاية الأخيرة لخلقة الإنسان كما في قوله من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وقيل هو وقت الموت طبيعيا كان أو اخترامياً وقيل يوم
القيامة واعلم أن هذه الآيات كلها للغاية الذاتية لا الحركة الغائية كما ظن من لا عرفان له بكيفية نشأة الإنسان قوله ولعلكم تعقلون بعد
هذه الأحوال لا يبعد أن يكون إشارة إلى صيرورة الإنسان جوهرا عقليا بل عاقلا بالعقل عاقلا بنفسه وهي غاية خلقته ولذا نشأته وأطواره
وقد فسره الزمخشري ومن في طبقته بأن المراد لعلكم تعقلون ما في أحوال هذه العجيبة من أنواع العبر وأقسام الدلائل وهذا أيضا محتمل صحيح مناسب للمقام
لكن ما ذكرناه من الوجوه الدقيقة أليق بالإتيان في ذلك ويناسبه سوق الآية وما بعدها أيضا من قوله هو الذي يحيي ويميت فإذا قضى أمرا فإنما
يقول له كن فيكون فإن العقل من عالم الأمر وعالم القضاء وكل ما هو كذلك فوجوده بمجرد كلمة كن وهي كلمة وجودية لا يفتقر ما يكون بها إلى مادة
جسمانية بل بنفس وجوده نفس الكلمة كما قال تعالى وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وقوله إليه يصعد الكلم الطيب إشارة إلى الأرواح المجردة
الإنسانية وفي الحديث عنه عليه السلام أعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق إشارة إلى جواهر العقول لتمامية الوجود من حيث أن ليس لها
كمال منتظر كما للنفوس بما هي نفوس فظهر عن قوله ثم لعلكم تعقلون يحتمل أن يكون إشارة إلى أن غاية هذه الأكوان وجود العقل وذات العاقل
مع قطع النظر عن تعقله وقوله يحيي ويميت يحتمل أن يكون إشارة إلى الأكوان الوجودية الجوهرية التي هي قبل النشأة العقلية فإن حدوث كل نشأة
يستلزم موتا عن نشأة وحدوثه في نشأة أخرى بعد الأولى كما في قبل الانتقالات الواقعة للإنسان من كونه ترابا ثم نطفة ثم علقة إلى كونه عاقلا
يحصل ذلك بحاله على حسب أحوال المادة واستعداداتها وأما صيرورته عاقلا فإنما يوجد دفعة بأمر الله وقوله كن بلا مادة وحركة قوله ع وقال إن في
اختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح لآيات لقوم يعقلون اعلم أن المذكور
في هذه الآية أيضا بعض من الأشياء الثمانية المذكورة في الآية الأولى وهي ثلاثة أحدها قوله إن في اختلاف الليل والنهار وقد مر تفسيره وثانيها قوله
وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وقد سبق ما في معناه وما يتعلق به من أسرار الآيات لكن أورد هنا بدل الماء الرزق وهو
أعم من المشروب والمأكول وغير ذلك أما من جهة كونه نفس الرزق أو سببا له وأيضا يحتمل أن يكون المراد بالرزق منه ما في الأرض من أنواع ما يتعلق به الحيوان وغيرها
لأنها أيضا نازلة من السماء أما من جهة أن هذه السفليات موجودة في العلويات بضرب أعلى من الوجود مناسب لتلك العالم أو من جهة أن أسباب وجودها منبعثة من هناك و
ثالثها قوله وتصريف الرياح وقد مر ذكر معناه قوله ع وقال اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون أما قوله يحيي الأرض
بعد موتها فقد مضى ذكره في الآية الأولى وكونه من الدلائل والآيات ويحتمل أن يكون المراد به هنا ما يتفرع في سورة الحديد بعد الآيات المشتملة على الوعظ
والنهي عن الغرور والحث على خشوع القلب بذكر الله وإزالة القساوة منه والاجتناب عما تلذه ذوي القلوب القاسية إحياء قلوب العرفاء بحياة العلم والعرفان بعد موتها
وفنائها فإن العلم بالله واليوم الآخر حياة حقيقية دائمة للروح والقساوة والجهل موت حقيقي دائم لها فهما أحق بأن يطلق عليهما اسم الحياة والموت من الحياة الحسية والموت الحسي
في قوله أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها فاستعير لفظ الأرض للقلب أعني النفس الإنسانية القابلة
العلوم المناسبة والأسرار الذي معنى القبول للحياة وغيرها ويحتمل أيضا أن يكون الكلام تمثيلا لحال الإنسان في تقلبه في الأوقات بسبب الجبلة والقساوة فالمواظبة على ذكر الله
والعرفان به والخشوع له هي سبب حياتها كما يحيي الأرض بعد موتها بالغيث في مطارحه قوله قد بينا لكم الآيات إشارة إلى الآيات المذكورة من هذا القبيل في مواضع
أخرى من القرآن أو سورة الحديد قوله ع وقال وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في
ذلك لآيات لقوم يعقلون الجنة من الاجتنان وهو الستر لتكاثف أشجارها وتظليلها بالتفاف أغصانها وبه سمي الجن لاستتارهم عن الأبصار ومنه قوله فلما جن
عليه الليل ومنه المجن وهو الترس لأنه يواري حامله أي يستره والميم زائدة ومنه المجنون لأنه ستر العقل وفي الحديث الصوم جنة من النار ومنه أيضا الصدر كما
ويطلق عليها الجنان كقلائد في بستان وغيرها ومنه الإمام جنة لأنه يقي المأموم ويصحح نيابة أي يغطيه والتركيب للخفاء أينما وقع وكيف وقع والصنو
بالفتح نسبة كثيرة وقيل هو شبه النسلة المتنقلة وبالكسر بمعنى المثل فيه حديث العباس فإن عم الرجل صنو أبيه وفي رواية العباس صنو أبي والصنوان بطلع نخلتان من
عرق واحد وجمعه صنوان وصل هذه الآية قوله تعالى وفي الأرض قطع متجاورات المذكور فيها أيضا يصلح لأن يكون تفصيل البعض ما ذكر في تلك الآية فكون
هذه الأمور مختلفة إما بالقطع متجاورات في الأجسام الأرضية فيكون من جملة أحوال الأرض ودلائلها وإما بإنزال الماء من السماء تعلق النباتات بسببها أو
تعلق الصور المختلفة بموادها المتفقة وإما بإحياء الأرض بعد موتها فيكون تعلقها به تعلق صورة الشيء بكماله مبدأ فالمذكورات من الجنات والأعناب
وغيرها في زينة الأرض وآثار حياتها وكمالها وحجة السنة لا لها يعطاها التقدير الأول فتجعل الأرض قطع متجاورات متشابهة في طبيعة الأرضية

وهي مع ذلك فيما قبلنا في الصفات متضادة ثم طبايع مختلفة المهية اما الصفات فبعضها طينة لزجة سبخة واخرى سحوق واخرى صلبة واخرى حجرية و
اخرى مليّنة واما الطبايع فكما لا غنائها للزرع والنخيل وغيرهما ودبما حصلت هذه الانواع المختلفة في متر واحد من الارض فلا يجوز ان ينسب ذلك في هذه
الاوصاف والطبايع الى طبيعة الارضية لانها فاجراها في تلك الطبيعة سيما القطع المتجاورة ولا الى الاتصالات الكوكبية والاوضاع السماوية لانها
لا يختلف بالقياس الى المواضع المتجاورة فتاثير الشمس والقمر والنجوم في تلك القطع متشابهة متماثلة او متشابهة فيكون بتدبير مدبر حكيم وصانع عليم
محيط علمه بكيفية نظام الكائنات وانحفاظ الانواع على احسن وجه واكمله واما على التقدير الثاني اي تقدير تعلقها بانزال الماء من السماء فلعله يبان انه
هناك من الماء طبيعة واحدة يحصل منها في موضع واحد وقطع متجاورة من الارض هذه الثمار المختلفة الطبايع التي تسقى بماء واحد بل نقول ههنا ما هو
اعجب من ذلك وهو انه يوجد ورق واحدة في بعض انواع الورد ما يكون احد جنبيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية الصفرة مع كونه في غاية الرقة ويوجد ورق
واحد بعضه في غاية الحمرة وبعضه في غاية السواد ويستحيل ان يقال ان تاثير الشمس وصل الى احد جنبيه دون الاخر والى احد نصفيه دون الاخر ومن هذا الباب
اختلاف الوان الحمرة والصفرة والخضرة في ريش الطاووس ومن يمنع ان يستند هذه الاختلافات الا الى الصورة الغالبة لهذه الاجسام وصفاتها التي هي زيادة ناد ما ويبلغ
شانها وظلالها الا هذا العالم وعلى هذه الامور واما على التقدير الثالث فهو كما بيّنه بعضهم وعليه ايا نا من قوله ان الذي احياها لمحيي الموتى فثبت به وجوه
ثم على وجه المباشرة والموجبة جميعا فيحصل لمن نظر البه الايمان بالله وباليوم الاخر اما الاول فلان بقي المحيي للارض بعد موتها بالنبات ونحوها محيي للانسان
بالحيوة الابدية بعد موته بالعلوم والمعارف والمحيي للانسان كذلك لا يكون الا هو بريء من النقص والقصور وهو الله تعالى ولهذا تعريض على الخوارق من
هذا وان كان مرجعهما واحدا وهو ان الانسان في اول النشأة عقل بالقوة فاذا صار عاقلا فعلا ما خرج من حد القوة الى العقل وكلما يخرج من قوة الى فعل
يحتاج المخرج اياه منها الى فعل لم يكن مخرجه بريئا من القوة ولا بد ان ينتهي الى فعل لا لذاته والذي فكما لا بد في اصل وجوده الجسماني ووجوده الحسية من موجد
غير جسماني خالق للاجسام وصورها فلا بد ايضا في تكميل عقله بالفعل ووجوده العقلية من مبدء بريء من النقايص والامكانات فياض للعقول والمعقولات و
اما الثاني فلما سيق بعد ما تقرر ان للطبايع غايات فانية يتوجه اليها بالحركات والاشواق الجبلية فغايات ينتهي اليها وهوت هذه الاستحالات و
الاطوار الانسانية وكذا ينبوا سنح الذي هو مرتبة مسلوب مثلا ان يقع بها الخروج من هذه النشأة الى نشأة اخرى فانها ابتدأت من اخس الاشياء وهو التراب ثم
النطفة ثم الى العلقة ثم الى المضغة وهكذا انه جبلة الوجود من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف الى ان صار جوهرا ناطقا كاملا كالحقايق الا مو مهمل نحو
عند عاقل لذا ان تامل ان ينقضي حركات الانسان على هذا الحد ثم يبطل ويموت من غير ان يبعث في الاخرة فبالضرورة له نشأة اخرى بل له نشأة اخرى
يرجع بها الى ربه كما قال هو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون وهذا مجمل تفصيله كما قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة ثم خلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين
ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال في موضع اخر ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون قوله ومن اياته يريكم البرق خوفا وطمعا و
ينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لايات لقوم يعقلون قوله تعالى خوفا اي من الصاعقة للمسافر وطمعا اي في الغيث للمقيم نصبهما
للعلة لفعل يلزم المذكور فان اراءتهم تستلزم رؤيتهم او على تقدير مضاف نحو اراءة خوف وطمع او على تأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع كقولك فعلته
رغما للشيطان او الحال مثل كلمته شفاها اعلم ان البرق من الامور التي يكون من السحاب المذكورة في الاية الاولى فهو من جملة ايات السحاب كما ذكر في تفسير ايته
ايضا فمنها انه يحدث في السحاب الاهواء والماء وخروج النار منها بحيث تحرق الجبال في غاية البعد فلا بد من خالق فوق الطبايع والاجسام ومنها انه
قالت الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء فالهواء الطف منه والماء اكثف فاذا هبت ريح قوية تخرق الماء بعنف فيحدث
صوت الرعد ويخرج منه النار كما ان النار يخرج من وقع الحجر على الحديد فان قيل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان لطيفان
فنقول لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الاشجار ونحن نقول لعل تحركة الريح من اسباب حدوث البرق لكن الكلام في سببية البرق وصوته
التامة وقد علمت ان فاعل الاجسام ومصورها هو الله تعالى لا غيره ثم معلوم عند ذوي البصيرة ان هذه الحركة الشديدة ليست منبعثة من طبيعة الريح ولا من جسم
اخر مجاور فلا بد ان يكون طبيعية او قسرية بل من اسباب علوية تصل قوة تحريكها وحركة شديدة فينتهي الى السماء ثم الى ملكوتها ثم الى الله سبحانه بتوسط الملائكة
العلوية والسفلية ومنها ان الصاعقة الحادثة من هذه الحركة كانت قبل الحدوث جسما لطيفا ماء او دخانا وكذا عند الحدوث حتى انها تنفذ في الزجاجة
والقطن المندوف من غير كسر وحرق فاذا وصلت الى المكان وسكنت يكون جسما اصلب من الحجر والحديد فهذا امر عجيب خارج عن ان ينسب ايجاده الى غير الله سبحانه
واعلم ان الانسان عندما نظر الى حدوث الامطار بعد انعقاد السحاب والرعد والبرق فما وقع سمعه من طرق الشرع ان ملكا يزجر السحاب ويسوقه الى مواضع
يصوبه بسوط له وهذا الرعد صوت ضربه والبرق نار تخرج من حركة صوته فاذا كان له فطانة قلبية واستبصار باطني يعلم يقينا ان ما ورد في هذا الباب
في خصوص هذه الادعية السجادية على قايلها السلام والتحية حيث يذكر انواع الملائكة العلوية والسفلية وقبائلهم فذكروا حملة العرش واسرافيل وميكائيل
وجبرئيل ووصفهم باوصافهم التي كانوا عليها ثم ذكر الروح الذي هو على ملائكة الحجب والروح الذي هو من امر ربه ثم جاء الى الملائكة الذين من دونهم
وقبائلهم من سكان السموات واهل الرسالات ووصفهم باوصافهم ثم شرع بعد ذكر الملائكة الساكنين في بطون السموات يذكر الملائكة السفلية
فقال والذين هم على ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعده وخزان المطر وزواجر السحاب والذي بصوت زجره يسمع زجل الرعود واذا سبحت به خفيفة السحاب

بيان اختلاف ريش الطاوس

في بيان ان الرعد والبرق علامات على ملك

الممتنعة صواعق البروق واعلم ان في الاية نكتة وهي انه كما قدم ذكر السماء على الارض قدم ما هو من عالم السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض
وهو الانبات والاحياء قوله ع ثم قال قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم
واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به لعلكم تعقلون اقول ان الكلام هنا في
موضعين احدهما في معنى الاية وتفسيرها وثانيهما في وجه ذكرها بعد تلك الايات الدالة على التوحيد والربوبية اما الاول فنقول قال صاحب الكشاف تعالى من
الخاص الذي صار عاما فان اصله ان يقوله من في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر واتسع فيه حتى عم وما في قوله ما حرم ربكم منصوب وفي نصبها وجهان الاول انه منصوب
بقوله اتل والتقدير اتل الذي حرم عليكم والثاني انه منصوب بحرم والتقدير اتل اي الاشياء حرم عليكم فان قيل قوله ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين
احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم وذلك غير صحيح لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم الجواب لما اوجب ترك الشرك والاحسان
اليهما فقد حرم الشرك والاساءة اليهما لان ايجاب الشيء نهي عن ضده وبالعكس واعلم انه تعالى اوجب في هذه الاية امورا خمسة اولها قوله الا تشركوا به شيئا ثم قال
وبالوالدين احسانا وانما ثنى بهذا التكليف لان اعظم النعم على الانسان نعمة الله ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه
وفي الظاهر هو الابوان ونعمتهما على الانسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر والنوع الثالث قوله ولا
ذكر تقتلوا اولادكم من املاق اي من خوف الفقر وقد صرح بذكر الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه ان العرب كانوا يدفنون البنات احياء
بعضهم للغيرة وبعضهم لخوف الفقر وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فوجب على
الوالدين القيام بحقوق الولد على ما ينبغي والاتكال في رزقه على الله النوع الرابع قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية و
يفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا ظاهره وباطنه والاولى ان لا يكون هذا النهي مخصوصا بنوع معين من الفاحشة بل يجري على عمومه في جميع الفواحش
ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام ولا موجب للتخصيص النوع الخامس قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق اعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش
الا انه تعالى افرده بالذكر لفائدة لان الافراد يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته وجبرئيل وميكال اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق يشعر بان قتل
النفس المحرمة قد يكون حقا والحديث بشرح واضحة والاصلح قتل النفس المحرمة ولا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اردفه
باللفظ الذي يقرب الى القلب قبوله فقال ذلكم وصيكم به لما في هذا اللفظ من اللطف وكل ذلك ليكون المكلف اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم
تعقلون اي لكي تكونوا ممن تعقل فوايد هذه التكاليف والمنافع المترتبة عليها في الدنيا والآخرة واما الموضع الثاني فنقول انما ذكر هذه الاية بعد
تلك الايات لانه لما بين فضيلة العقل وكونه غاية خلقة الانسان وان الله تعالى ذكر ايات تدل على ان كمال الانسان الذي هو كونه عاقلا وتوحيده اياه
انما يحصل بالنظر الى عجايب صنع الله في خلق السموات والارض وما بينهما من الامور الثمانية التي ذكر بعضها اجمالا وبعضها تفصيلا ثم ان للجوهر العاقل
الانساني قوتين قوة نظرية كمالها التنزه عن النقايص والذمايم والتجرد عن الجسمانيات لكن الثانية كالخادم والفرع للاولى لان كمالها يرجع الى الفناء في
الصفاء كصفاء المرآة وجلاء المرآة والاولى كالمخدوم والاصل لان كمالها حصول الصور العقلية ونيل الشهود والحضور والفوز بنور الايمان والعرفان كحصول
المثل والانوار في وجه جلاء المرآة فاذا تقرر هذا تبين انه كما ان غاية الفكر والنظر هو حصول العقل وتكميل الجزء النظري من العاقل فكذلك الغرض الاصلي
والغاية الذاتية في فعل الواجبات وترك المحرمات ايضا انما هو حصول العقل والعاقل بما هو عاقل لا غير فلورود هذه الاية المشتملة على ذكر جملة من الواجبات
والمنهيات التي كلف الله بها عباده لحصول كمال العقل وجه اخر انه لما ذكر الايات التي وقع الحث فيها للعاقل على النظر والتامل فقط دون العمل الصالح
كان هناك مظنة ان لا حاجة للانسان في تكميل ذاته وصيرورته عارفا بالله واياته الى ان يعمل الصالحات ويترك السيئات فاتى بذكر اية تدل على بعض
ما فيها الحث بالعمل الصالح والاجتناب عما حرم الله ليعلم ان الكمال الانساني كما يتوقف على التحلية والتصوير كذلك يتوقف على التخلية والتطهير والله اعلم بالسرائر
قوله ع وقال هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك نفصل الايات لقوم يعقلون اما معنى الاية
فهو انه سبحانه لما ذكر الايات الدالة على التوحيد فاذا ضرب مثلا توضيحا للمقصد على الافهام القاصرة عن ادراك البراهين العقلية فقال ضرب لكم مثلا
من انفسكم وذلك في الحقيقة عبارة عن ايراد مثال جزئي محسوس لامر كلي معقول وذلك لان اكثر الافهام قاصرة عن ادراك الماهيات العقلية التي لا في مادة له
كمن لا يعرف حقيقة العلم فيقال له انه مثل اللبن حيث انه غذاء للروح يتغذى به الروح الناطق ويصير كاملا كما يتغذى باللبن الطفل الناقص ويصير كاملا وهو
غذاء كامل لا افضل كاللبن لا غائلة فيه وكما يمثل القران بالحبل المتين والشرع بالعهد وبالجملة مثال الشيء ما اذا نظر الى صورته الظاهرة لم يكن اياه واذا
ظواهرها نظر الى روحه ومعناه وجوهره كان هو ذلك الشيء واكثر القران امثال مضروبة للناس حكاية عن حقايقها المكشوفة عند ذوي البصاير قال وتلك الامثال نضربها
للناس وما يعقلها الا العالمون اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين بطلان الوهية الالهة بالدليل بينها ايضا بالمثل بعد الدليل ومعناه ان من يكون له مملوك
لا يكون ذلك المملوك شريكا له في ماله ولا يكون له حرمة كحرمة سيده فكيف يجوز ان يكون عباد الله مخلوقه شركاء له وكيف يجوز ان يكون لهم عظمة مثل
عظمة الله حتى يعبدوا فهذا مثال المضروب لنفي الشركة في الالهية ولا بد ان يكون بين المثل والممثل له مشابهة ما ومخالفة ما كما مر ثم ان وجه المخالفة بينهما
قد يكون مؤكدا للمعنى المثل له وما يلزم من الاحكام وقد يكون موهنا له وههنا وجه المشابهة معلوم واما المخالفة فموجودة وهي مؤكدة من وجوه احدها
قوله من انفسكم يعني ضرب لكم مثلا من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع عظمته وكماله وقدرته وغناه وثانيها قوله مما

تدرك اللذات العقلية لا الحسية ... الكمالات وفوقها كمالات

ملك ايمانكم يعني عبيدكم التي لكم عليهم ملك اليد وهو ظاهر قابل للنقل والزوال اما النقل فالبيع ونحوه واما الزوال فبالاباق والعتق ومملوك الله لا خروج له من ملكه بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوككم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل في الحال هو مثلكم في الانسانية الا انه ليس لكم ضرب في روحه وادمية بضرب وقتل وقطع وليس لكم منعه من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه شريكا له وقال تعالى وله من شركاء فيما رزقناكم يعني الذي لكم هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه والذي لله في الحقيقة لم يعقل ان لم يجز ان يكون لكم شريك فيما لكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة وقوله تعالى فانتم فيه سواء اي هل انتم وما يملكه في شيء مما تملكون انتم سواء ليس كذلك فلا يكون لله شريك في شيء مما يملكه لكن كل شيء فهو لله فما تدعون انه الهة لا يملكون شيئا الله ولا مثقال ذرة من خردلة واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فليس كذلك لان المملوك هل له عندكم كرامة الاحرار واذا لم يكن حال المماليك لكم مع مساواتهم لكم في الجهة والصفة حال الاحرار في الحرمة فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبينكم مالكهم بوجه من الوجوه في الحرمة عنده ولذلك قال عن هذا الدين في غير عنده الابا ذنه والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم وقوله كذلك نفصل الايات اي نبينها بالدلائل والبراهين العظيمة وبالامثلة والمحاكات الاقناعية لقوم يعقلون اي لا يختلط الامر بعد ذلك على من له عقل واما ما في ذكر هذه الاية هاهنا التنبيه على شرف العقل وانه الباعث على تفصيل الايات والعاقل هو المقصود في الخطاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى المقاصد البراهين المذكورة في الايات السابقة وهي علوم غامضة ويكون اللام للاختصاص والمراد انا نفصل مثل هذه الايات اللطيفة والاسرار العظيمة لقوم عقلاء من اهل العلم والمعرفة لانهم في الحقيقة ينتفعون بها دون غيرهم **المشهد الرابع** في الموعظة الحسنة والترغيب في الاخرة والتزهيد عن الدنيا ولذاتها قال تعالى يا هشام ثم وعظ اهل العقل ورغبهم في الاخرة فقال وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون قد علمت ان كمال الانسان منوط بامرين الاحاطة بالمعلومات والتنزه عن التعلقات فالزهد وهو عبارة عن قطع التعلق بالدنيا عن النفس لا عن قطع الدنيا لانقطاعها بالموت وسيجيء مع بعض انواع التعلق من اعظم المقامات ومشاركة العلم اياه قال الله تعالى فخرج على قومه في زينته الى قوله وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير نسب الزهد الى العلماء ووصف هذا بالعلم وهو غاية الثناء وقوله تعالى وهو للترجي يعني انه تعالى بعد ان علم اهل العقل طريق العلم والعرفان وبين لهم الايات الدالة على التوحيد والايمان بالبرهان زهدهم عن الدنيا ورغبهم في الاخرة بالموعظة الخطابية اذ يكفي الخطابيات فيما يتعلق بلواحق ما علم بالبرهان فقال سبحانه ترغيبا لهم في الاخرة وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وهذه مقدمة خطابية استعملت لان يستدل بها على وجوب الرغبة في الاخرة وانما قلنا انها خطابية مع انها حقة ثابتة عندنا وعند كثير من اهل الحكمة من كون الدنيا باطلة لا حقيقة لها لان اكثر الناس لا يمكنهم تعقل ذلك من طريق العلم واليقين فلا منافاة بين كون المقدمة برهانية في نفسها خطابية بالقياس الى طائفة واعلم ان الايات والاخبار في ضيلة الزهد وذم الدنيا كثيرة وقد نبه الله سبحانه على ذم الدنيا وهيها وخستها وبطلانها بان مثلها تارة بالتراب في الارض هشيما تحسبه الظمآن ماء وتارة ببيت العنكبوت وتارة بالاحلام والمنامات وتارة بالظلمات وقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وقال في وصف الكفار الذين استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة فمفهومه ان المؤمن من يتصف بنقيض ذلك ويحب الاخرة على الدنيا وعن علي عليه السلام قال من زهد في الدنيا اثبت الله الحكمة في قلبه وانطق بها لسانه وبصره عيوب الدنيا داءها ودواءها ساليما الى دار السلام وهذا الحديث ايضا يدل بالمفهوم على ان البصير بعيوب الدنيا هم الحكماء وعنه جعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا وعنه قال رسول الله الدنيا دار من لا دار له ولها يجمع من لا عقل له وقيل من زهد في الدنيا اربعين يوما اجرى ينابيع الحكمة في قلبه وانطق بها لسانه ولما قال حارثة لرسول الله انا مؤمن حقا فقال ما حقيقة ايمانك قال عرفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها وذهبها فكاني بالجنة والنار وكاني بعرش ربي بارزا فقال له عرفت فالزم عبد نور الله الايمان قلبه هذا مضمونه وقد يحكي بلفظ الحديث اطول كما في هذا الكتاب للزهد درجات مختلفة قوة وضعفا بحسب تفاوت الاقسام بالقياس الى نفسه والى المرغوب عنه والى المرغوب فيه ليس هاهنا موضع تفاصيل ذلك لم الدرجات في الاقسام وان مهل الله لاجل يرجع البيه في باب في ذم الدنيا واعلم ان البرهان على كون الدنيا وما فيها فانية لا بقاء لها هو ان هذا الكون اعني الوجود الطبيعي المادي كون ناقص مكانا وزمانا اما الاول فلان كل جسم مادي له لوازم خارجية او وضعية وكل منها غائب معدوم عن صاحبه بالعكس والكل ليس لا جملة جزئية العدد متكثرة كلها غائبة فالكل معدوم عن نفسه فهذا ليس فيه ادراك وحيوة لان الادراك عبارة عن الوجود المجرد لشيء او لصورته وما لا يدرك نفسه لا يدرك غيره فهذا العالم عالم الموت والجهالة وكل علم وحيوة توجد للاجسام الدنيوية فهو عارض لها من جهة النفوس المتعلقة بها ضربا من التعلق وجواهر النفوس من عالم الاخرة والاخرة عالم الحيوة والعلم والى هذا اشار بقوله تعالى وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون واما الثاني فقد ثبت في البرهان في كتبنا العقلية على ان الطبايع الجرمية فلكية كانت وعنصرية متجددة الوجود والحدوث في كل آن فبقاؤها عين حدوثها وتجددها ووجودها نفس زوالها المادة والاعراض تابعة للطبايع فاذن الدنيا دار الزوال والنفاد وللاخرة دار الثبات والقرار **المشهد الخامس** في تخويف من لا يعقلون بذكر العذاب النازل من السماء على الفاسقين لان يكون ذلك عبرة للعاقلين قوله يا هشام ثم خوف الذين لا يعقلون فقال تعالى ثم دمرنا الاخرين وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون اشارة الى قصة قوم لوط اذ غضب الله عليهم ونجى منهم لوطا واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الباقين وانما ذكر هذه القصة

الهة

في مراتب الزهد

عزلك

لتخوف مشركي مكة وغيرهم من الحمقى الجاهلين حيث: وانها لبسبيل مقيم مصبحين وان الذين كفروا من قوم هلكوا والذين امنوا نجوا معناه يا اهل مكة
انكم لتمرون عليهم على منازلهم في متاجركم الى الشام فان سدوم في طريقه مصبحين اي داخلين في الصباح وبالليل اي ومساء او نهارا وليلا ولعلها وقعت قريب
منزل يمر بها المرتحل عنها صباحا والقاصد لها مساء افلا تعقلون اي افليس معكم عقل او فيكم ذو عقل حتى تعتبروا بهذه الآية الظاهرة الجلية قوله قال
انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون هذه الآية متعلقة بقصة لوط لما ذكر سبحانه
قوله انا منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين عقيب هذه البشارة بنجاته وقومه بشارة اخرى هي انزال الرجز على اعدائه واختلفوا في ذلك فقال
بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا لا يكون عينه من السماء وانما يكون مبدؤه او القضاء به من السماء بل اكثر هذه الامور تعتبر انها نازلة
من السماء وانما كانت حقايقها ومباديها موجودة في عالم القضاء ثم في السماء ثم نزل نسخها الى الارض وفي كل عالم صورة تناسبها كما اشير اليه نقلا وان
كلام الملائكة مع لوط جرى على نمط كلامهم مع ابرهيم فقدموا البشارة له على الانذار والتخويف لقومه حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل
هذه القرية رجزا ولم يعللوا التنجية بشيء كما عللوا الانذار بفسقهم بما كانوا يفسقون فما قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل هذه القرية لانك
نبي او موحد او عابد ولعل النكتة فيه ان الرحمة بالذات فلا تعليل فيها والغضب عرضي انما ينشأ لعلة قوله ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون
اي تركنا من القرية اذ القرية بعينها الماء الاسود بين القدس والكرك آية واضحة يعتبر بها اهل العقل وفيه فوائد وهي ان الله جعل في هذه السورة الآية في نوح
وابرهيم عليهما السلام بالنجاة حيث قال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون
وجعل ههنا الهلاك آية والنكتة فيه ان الآية في ابرهيم كانت في نجاته من النار لكون صيرورة النار بردا وسلاما امرا الهيا عجيبا ولم يبق في ذلك اثر
اصلا لاحد واما في نوح فلان النجاة من الطوفان وهو ملأ الجبال باسرها امر عجيب لهو وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق له
اثر فجعل الباقي آية واما ههنا فنجاة لوط لم يكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الآية ههنا الامر الباقي في البلاد وهنالك
السفينة وههنا لطائف اخرى احدها هي ان الآية في قدرة الله موجودة في الانجاء والاهلاك فذكر من كل باب آية فقدم آية الانجاء لانها اثر الرحمة على
ما هو دأبه من تقديم الرحمة على الغضب وثانيها قال في السفينة جعلناها آية ولم يقل بينة وقال ههنا آية بينة لان الانجاء بالسفينة ربما يقع في ذهن
جاهل انها لا تفتقر الا الى شيء الهي واما الآية ههنا وهي الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها فهو ليس بمعتاد فلا يتخيل من الاسباب بانه من امر الله
وثالثها انه قال هناك للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم عند كل قوم مثال السفينة نوح يتذكرون بها حاله
واذا ركبوا فيها طلبوا من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعا الى الله طالبا للنجاة واما اثر الهلاك في هذه البلاد
ففي مواضع مخصوصة لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من امر الله وقدرته لاختصاصه بمكان دون مكان وفي زمان
دون غيره **المشهد السابع** في ان العقل لا ينفك عن العلم وفيما مضى اخبار قوله عليه السلام ان العقل مع علم فقال وتلك الامثال نضربها للناس
وما يعقلها الا العالمون فعلم ان العقل بجميع معانيها المختلفة مستلزم للعلم بل في بعضها عين العلم والعقل البسيط القرآني الذي هو اشرف الاعقل
عبارة عن جميع المعلومات وجودها وحصولها في ذات واحدة على وجه الاجمال وبعده العقل التفصيلي الفرقاني وهي العلوم الكلية التفصيلية التي افادها ذلك العقل
البسيط الفعال لها وهذه العلوم الصورية المفصلة موجودة لذلك العقل بوجود العقل للفاعل على وجه مقدس وهي موجودة للنفس العاقلة بوجود
العقل للقابل وجودا نفسانيا متغيرا متكثرا ولما كان المراد بالعلم ههنا هو ادراك المعقولات واليقينيات فلا جرم كان مدركها اما عقلية بسيطة كانت
او نفسانية ثم ان المثل كما مر الاشارة اليه عبارة عن ابداء المعنى في صورة ان نظرت الى معناها وجدته نفسا وان نظرت الى صورتها وجدته شكلا ولذا
كثر في القرآن ضرب الامثال لان الدنيا من عالم الملك والشهادة والآخرة من عالم الغيب والملكوت وما من صورة في هذا العالم الا ولها حقيقة في عالم الآخرة
وما من معنى حقيقي في الآخرة الا وله مثال وصورة في الدنيا اذ العوالم والنشآت متطابقة تطابق النفس والجسد ونحن الان نتكلم في الدنيا لا يمكن الا بالامثال
ولذلك وجدت القرآن مشحونا بذكر الامثال كقوله ههنا وقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار الآية مثلهم كمثل الذي استوقد نارا مثل الذين
ينفقون اموالهم مثل ما ينفقون مثله كمثل الكلب مثلهم كمثل الحمار ضرب الله مثلا للذين امنوا ضرب لكم مثلا من انفسكم الى غير ذلك من الآيات وذلك
لان عالم الملك نوم بالاضافة الى الملكوت كما في قوله صلى الله عليه وآله الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فالموجود في الدنيا امثلة لما في الآخرة كما ان المرئيات في النوم
امثلة لما في هذه الدنيا فما سيكون في اليقظة لا يظهر لك في النوم الا بضرب الامثال المحوجة الى التعبير فكذا ما سيكون في يقظة الآخرة لا يتبين
لك في نوم الدنيا الا في كسوة الامثال يعني كسوة الامثال المعروفة من علم التعبير والتعبير من اوله الى آخره امثال تعرفك طريق ضرب الامثال ولهذا الانبياء
عليهم السلام ان يتكلموا مع الخلق الا بضرب الامثال لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل
ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق فالانبياء هم المعبرون لما عليه اهل الدنيا من الاحوال والصفات وما يؤول اليه عاقبتها في يقظة الآخرة بكسوة الامثال
الدنيوية كما ان ابن سيرين هو المعبر لما راه الانسان في النوم في كسوة المثل لما ينتهي اليه امره في اليقظة قيل جاء رجل الى ابن سيرين وقال رأيت كان في يدي
خاتما اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال انك مؤذن تؤذن في رمضان قبل الفجر فقال صدقت وجاء آخر فقال رأيت كاني اصب الزيت في الزيتون
فقال ان كان تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها فانها امك لان الزيتون اصل الزيت فهو يرد الى الاصل فنظر فاذن جاريته كانت امه وقد سبيت

في سر نقل الشيخ على الاثر

في ان العقل لا ينفك عن العلم

[illegible]

# باب العقل والجهل

في صغره وقال ابو كان في علو الدرجة اعناق الجبابرة وقال انك لتعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قال فالعقد نظم ويتبين لك بمعنى ضرب الامثال لو
فتح لك باب الموازنة بين المحسوس والمعقول لانفتح لك باب عظيم في العلم اذ في معرفة الموازنة بين العالمين عالم الملك والشهادة وعالم الملكوت والغيب
شريعة من لم يطلع عليها حرم عليه الاقتباس من انوار القرآن والتعليم ولم يحط من علمه الا بالقشور والرؤيا الصادقة جزء من النبوة لان ما يراه النائم
الصادق في النوم انما يراه حقا لما يتجلى في عالم الغيب شيء مما في عالم الشهادة وعالم الغيب الملكوت هو عالم النبوة والنبي ممن يتجلى له تمام الملك والملكوت
وكما يتجلى حقائق الاشياء في عالم النوم بكسوة الامثال كذلك يتجلى في النشأة الآخرة بكسوة الامثال والصور اللائقة بتلك النشأة ولعل ذلك المؤذن
الذي يؤذن في شهر رمضان قبل الفجر بمنزلة يوم القيامة في انه خاتم من نادى يخرج من فمه ويتبين له هذا هو الخاتم الذي ختم به افواه الرجال وفروج النساء
ويقول والله ما اغلت فيقوله نعم كنت تفعله ولكن بجهله الآن هذا روح ملك قد نفخ بنفخ الصور في قالب هكذا تتمثل وتتصور حقائق الاشياء و
ارواحها يوم القيامة بصور تناسبها ويكون الروح في غطاء من الصورة في عالم التلبيس وعالم الحس والآن فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد — التلبيس
اما قوله وما يعقلها الا العالمون فالمراد منه ان تلك الامثال المضروبة للناس لابد ان ينتفع بها العام والخاص فنصيب العام من كل مثال ان يدرك ظاهره
المحسوس ويقف عليه وينتفع به ترغيبا وترهيبا لما فيه من المطابقة لاصله ونصيب الخاص ان يدرك باطنه ويعبر من ظاهره الحسي ومن محسوسه الجزئي
الى معقوله الكلي فان باب الشهود القاهرة ومن اكثر الناس لا يدركون من تلك الامثال الا محسوساتها واما اهل البصائر والعلوم وهم الاقلون كما يجيء
فيدركون معقولاتها كل بحسب حاله ومقامه **المشهد السابع** في مذمة من لا يعقل اي العقل الاكتسابي الذي هو ملكة ادراك المعقولات لا العقل
المطبوع اذ ربما كان لهم ولكن اعرضوا عن استعماله فصاروا كالبهائم قوله يا هشام ثم ذم الذين لا يعقلون فقال اذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع
ما الفينا عليه آباءنا او لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون واعلم ان كل من اتبع قول الاسلاف والمشايخ بغير بصيرة ولا دليل فهو داخل تحت هذه
المذمة وقد ترى اكثر المنتسبين الى العلم يرجع حاصل علومهم الى تقليد المشايخ المتصفين الذين هم بمنزلة آبائهم فالآية دالة على وجوب الاخذ بالدليل
والترك التقليد قال ابن عباس نزلت الآية في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله الى الاسلام فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فهم كانوا خيرا
منا واعلم قوله الفينا اي وجدنا بدليل قوله في آية اخرى بل نتبع ما وجدنا وقوله والفيا سيدها لدى الباب ان الله امرهم ان يتبعوا لما انزل الله
نعم من الحجج القاطعة والبراهين الباهرة فهم قالوا انا نتبع ذلك بل نتبع آباءنا واسلافنا فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد فوبخهم الله بقوله او لو
كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون فان الواو في قوله او لو واو العطف دخلت عليه همزة الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضي الانكار في شيء يكون الاولى
تركه صحيحا كما يقتضي الاستفهام الاخبار المستفهم ثم اعلم ان تقرير الجواب عن قولهم من وجوه الاول ان يقال للمقلد هل تعرف بان شرط جواز تقليد الانسان
ان يعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق ان عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذاك كاف ولا حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده
وان كان مبطلا فاذن انت على تقليدك لا تعلم انك محق او مبطل الثاني هب ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا الشيء الا انا لو قدرنا ان ذلك المتقدم
ولا مذهب عليه كان لابد من العدل الى النظر فكذا ههنا والثالث انك اذا قلدت من تقدمك فذلك المتقدم كيف عرفه اعرفه بتقليد ولا بل بدليل
فان عرفه بالتقليد لزم اما الدور او التسلسل وان عرفه لا بالتقليد بل بدليل فاذا وجبت تقليد ذلك المتقدم وجب عليك ان تطلب العلم بالدليل
لا بالتقليد والا لكنت مخالفا له العجب طلب العلم بالتقليد وهو كان يطلبه بالدليل فثبت ان القول بالتقليد يؤدي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا
وههنا دقيقة وهي انه سبحانه ذكر هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان فدل على انه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين
متابعة التقليد للاباء وفيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال والاستبصار وترك التعويل على ما يقوله الغير من غير دليل قال بعض الحكماء الآدمي الا
لا فرق بين من صدق بغير دليل فهو حمار وكأنه نظر في قوله سبحانه مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله لا يعقلون شيئا
يعقلون من المعقولات شيئا والمعقولات هي العلوم العقلية والمعارف اليقينية وليس هذا ذكر العام وارادة الخاص كما زعم الخطيب الرازي في
تفسيره مستدلا على جوازه بقوله نعم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون مع انهم يعقلون كثيرا من امور الدنيا فالمراد بقوله لا يعقلون شيئا اي ليس من شأنهم
ادراك المعقولات التي هي عبارة عن ذات الله وصفاته وافعاله العظيمة وكتبه ورسله واليوم الآخر وبقوله لا يهتدون اي لا يهتدون الى طريق اكتسابها قوله
وقال مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون هذه الآية متصلة بالآية السابقة والمعنى انه تعالى لما حكى
عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله والتدبر فيه تركوا النظر واصروا على التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا ضرب لهم مثلا للناس
انهم انما فعلوا ذلك لانهم وجدوا في ذلك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصاروا من هذا الوجه بمنزلة الانعام فكانه في هذا التمثيل بمنزلة الزجر
الوجع لمن سمع عن ان يسلك مثل طريقهم في اختيار التقليد وترك الاهتمام وعدم تحصيل المعرفة والاستبصار والنعق مأخوذ من نعق الراعي بالغنم
اذا صاح بها واما نعق الغراب فهو بالغين المعجمة ولاهل التفسير في هذه الآية طريقان احدهما تصحيح المعنى باضمار في اللفظ والثاني اجراء الآية على ظاهرها — مرضا
من غير اضمار اما الذين اضمروا فذكروا وجهين الاول وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كانه قال ومثل الذين يدعون اهل الكفر الى الحق كمثل
الذي ينعق فصار الناعق مثل الداعي الى الحق كالرسول وسائر الدعاة الى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه انهم
لا يسمعون كالبهيمة تسمع الصوت ولا تفهم معناه الثاني مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الاوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع لا يفهم

شيئاً من الكلام كالبهائم وما يجري مجراها والبهائم لا تفهم فشبه الاصنام لانها لا تفهم بالبهائم فاذا كان من دعى بهيمة عدّ سفيهاً جاهلاً فمن دعا حجراً كان اولى بالذم والفرق بين هذا القول وما قبله ان المحذوف هنا هو الدعوة وهناك الداعي وفيه ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعده لان الاصنام لا تسمع شيئاً الثالث مثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته فاذا قال يا زيد يسمع من الصدى يا زيد فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا هذه الاصنام والاوثان لا يسمعون منها الا ما تلفظوا به من الدعاء والنداء الطريق الثاني في هذه الآية ان يقول مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الداعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضي على ذلك الداعي بقلة العقل اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضي على ذلك الداعي بقلة العقل فكذا ههنا الثاني مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم عبث عديم الفائدة فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة ولقائل قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون انه تعالى لما شبههم بالبهائم في عدم العقل زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الصم في ان الذين يسمعوه كان لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث انهم اعرضوا عن الدلائل فصاروا كانهم ما شاهدوها اقول الاولى بل الحق ان يحمل كلام الله مهما امكن على الحقيقة دون المجاز والتشبيه فههنا كما ان للانسان غير هذا السمع الحسي سمع عقلي يسمع به المعقولات ويدركها ادراكاً عقلياً وله غير هذا البصر الظاهري بصر عقلي يرى به الصور العقلية ويشاهدها مشاهدة اجلى واوضح من مشاهدة هذا البصر للصور الحسية وله ايضاً نطق عقلي يتكلم به الاقوال العقلية وهو عبارة عن الفاظ العلوم المفصلة واعلام المعقولات فلعل الله اعين يبصرون بها واذان يسمعون بها وقلوب يعقلون بها والسنة يتكلمون بها عن ما في هذه الاعين والاذان والقلوب والالسنة عليها من الصدود كما قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ودون الحق فيه الا على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة صم بكم عمي فهم لا يعقلون والله ان عيونهم لفي وجوههم وان اسماعهم لفي اذانهم وان قلوبهم لفي صدورهم ولكن غاية الله ما سبقت لهم بالحسنى ولم تفتح لهم ابواب السماء قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وعن النبي صلى الله عليه وآله اني ارى ما لا ترون عنه لولا تزيّد في حديثكم وتمريج في قلوبكم لرأيتم ما ارى ولسمعتم ما اسمع وعن امير المؤمنين عليه السلام ... ثم اعلم بالمراد قال سبحانه تبييناً للناس ما نزل اليهم واكثر من هذا البيان الصريح الذي في القرآن والحديث لا يكون لكن اين من يفرغ محله عن الخوض في الذي لا يعنيه لا ثارة تدبر في من يعرف الحق من الحق لا من الرجال والشيوخ والآباء هذا تنبيل نادر جداً قوله عليه السلام قال ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون اعلم انه تعالى قسم الكفار في الآيات السابقة على هذه الآية قسمين منهم من يؤمن ويرى بالقرآن بالطائفة الكثيرة ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن قسمين منهم من في نهاية قساوة القلب وجمود الطبع وخمود نار الذهن ومنهم من لا يكون كذلك لكنه استعداده فطرته فوصف القسم الاول فقال ومنهم من يستمعون اليك لحصول السمع الحسي لهم مع انهم صم من حيث عدم ادراك الحقيقة بين سبحانه لرسوله انه لا حيلة في اسماعهم بانواع الآيات الكلام ولا ينفع الانذار والنصيحة لانهم قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج فحو الطبيب اذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا يتوحش من عدم قبوله العلاج فمهما شئت ذلك فاعرض عنهم الى الاشارة فيما قال تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وكما لا يمكن جعل الاصم سميعاً والاكمه بصيراً فكذلك اسماع الآيات الالهية غير ممكن لمن بلغ قلبه الى هذا الحد من القساوة تكثير نعم الناس ان السمع افضل من البصر بهذه الآية حيث قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب البصر فالسمع افضل وهو مذهب الا ان الذي نفاه الله تعالى من السمع ههنا بمنزلة ما نفاه من البصر لانه اراد به ... الذي يعقل وذكر في هذا الباب وجوهاً بل الحق منها ان ذكر السمع والبصر اينما وقع في القرآن فانه في الاغلب قدم السمع على البصر ومنها ان العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام واما الصمم فغير جائز لانه يخل باداء الرسالة ومنها ان السمع مدرك من جميع الجوانب دون البصر ومنها ان الانسان يستفيد العلم من المعلم والاستاد وذلك لا يمكن الا بالسمع ولا يتوقف على البصر ومنها انه قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فجعل السمع قريناً للعقل لانه المراد من القلب ويؤكده ايضاً قوله لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير مثل العقل ومنها ان امتياز الانسان عن سائر الحيوان بالنطق والكلام انما ينتفع به السامع بالباصرة فمتعلق السمع النطق الذي به شرف الانسان ومتعلق البصر الالوان والاشكال وفي ذلك الامر مشترك بينه وبين سائر الاجسام ومنها ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فالمسموع افضل من المرئي فوجب بهذه الوجوه ان يكون السمع افضل من البصر اقول في اكثر هذه الوجوه نظر وطول الكلام نذكره ومن الناس من قال ان البصر افضل من السمع بوجوه الاول ان في المثل المشهور ان ليس الخبر كالمعاينة وان ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراك البصر الثاني ان عجائب حكمة الله في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من حكمته في تخليق الاذن التي هي محل السماع وانه جعل تمام الروح والمعاني ... من الصفات التي للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلث رطوبات وجعل لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على كونه افضل من غيره الثالث ان القوة الباصرة نورية والقوة السامعة هوائية والنور اشرف من الهواء فالباصرة افضل من السامعة الرابع ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا الوجه يدفع قولهم ان السمع يدرك من جميع الجوانب والبصر لا يدرك الا من جانب واحد الخامس ان كثيراً من الناس يسمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في انه هل يراه احد فيها وايضاً ان موسى سمع كلام الله

بيان في ترجيح البصر على السمع وعكسه

# باب العقل والجهل

الله في الدنيا واختلفوا في انه هل يراه احد فيها وانتقال من سمع كلام الله من غير توسط هو الذي اماتنا لما سئل الرؤية قال لن تراني تنبيه لذلك
بدل على ان حالة الرؤية اعلى من حالة السماع قال الله لا ابتلاك فكيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل كمال الوجوه وبذا ما يرتفع السمع ولا — وذهب
بوته في الانسان عبثا والعرب يشبه الشيئين كعينين ولا يصف السمع بمثله ومنه الحديث من احب كريمتاه اقول ومن وجوه افضلية السمع على السمع ان — [illegible]
البصر فعلية بناء على ما ذهبنا اليه من ان الابصار انما هو بانشاء النفس مثل المبصرات في صقع من ملكوتها الاسفل والسمع قوة انفعالية و
القوة الفعلية افضل من الانفعالية فهذه هي الوجوه المذكورة في الجانبين والحق في هذا المقام القول بالتفصيل بعد الاستفسار بان يقال المراد
منها العقليات والحسيات وعلى الاخير هل المراد حالهما بالقياس الى النفس التي تستعملهما وعلى الثاني بالقياس الى الانسان خاصة وعلى الثالث من حيث — الى الحيوان مطلقا او
دنياه او من حيث اخراه وعلى الثاني من حيث العلم او من حيث العمل في هذه النشأة او في النشأة الاخرة ثم يقاس بينهما في واحد واحد من الاقسام — بالقياس م
فيظهر عند ذلك ان الحكم بالافضلية على الاطلاق لواحد منها مخصوص على صاحبه غير سديد كما لا يخفى على اهل البصيرة قوله ام تحسب ان اكثرهم
يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا تحقيق هذه الاية ان الحقيقة في كل نوع طبيعي من الناس والفرس والفلك والكواكب وغيرها
ليست صورها المحسوسة بل معناها فالانسان انسان بحقيقته الانسانية وكذا الفرس والحمار حمار بروحه البليدة والكلب كلب بروحه الضاري و
كذا في سائر الانواع الطبيعية سيما التي لها نفوس وارواح غير انها ما لكن الانسان يختص من بينها بخصوصية اخرى وهي ان غيره لا سيما من
الحيوان والفلك والجن وغيره بحيث يكون ظواهرها ذاتها تطابق معانيها وارواحها بخلاف الانسان في هذه النشأة فانه قد يقع التخالف بين
روحه وجسده وذلك لكونه قابلا لاكتساب الملكات والاخلاق فان من فعل فعلا او تكلم بكلام حصل منه في نفسه اثر وحال بقي زمانا واذا
تكررت الافاعيل من باب واحد استحكمت الاثار في النفس فصار الحال ملكة وصفة فيصدر منها بسببها الافعال الجهولة من غير روية وتحمل
الى تجشم كسب جديد بعد ما لم يكن كذلك واليه الاشارة في باب الملكة العلمية بقوله ثم يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومن هذا الوجه يحصل
تعلم الصنائع والمكاسب العلمية والعملية ولو لم يكن هذا التأثر المتأخر للنفس لادمية والاشتداد فيها يوما فيوما لم يمكنها تعلم شيء من الحرف و
الصنائع ولم ينجع فيها التأديب والتهذيب ولم يكن في تأديب الاطفال وتمرينهم الكمال فائدة فتلك الاثار اعني الاحوال تصير ملكات والملكة هي
الخلق صورة الباطن كما ان الخلق صورة الظاهر فالخلق والخلق قد يتخالفان في بعض الناس فيرى ظاهره بشرا والباطن قد يتحول حمارا وبهيمة او
سبعا او شيطانا وهذا هو مسخ الباطن ولما كانت القيمة موطن بروز الحقائق بصورها الذاتية بلا ملابس ولا تلبيس كما في الدنيا فيحشر بعض الناس
على صورة القردة والخنازير او الكلاب فاعرف هذه المسألة الشريفة التي اكثر الناس في غفلة عنها فنقول نبه الله عز وجل رسوله على هذا السر
يعني ان الذي به يفارق الانسان البهائم والانعام هو ادراك ما يخرج عن عالم الحواس فمن ذهل عن ذلك وعطل نفسه عن تحصيله واهمله ومنع بكل
البهائم ولم يجاوز عالم المحسوسات فهو الذي هلك نفسه وابطل قوة استعداده بالاعراض عن الايات والتأمل فيها فنزل الى درجة البهائم وفي
الانعام ونزل الترقي الى الملاء الاعلى وكان كافر النعمة الله عليه متعرضا لسخطه ونقمته ولذلك قال بل هم اضل سبيلا لان البهائم والانعام
ما ابطلت استعدادها لما كان لها وما اضلت عن سبيلها التي كانت عليها واليه الاشارة بقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
وايضا البهيمة لا تخلق بالموت وهذه النفوس الضالة باقية بعد الموت الا انها منكوسة الرؤوس الى اسفل السافلين كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤوسهم عند ربهم فيبين انهم عند ربهم الا انهم منكوسون ممسوخون انقلبت وجوههم الى اقفيتهم وانتكست رؤوسهم عن جهة فوق الى جهة اسفل وذلك
حكم الله فيمن اعرض عن اياته ونسوا ذكر الله نسوا الله فانساهم انفسهم ذلك تقدير العزيز العليم هذا كلامه فيها بعبارة اعلم ان مسخ البواطن في هذه الامة
كثير كما ظهر المسخ في امة موسى حين جعل الله في بني اسرائيل قردة وخنازير فترى في هذا الزمان الصورة الانسية وفي الباطن غير تلك الصورة من ملك او شيطان
او حيوان مناسب لما هو عليه في باطنه من كلب او حمار او خنزير او قرد او استكمل ذلك في الفطرة بطلت الانسانية اما عاجلا او اجلا لما سبق ذكره من تحول الذات
الباطن وتطور ذات النفس وتقلبها اما في التجرد الى الترقي او على وجه الاعوجاج او الانتكاس في قوله عن غير الحق ثم من طريق العامة والخاصة باختلاف الالفاظ
ما معناه انه يخرج في اخر الزمان قوم من منافقي امتي انهم اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل وقلوبهم قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود
الضأن من اللين فهذا المعنى هو مسخ الباطن وهو ان يكون تقلبه على شبه صورة صورة انسان والقمة الخاص من هذه الفواحش وبالجملة لما كان موطن القيمة — موطن م
ظهور البواطن يحشر الناس على صور نياتهم وملكاتهم واهل الكشف لظهور سلطان الاخرة عليهم يشهدون بعين البصيرة كل انسان على صورته التي يحشر
عليها يوم القيمة كما دل عليه حديث الخاصة الاصفياء وربما يشتغل بعض المكاشفين بمشاهدة صورة ذلك الموطن الاخروي عن مشاهدة صورة
موطنه الدنيوي على عكس حال المحجوبين الذين يشغلهم مشاهدة الصور الدنيوية عن مشاهدة الصور الاخروية كما نقل عن بعض المكاشفين انه دخل عليه
ذات يوم واحد من اهل بلده وكان هو مستغرقا في حالة فلما نظر اليه قال لخادمه اخرج هذا الحمار فلم يكن يرى منه الا صورة الحمار ثم نبه ان ذلك غير هذه
الحالة لخوف الخادم بما جرى فقال انما قلت لاني ما رايت الا حمارا واعلم ان هذه الحالة لذلك المكاشف لعدم تمام قوته واحاطته الجانبين ونظره بالعين
والعين جميعا واما الكامل فهو حاله كاصحاب الاعراف على الحد المشترك بين العالمين ويشاهد النشأتين فلا يحجبه احديهما عن الاخرى ولا يشغله
شأن عن شأن فظهر وتبين ان قوله تعالى او اضل كالانعام وقوله فمثله كمثل الكلب وقوله كمثل الحمار وما يجري هذا المجرى تمام المراد منها مسخ الباطن

[illegible]

[illegible]

لا يجد التشبيه بعض الصفات كما زعمه الاكثرون قوله وقال لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا يعقلون ذكر الله تعالى في هذه الآية من ذمائم الكفرة ثلاثة امور الجبن عن الحرب والبأس الشديد بينهم وتشتت قلوبهم وعلل الجميع او الاخير بعدم العقل والمعرفة فان العاقل التام العقل شجاع لا يخاف الموت لعلمه بان الموت على الفضيلة خير من الحيوة على الرذيلة والعاقل لا بأس له ولا خوف عن احد غير الله لانه يعلم ان الكل بقضائه وقدره فيتوكل عليه لعلمه بان من يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره والعاقل لا يخالف عاقلا آخر فلا تفرق في قلوبهم لان طريقتهم واحدة ودينهم دين التوحيد وهذا قيل العقل في واحد والجنون فنون ولان عالمهم عالم العقل بعينه صورة الوحدة وعالم الجهلة دار الاذل عالم الجسم المستغرق في نفوسهم في ابدانهم وهذا العالم عالم التفرقة والانقسام فلا جرم قلوبهم متشتتة متفرقة وقلوب العقلاء مجتمعة كما في قوله المؤمنون يد واحدة على من سواهم ومعنى الآية حكاية احوال اليهود والمنافقين لما ذكر اولا قوله لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون اي لا يعلمون عظمة الله فخوفهم من الناس اعظم من خوفهم من الله فلا يخشون الله حق خشيته وانما يخشى الله من عباده العلماء وغيرهم يخشى الناس كخشية الله او اشد خشية ثم ذكر انهم لخوفهم منكم لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة بالحصون والقلاع والخنادق او من وراء جدر لما يلقي الله في قلوبهم من الرعب منكم وتأييد الله ونصره معكم بأسهم بينهم اي فيما بينهم او بينهم وبين المؤمنين شديد والاول اولى لفظا ومعنى لعدم الحاجة الى الاضمار ولدلالة قوله تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الالفة والمحبة لكن قلوبهم شتى لان كلا منهم على مذهب آخر وبينهم عداوة شديدة لاغراضهم الدنيوية وفيه تشجيع للمؤمنين على قتالهم ذلك بانهم قوم لا يعقلون فخلطوا انفسهم ما فيه صلاح حالهم في الدنيا فكيف صلاح حالهم في الآخرة او ليسوا من اهل العقل والا لعلموا الرشد وهذا مراد ... فامنوا ان لم يؤمنوا بالله ورسوله مع وضوح الامر فهم السفهاء الحمقى فلا خوف منهم قوله تعالى وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب فلا تعقلون صدر الآية اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم والهمزة للانكار والتعجب او للتقرير مع التوبيخ والتعجب من حالهم قيل نزلت في جماعة من الناس كانوا يامرون الناس بطاعة الله وهم كانوا يتركونها ويقدمون على المعاصي وقيل كانوا يامرون الناس بالصلوة والزكوة وكانوا يتركونها والبر اسم جامع لاقسام الخير وقيل نزلت في اليهود وكانوا قبل مبعث الرسول يامرون الناس باتباعه قبل ظهوره فلما بعث لم يتبعوه وقوله وانتم تتلون الكتاب تبكيت اي تقرؤن نعت محمد صلى الله عليه وآله في كتابكم وعلى القول الاول المراد بالقرآن او مطلق الكتب لان فيها الاحكام العقلية والحث على افعال البر والاعراض عن افعال الاثم وقوله افلا تعقلون تعجب من اضاعتهم المنافية للعقل كما في قوله اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون وسبب التعجب وجوه احدها ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى ما فيه الصلاح والتحذير عما فيه الفساد والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير فمن وعظ ولم يتعظ فكانه لا يعقل ما يناقض فلذلك قال افلا تعقلون والثاني ان من وعظ فلا بد ان يجتهد في ان يصير وعظه نافذا في القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول فمن وعظ واقدم على المعصية فقد اراد ان يجمع بين المتناقضين وهو غير جائز من العقلاء والثالث ان من وعظ وظهر علمه للناس ثم لم يتعظ فيصير ذلك سببا لتهاون الناس بالدين والجرأة على المعصية فاذا كان غرض الوعظ الزجر عن المعصية ثم اتى بفعل يوجب الجرأة عليها فكانه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بافعال العقلاء فلهذا قال افلا تعقلون وقال عليه السلام قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك اعلم انه ذهب بعضهم الى انه ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالآية والمعقول اما الآية فهذه وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واما المعقول فهو انه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة ان ينكر عليها في اثناء الزنا عن كشفها عن وجهها ومعلوم ان ذلك مستنكر والجواب المكلف مامور بشيئين احدهما ترك المعصية والثاني منع الغير عنها والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالآخر واما قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فهو نهي عن الجمع بينهما وذلك يحتمل وجهين اما ان يكون النهي راجعا الى الاصل احدهما وهو نسيان النفس مطلقا او الى الاجتماع عند فعل الاول لا غير ترغيبا للناس على البر حال النسيان للنفس والاول هو المراد وقد روي انه قال عرفت ليلة اسري على قوم تقرض شفاههم بالمقاريض من النار فقلت يا جبرئيل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء من اهل الدنيا كانوا يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم

**المشهد الثاني** في ان المذموم من افراد الناس كثير وان اكثر الناس من اهل الحجاب عن الحق والضلال والبعد عن الرحمة في المآل لاستغراقهم في بحر الدنيا والشهوات وتوغلهم في الاهواء الباطلة والجهالات الا من رحمه الله ولخروجه الى النور من الظلمات وفي القرآن آيات كثيرة دالة على ان اكثر الناس من اهل الكفر والنفاق وان اكثر المؤمنين ظاهرا هم المشركون باطنا وضميرا مثل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله يعني يا ايها الذين آمنوا ظاهرا او جميعا آمنوا قلبا وحقيقة وايضا الاحاديث الكثيرة المروية من طرق الخاصة والعامة متفقة على ان المؤمن الحقيقي في غاية الندرة اعز من الكبريت الاحمر فان المراد به العارف الموحد والعالم الراسخ في العلم والتوحيد ولذلك ورد من المدائح العظيمة في فضل المؤمن ما ورد وقوله تعالى ثم ذم الله الكثرة فقال وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله فهذه الآية كما تدل على ان اكثر الناس على الجهالة والضلالة كذلك تدل على ان الهداية والرشد في عدم اتباع ما عليه الجمهور من حيث هم عليه فلو فرض ما عليه الجمهور حقا فانما يجب والاتباع اذا علم صاحبه ذلك بدليل لا بمجرد كون الجمهور عليه فالمتبع هو الدليل العقلي او النص لا قولهم قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون ذكر بعد الجمهور على ان اكثر الناس يقولون ما لا يعلمون وانهم لا يؤمنون بالله قلبا واعتقادا بل انما ... لا يعقلون

في بعض ذمائم الكفرة

في أن كثيرا من الناس مذمومون

واعز اماد ذلك لانه كونه تعالى خالق السموات والارض مسئلة نظرية لا يعلم الا بمقدمات علمية واكثر الناس بمعزل عن ادراكها ولا شك انه من ترى
قولا لم يطلع على سببها مذموما فالاكثر داخلون في هذه الذمة فالحمد راجع لله الله على اتاه من لدنه علما فقولهم ع ثم قال ولئن سألتهم من نزل من السما
ماء فاحيا به الارض بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون قال اصل التفسير اي ما يبين الله تعالى فيما سبق من ايات التوحيد للمشرك عما
اباه ولم ينتفع به اعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي الذين امنوا واتم الكلام معه ذكر معه ما يكون تنبيها على ضعف عقله وقبح ما هو عليه وهذا
طريق حسن في الارشاد فان السيد اذا كان له عبد او ولدان واحدهما رشيد والاخر مفسد ينصح اولا المفسد فان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا
الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثله فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله لا يستحق الخطاب يوجب نكاية
في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في اثناء الكلام والمفسد يسمعه ان هذا لخالف العجب منه انه يعلم قبح فعله ويترك الفعل الصالح وسبيل الرشاد ثم
يفعل ضده ويكون هذا الكلام ايضا داعيا له الى سبيل الرشاد وما نحن فيه من ذلك القبيل كذلك قال الله تعالى مع المؤمنين العجب منهم ان سألتهم
من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله وان سألتهم من نزل من السماء من ماء فاحيا به الارض ليقولن الله ثم لا يؤمنون هذا ما
ذكره اقول الذي يستفاد من كلامه ان المراد التنبيه على شرف العقل وعظم قدر الايمان الحقيقي وانه في غاية العزة والندرة وان اكثر الناس
قاصرين عن درك لقصور عقلهم فان امور الدنيا لا يهتدي الا بوجود النفوس القاسية والطبائع الغليظة وعملة الدنيا وعمارها مع ان الغاية في خلقهم
تعمير الدنيا بهم وجود اهل العقل والعرفان وفي قوله وجهان احدهما ما مر من ان الاكثر مذموم العاقبة وان حقيق الحمد مختص بالله وبمن اراده من
خلص عباده المتقين والثاني ان الله لما ذكر دلايل اقامه اسبابا دون الخلايق من خلق السموات والارض وانزال الماء من السماء وغير ذلك من الالا
الفاعلية والقابلية وانه المنعم بالحقيقة فاشار بقوله الى ان اكثر الناس لا يعقلون ان المنعم الحقيقي هو الله وان الحمد على النعمة لا يستحقه الا هو فان
هذا العلم موقوف على العلم بتوحيد الافعال وان لا مؤثر في الوجود الا الله كما هو مذهب الحكماء والربانيين وذكر العلامة الطوسي طاب ثراه
ان هذا متفق عليه بين الحكماء والبرهمي بعض اتباع الرواقيين منهم كصاحب حكمة الاشراق قال على قاعدة الاشراق وكما ان النور القوي لا يمكن
النور الضعيف فالقوة القاهرة الواجبة لا يمكن الوسايط لشدة اشراقه وليس شان ليس فيه شان واما الاشعرية فانهم وان قالوا وادعوا هذا
العلم ولكنهم ما عرفوه لانه سد الله عليهم طريق معرفته ولا يمكن فتح هذا الباب على قلوبهم لانهم نظروا الى الاشياء بالعين العوراء وغفلوا الا
التي وصفها الله واساؤا الادب مع الله كما بيناه وهذا علم غامض شريف ولاجل ذلك ورد في الحديث ان ثواب التحميد اكثر من ثواب التهليل و
التسبيح وان الحمد لله ملاء الميزان فرب عالم غافل بتوحيد الله ونفي التشريك عنه غير عالم بكونه منزها عن شايبة التغير والتجسم كالحنابلة ومن يحذو
حذوهم ثم رب عالم مؤمن بتوحيده وتقديسه وتجرده عن الجسمية والتقابل لا مكانية وهو غير عارف بتوحيد الافعال انه هو المنعم بالحقيقة وان
الماسلكها ارا جلى به ولهذا قال قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون **المشهد السابع** في مدح القلة بمعنى ان الممدوح من الناس هو العاقل
عقلا بالفعل في اصطلاح الحكمة والمؤمن الحقيقي في لسان الشريعة قليل وقد دلت الروايات على طبق الايات القرآنية في شذوذه وندرته كما
سيجيء في كتاب الايمان والكفر منها ما رواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن سنان عن قتيبة الاعشى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المؤمنة اعز من المؤمن
والمؤمن اعز من الكبريت الاحمر فمن راى منكم الكبريت الاحمر ومنها ايضا مسندا عن حمران بن اعين قال قلت لابي جعفر ع جعلت فداك ما اقلنا
لو اجتمعنا على شاة ما افنيناها فقال الا احدثك باعجب من ذلك المهاجرون والانصار ذهبوا الا واشار بيده ثلثة قال حمران فقلت جعلت فداك
ما حال عمار قال رحم الله عمارا ابا اليقظان بايع وقتل شهيدا فقلت في نفسي ما شيء افضل من الشهادة فنظر الي فقال لعلك ترى انه مثل الثلثة
ايهات ايهات ومنها حديث حارثة بن مالك الانصاري حيث قال انا مؤمن حقا فقال رسول الله ص لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك فبين حقيقة
ايمانه بما يتبين في ذلك الحديث المشهور الذي رواه الخاص والعام وقد مر ذكره مضمونا الى غير ذلك من الروايات فقوله يا هشام ثم مدح القلة
فقال وقليل من عبادي الشكور وقال وقليل ما هم وقال وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقال وما
امن معه الا قليل وقال ولكن اكثرهم لا يعلمون ولكن اكثرهم لا يعقلون ولكن اكثرهم لا يشعرون واما قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور
فان الشكر ليس معناه قول القائل الشكر لله وما يجري مجراه بل عبارة عن صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما خلق لاجله وهذا مرتبة عظيمة لا يتيسر
الا بعد العلم بالنفس والنشأة الاخرى للنفس ورجوعها الى الله تعالى ثم العمل بمقتضى العلم والمجاهدة مع القوى الامارة بالسوء في طريق السير الى الله
وتهذيب الاخلاق والسياسات المدنية وغير ذلك مما يطول شرحه ولذلك كان الشكر من المقامات العالية القليلة الوقوع في العباد كما قال و
قليل من عبادي الشكور وحكي عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين يعني المؤمنين بالحقيقة واما قوله تعالى وقليل ما هم فانه لما دفع بعد قوله
الا الذين امنوا وعملوا الصالحات ولقد حصر مجامع الكمال للمؤمن الكامل بمقتضى ايمانه العقلي لاجل شيء اوليس في العالم الافلاك وسبب لقلة بعد
ما اشرنا اليه من انه امر عظيم الرتبة يصل بها الانسان الى مراتب الملائكة المقربين والفطرة البشرية قاصرة عن ان يبلغ الى هذه المرتبة الا بموهبة
خاصة من قبل الله لبعض الصفوة من عباده ان الطرق الى الدنيا كثيرة وهي الحواس الظاهرة والباطنة وهي عشرة والشهوة والغضب والقوى
الطبيعية التسعة والجوع تسعة عشر وكلها ابواب مفتحة على باب جهنم الطبيعة البدنية المظلمة كانها شعلة من نار السعير وكلها تدعو القلب الى الدنيا

واللذات الحسية وما الذي يجري في المنفوذ الذين فليس لهم العقل الخالص عن هذه الشوائب فقد علمت ان العقل ليس عقلا الا بعد ان يخرج بنور المعرفة والبصيرة من القوة الى الفعل وذلك يتوقف على تكرر الادراكات الحقة والاعمال الصالحة المتوقفة ايضا على نور الايمان والحكمة فالامر فيهما بمنزلة توقف الشيء على نفسه لولا ان الله تعالى انعم على من يشاء من عباده المكرمين واحسن اليه بنور الحكمة والايمان والا لكان تحصيله بالكسب مستحيلا لانه يفضي الى الدور ولاجل ان الحكمة المعبر عنها بالايمان امر موهبي قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ونبه على هذا المعنى في كثير من المواضع فاذن قد ظهر ان اهل الخير والكمال قليل في الدنيا واهل الشر والنقص كثير واما قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون فاختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون فقيل كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان قبطيا من قوم فرعون وكان من قابله وقيل كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر وروي عن رسول الله بطريق الخاصة والعامة انه قال الصديقون ثلثة حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث علي بن ابي طالب وهو افضلهم ولفظ من يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمنا اي كان ذلك الرجل المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا واما قوله تعالى ومن آمن وما آمن معه الا قليل فالمراد ما آمن مع نوح الا قليل وهم اصحاب السفينة الذين حملهم نوح معه فيها قيل كانوا تسعة نوح وثمانية ابناءه ونحوه وقيل كانوا ثمانين مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية ثمانين سميت به لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فذكروا ما هو ابيد وما هو انقص وذلك تماما لا سبيل الى معرفته الا ان الله وصفهم بالقلة لكن المؤمن الحقيقي منهم بعضهم فان قيل لما كان الذين آمنوا معه دخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لا يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير وما آمن معه الا عدد قليل قال الفخر الرازي اما الذي يروى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري … لم يكن … الغرق بل لعل الذي عليه الوسوسة للانسان ايما كان لا ينفك عنه ما دام في الدنيا واما قوله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون … فهو للدلالة على ان اهل اليقين والايمان الحقيقي والعقل التام الذي هو العقل بالفعل يكون قليلا بالقياس الى الجهال والكفار وقوله ولكن اكثرهم لا يشعرون ادل في الدلالة على قلة اهل العقل والعلم من القولين الاولين لان نفي الشعور الذي هو العام يستلزم نفي العلم والعقل الذي هو الخاص على ابلغ وجه وآكده ومما يدل على كون المؤمن الحقيقي في غاية الندرة والعزة قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية لانه يدل بمفهومه على ان المؤمن خير من الملائكة ولا شبهة في ان الافضل من الملائكة المقربين يكون قليل الوجود في الناس فان قلت كيف قال تعالى في مقابله الذي هو للكافر ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية قلنا الجواب بوجهين اما اولا فلا استبعاد في كون المخلوق من الماء والتراب كان شر خلق الله ولكن العجب في ان المتكون من النطفة والطين يبلغ باجتهاده خير خلق الله وخيرا من الملك المقرب واما ثانيا فلعل المراد منهم ضرب من الكفرة وهم الجاحدون المصرون على الكفر والنفاق اذ الجهل اذا صار متشفعا بالعناد مركبا بالاصرار كان شر الصفات الذميمة وصاحبه ابعد خلق الله عن قبول الرحمة ومثله قليل الوقوع لكونه في الجانب المقابل لمثال ذلك السواد فانه ضد البياض فهو مقابل له تقابل التضاد وكل ما هو غير البياض كالسواد والحركة والطعم وكل ما في الكون ايضا مقابل للبياض لكن تقابل السلب والايجاب لا تقابلا بالعرض لا بالذات فكل ما هو ضد البياض مقابله وليس كل ما هو مقابل له ضده فهكذا نقول لكل كافر فهو غير مؤمن ولكن لا يلزم ان يكون معاندا له وكل من هو معاند للمؤمن بما هو مؤمن فهو غير مؤمن دون العكس وابعد طرفا التضاد قليلان والاوساط غير متناهية ولا اصل له ذكرة عليه المشهد العاشر ثم ذكر العقلاء الكاملين في القرآن باجمعها لكرمته ووصفهم باحسن النعوت الثابتة قوله يا هشام ثم ذكر اولي الالباب باحسن الذكر وحلاهم باحسن الحلية الذكر يحمل الصدق واسم المصدر اي ما يذكر به المراد الثاني … الرجل الجميل الذكر اي يحمد بين الناس ويوصف بالشجاعة والذكر ايضا الشرف والفخر ومنه صفة القرآن وهو الذكر الحكيم اي الشرف المحكم العاري من الاختلاف وقد تكرر ذكر الذكر في الحديث ويراد به تمجيد الله وتقديسه وتسبيحه وتهليله والثناء عليه بجميع محامده كذا في النهاية والحلية والحلي اسم لكل ما يتزين به مصاغ الذهب والفضة ويجمع الحلي على حلي بالضم والكسر وجمع الحلية حلى مثل لحية ولحى وربما ضم وتطلق الحلية على الصفة وفي الحديث فجاء رجل وعليه خاتم من حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار وانما جعل حلية اهل النار لان الحديد زي بعض الكفار وهم اهل النار وانما كرهه لاجل نتنه وزهومته وفي حديث علي لكنهم حليت الدنيا في اعينهم يقال حلي الشيء بعيني يحلى اذا استحسنته وحلا بفيه يحلو فقال تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب نبه تعالى ما اعظم امر الحكمة بانها موهبة وبانه لا يحصل بمجرد الاكتساب ثم وصف المتصفين بها بانه اوتي خيرا كثيرا احكم بانه لا يتذكر اي لا يعقل معنى الحكمة والقرآن الذي بمعناها الا اولوا الالباب وهم العقلاء الكاملون فقد وصفهم باحسن الاوصاف وحلاهم باحسن المحاسن الذي هو الحكمة والقرآن الحكيم من اسمائه … فقد سماهم باسم … من هذا القبيل ما وقع لاولي العلم حيث قرن اقسامهم باسمه واسم ملائكته في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم ثم تامل ايها العاقل انه ما اعطى الناس الا القليل من العلم حيث قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ثم عرف عظمة ما سماه الله كثيرا … لان الدنيا متناهية المقدار والزمان متناهية القوى الجسمانية عدة وشدة ومدة والحكمة

لتناهي القوى

اصحاب السفينة

ذكر ما يجري العقلاء … الله تعالى في … [illegible]

في مدح الله تعالى اولي الالباب

لا نهاية لها ولم ابنها ومدة بقائها والسعادة اللازمة لها فالموصوف بالحكمة اعني اولى الالباب موصوف باحسن الحلى قوله تعالى وقال والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب اعلم انه وصف سبحانه في هذه الاية بثلثة نعوت جليلة شريفة احدها الرسوخ في العلم وثانيها الايمان بالله وكتابه ورسوله وثالثها العرفان بان الكل من عند الله وهو التوحيد في الافعال ثم حكم باختصاص اولى الالباب بالذكر فاشار الى انهم الموصوفون بهذه النعوت الثلاثة دون غيرهم وهذا غاية المدح قوله تعالى وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب قد عرفت ما يتعلق بتفسير هذه الاية ولنذكر فيها ههنا ما هو على طريق اهل الاشارة فنقول انه تعالى اخبر عن خلق السموات والارض واحوالهما البدن الذي هو عالم النفس وعلى خلق سموات الارواح واطوارها وخلق ارض النفوس وقرارها وتنقلها في المركز البدني واختلاف ليل البشرية ظلماتها ونهارها ونورانيتها وانوارها لايات بينات وامارات ودلالات واضحات لاولى الالباب هم الذين عبروا بقلوبهم الذكية والفكر عن قشر الوجود الظلماني الفاني الى لب الوجود الروحاني الباقي فشاهدوا بعيون البصائر ونواظر الضمائر ان لهم ولهذا العالم الها مبدعا قادرا عليما سميعا بصيرا متكلما حكيما له الاسماء الحسنى والصفات العليا وانما نالوا هذه المرتبة العلية لانهم يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وهي عبارة عن جميع حالات الانسان اي يذكرون على كل حال بالظاهر والباطن ويتفكرون في خلق السموات وهي الافلاك الدوارة والارض وهي الكرة الارضية مستوية الاضلاع ساكنة بحركات الافلاك معلقة في وسطها وتركيب خلق فيها الكواكب السيارات وخلق ثابتها وخواصها في الارض المعادن والنباتات والحيوانات بتدبيرات شتى معقولات ويقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا اي خلقته بالحق لاظهار الحق على الخلق وسيلة للخلق الى الحق سبحانك تنزيها لك في جعل غير الشىء لخلقه والاحتياج بتربيته فقنا بما مستغنيا عذاب النار نار قهرك وقطيعتك ولما كونها دالة على مدح اولى الالباب منوط لان معرفة الايات والحكم التي في العالم والاطلاع على دقائق الصنع وعجائب الفطرة التي في خلق الوجود السماوية والارضية مما لا يحصل الا في قليل من النفوس الزكية لان الناظر المتامل فيها يحتاج الى مزيد تهذيب للعقل وتطهير للنفس وتهذيب للخاطر عن الوساوس العادية وتصفية الفكر عن الاغلاط الوهمية وانقطاع عن الشوائب الحسية ولا بد له ايضا من فهم لطيف وطبع مشتعل وذكي وفكر دقيق وقلب نوراني كالقنديل الذي فيه السراج وانما الايات ايات بالقياس اليهم لا بالقياس الى اهل الغفلة وهم اكثر الخلق ولا بالقياس الى المعرضين عن الحكمة والنظر في ايات الله وهم اهل الجحود والبهم الاشارة بقوله وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فالعارف بمعرفة الايات والحكم التي فيها في الى درجة الملائكة المقربين والابرار العليين والمعرض عنها نازل الى منزلة الفجار الاشرار مع الشياطين في سجين قوله وقال افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب هذا من قبيل قوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير فان العالم بصير والجاهل اعمى وذلك لان الانسان مركب من جوهرين نفس وبدن البدن من عالم الملك والشهادة والنفس من عالم الملكوت والغيب لكل منهما اجزاء وقوى بها ينوسل الى الاخر بحسب الفطرة لكن قوى البدن متفرقة في اعضاء البدن وقوى النفس مجتمعة في ذاتها والبدن ابدا في الاضمحلال والاستحالة والنفس باقية يترتب عليها اما في السعادة والهدى واما في الشقاوة والضلال والمؤلف الوبال لكان للبدن عين يبصر بها المحسوسات فللنفس عين تبصر بها المعقولات وهي البصيرة الباطنة وكل انسان في مبدء الامر بصير بالقوة فاذا خرجت بصيرته اي عقله من القوة الى الفعل وذلك يتكرر الادراكات وتعقل الحسنات صار بصيرا بالفعل وان لم يسلك هذا السبيل بل اعرض عنها صار اعمى بالفعل بعدما كان بصيرا بالقوة واليه الاشارة بقوله ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى اذا تقرر هذا فنقول قد نبه الله سبحانه في مواضع كثيرة من القران على ان الانسان وان كان في هذه النشاة البشرية نوعا واحدا متماثل الافراد كما قال قل انما انا بشر مثلكم لكنه بحسب النشاة الثانية الباطنية مختلف الانواع وان نوع العالم الرباني والمؤمن الحقيقي مخالف لنوع الجاهل وغير المؤمن قال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال افمن يؤمن كمن لا يؤمن فالمراد من هذه الاية التعجب والانكار لمن زعم ان العالم بكيفية الانزال والوحي او بمعاني القران كالجاهل بها بحسب الحقيقة الانسانية في النشاة الباطنة فعبر عن الجاهل بالاعمى وتجاوز عن العالم بالبصير فعنا للنصح لمعصوم بهذا التمثيل في المحسوس فضل ايضاح لان اكثر الناس لا يعرفون المعاني العقلية الا بامثلة حسية مطابقة لها لان وجودهم في هذه المرتبة ثم نبه على ان العالم البصير العارف بهذا التذكر ليس الا اولوا الالباب وهذا غاية المدح والتعظيم قوله تعالى وقال امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب قوله امن قرءه بعض القراء بتخفيف الميم والبعض الاخر بتشديدها وجه الاول ان الالف للاستفهام دخل على من الموصول والجواب محذوف تقديره كمن ليس كذلك ووجه التشديد انه قال الفراء ان اصله ام من فادغمت الميم في الميم فعلى هذا ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو والقانت القائم بما يجب عليه من الطاعة وروى ان افضل الصلوة طول القنوت وهو القيام فيها وعن ابن عباس القنوت الطاعة لقوله تعالى كل له قانتون اي مطيعون واناء الليل اوله ووسطه واخره وفيه تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار كما يدل عليه وجوه لنذكر منها انه استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء ومنها ان الظلمة يمنع الابصار ونوم الخلق يمنع السماع واذا صفا القلب عن الاشتغال بالاحوال الخارجية غالب للمطلب الاصلي وهو المعرفة والذكر والخدمة له تعالى ومنها ان اثناء الليل وقت النوم فتركها اشق فيكون الثواب فيه اكثر ومنها قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطئا واقوم قيلا وقوله ساجدا حال وكذا قائما وقرئ ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان في هذه الاية دلالة على اسرار عجيبة

نكات لطيفة فاولها انه بديعها بذكر العمل وختم بذكر العلم تنبيها على ان العمل هو التبعية والوسيلة والعلم هو الكمال والنهاية وثانيها ان العمل يكونه
فانيا نافدا فاثمارها انما العلم فهو قوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وثانيها انه نبه على ان العمل الذي يتوقف عليه الكمال
الانساني هو ما كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعة فالاعراض في الاعمال فليس فيه
كثير فائدة وثالثها ان قوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال ينكشف له
في اول الامر مقام القهر المقتضي للخوف وهو قوله يحذر الاخرة ثم يعده مقام الرحمة الباعث للرجاء وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل له انواع المكاشفات وهو المراد
بقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورابعها انه قال في مقام الخوف يحذر الاخرة فاضاف الحذر الى الاخرة وقال في مقام الرجاء ويرجو رحمة ربه فاضاف
الرجاء الى نفسه وفيها على ان جانب الرجاء اكمل واليق بحضرة الربوبية ويؤكده هذا المعنى اضافة الرب الى الضمير لما يدل على العبد فيه تلك الغاية الاختصاص و
قوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون كانه بيان لقوله امن هو قانت الى اخره ودال على ان منشأ هذه الخصال المحمودة هو العلم اليقيني لا غيره ولا شبهة انه في الكلام
حذفا والتقدير امن هو قانت كغيره واتما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم قال الزمخشري اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم
العاملون فالذين لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو ليس بعالم اقول المقصود لا يصح من هذه
الاية ليس الحث على مجرد العمل والمبالغة فيه بل شرف العلم وفضيلته وفضل العالم على الجاهل بحيث يمتنع بل المماثلة والتوعية بينهما ولهذا ذكر من الاعمال لا يبعث
الا غاية مرتبة العلم صفة الاخلاص الفعلي والمواظبة التامة والخوف والرجاء والرهبة والرغبة ليظهر انه من هذه صفته وفعله اللازم فهو ليس كمن هو على
ضد ما ثم اشار الى ان منشأ هذه التقابل بين الصفات والاثار المحسوسة في هذا العالم صفتان متقابلتان في عالم الباطن فلا بد من ان تختلف الاثار بل تدل
على اختلاف منشأيهما ومبدئهما لكانه اريد به اثبات معقول بمحسوس على ما هو طريق التمثيل ثم قال انما يتذكر اولو الالباب اي لم يعتبر احدهما هو المتفوق بعضه
ان هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه الا اولو الالباب قوله وذلك لان اختلاف الاثار والافعال وان دل على اختلاف المبادي
والاحوال لكن دلالة الاثر على المؤثر بخصوصه لكنه ظنية غير قطعية لا يحصل بها الاكتفاء بحقيقة المؤثر فالمعرفة التامة بحقيقة العلم والتفاوت العظيم الذي
بينه وبين مقابله لا يحصل الا لمن هو عالم بالفعل وكان جاهلا ودونا ما فضلهما وبالتفاوت بينهما علم وجداني حضوري وثانيهما ان المراد بان العلماء والحكماء
هم اولو العقول الخالصة لا غيرهم وان التفاوت العظيم بين العقلاء وغيرهم مما لا يخفى على احد وعلى كلا الوجهين يلزم ان لا يدرك هذا التفاوت العقل
الا اولو الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء
فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنافع والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم لم يطلبوه قوله وقال
كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولو الالباب معناه ان القران لكونه مشتملا على اسرار عظيمة ربانية ومعارف لطيفة الهية انما وقع انزاله
من الله على رسوله ليتدبر المتفكرون اياته ويحصل التذكر اي المعرفة الحقيقية لاولي الالباب فغاية انزال الكتاب هي ان يتدبر التالي اياته وغايته
التدبر في الايات حصول التذكر لهؤلاء وانما اطلق في الاول وخصص في الثاني لان التدبر هو النظر والتامل لا يستلزم التذكر فرب متفكر لا يهتدي بفكره
الى ما هو المطلوب الاصلي فالتدبر غير مختص باولي الالباب بل يعمهم وغيرهم بخلاف التذكر فانه مختص بهم ثم لا شبهة ان الغرض الاصلي من التدبر والنظر
في الايات انما هو حصول العلم واليقين وذلك مختص باولي الالباب فثبت ان غاية انزال القران ليس الا هؤلاء وفي هذا نهاية المدح والتعظيم قوله ولقد
اتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب اعلم ان المستفاد في كثير من الايات التي ذكر فيها مع الكتاب الهدى والذكر والحكمة
كما في قوله ويعلمهم الكتاب والحكمة وقوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة والنور كما في قوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وقوله انا انزلنا التورية فيها
هدى ونور ان اهل الكتاب نعلمه غير اهل الهدى والذكر والحكمة والنور قوم اخر اجل منزلة واعلى درجة من اهل الكتاب فهذه الالفاظ معانيها امور متغايرة
بالاعتبار متحدة بالذات فالمراد من اهل الكتاب في قوله يا اهل الكتاب ايضا في القران هم عامة العلماء الظاهريين واما اهل الهدى والذكر واصحاب الحكمة والنور
واولي الابصار والالباب فهم الخاصة من العلماء واهل التأويل والراسخون في العلم فهؤلاء هم علماء الاخرة واهل الله واهل القران خاصة واولو بقية
الله في ارضه واما اهل الكتاب فهم علماء الدنيا الراغبون في مالها وجاهها انا اعلمت هذا فقوله واورثنا بني اسرائيل الكتاب يحتمل ان يكون المراد من الكتاب حملة
الاسفار وحفظة الالفاظ ومتلو لانها اللفظية ومعانيها الاولية واحكامها الظاهرية الفرعية وانما فعلنا ذلك ليكون هدى وذكرى لاولي الالباب
فظهر ان الغرض الاصلي في ايراث التورية في بني اسرائيل وكذا غيره من الكتب السماوية لطائفة اخرى غيرهم انما هو الهدى والذكر لاولي الالباب وان غيرهم
من اهل الكتاب بمنزلة القوى الخادمة للعقل وبمنزلة الكاتب والناسخ والصحاف لنسخ النسخ محفوظة لهؤلاء ولاشك ان كون هؤلاء الانسان والدعوة
فضل من ذلك غاية المدح لهم قوله وقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين تحقيق الاية انه لما ذكر في الايات السابقة بعض دلائل التوحيد من
بناء السماء وفرش الارض وخلق الزوجين من كل شيء ورتب عليها الامر بالفرار الى الله من كل ما سواه على طريق الاعتقاد بوحدانيته وفيه بواسطة تعليم
نبيه الذي هو نذير مبين ثم اشار الى ان جهل الذين تنبه التوحيد وعظم قدره ورتبه وجوده في السابقين واللاحقين حيث ما اتاهم رسول معلم ولا نذير
الا وقد نسبوه الى السحر او الجنون فرتب عليه الامر بالتولي والاعراض عن الذين يدعوهم ويبالغون في ذلك الايات والامثال بهذا ما دام اكثر الناس في قوله فتول
عنهم عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم دون الحق ان فتلك النبي الله في مجادلة هؤلاء وان ما ايمان اكثر الخلق الى الفطرة

العقل

وقال هو

قوله

حتى تعرض فلا تحزن فانك لست بملوم في الاعراض عنهم ثم قال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يعني ليس المراد التولي عنهم بل ترك المسألة الا الافاضة والتعليم و لكن
نفعه ليس يصل الا لطايفة مخصوصة من الناس وهم المؤمنون حقا كما ان الشمس تشرق بسيط البسيطة لا مطلقا بل نوع خاص من الطبيعيات نوع مخصوص وهو المعتبر
من بسط البسيطة في الارض دون غيره سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون والا فما من شيء الا وفي القرآن فيه من لطفه ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين فهو غذاء الارواح وقوت القلوب وفيه ايضا ما ينتفع به العوام الذين بمنزلة الانعام في الدنيا من احكام الديات والقصاص والمناكحات
والمعاملات والمواريث وغيرها مما ينتظم به صالح امر الدنيا لكن قوام امر الدنيا والدين للخواص وهم اهل الكمال ففيه الاغذية المعنوية والصورية والمنافع الاخروية
والدنيوية متاعا لكم ولانعامكم فاذن الذكرى وهي نور القلب وجوهر الروح انما ينتفع بها المؤمنين حقا دون غيرهم لانهم الذين يحيى ارواحهم بروح الذكر و
يتنورون قلوبهم بنور الهدى وتعرج بل تخاص ارواحهم الى عالم القدس وتصعد كلمتهم الى سماء القربة والشهود ومجاورة الحق المعبود اذا تقرر ما ذكرناه فاعلم ان مراده
من ذكر هذه الاية التنبيه على دلالة هذه الاية على مدح اولي الالباب فحسن لعواقبهم وبيان ذلك انه لما دلت الايات المتقدمة على ان اهل التذكر هم خاصة
وذلك هذه الاية على ان الذكرى تنفع المؤمنين فعلم من المجموع ان المؤمنين هم اولوا الالباب خاصة وان الموصوف بالايمان الحقيقي ليس الا هم ولا يخفى اما
ما في ذلك من المدح فتامل فيه **المشهد الحادي عشر** في ان القلب الانساني هو الجوهر العقلي وانه بالحكمة يصير عقلا بالفعل متحدا بالمعقولات فالاشارة
الى الاول قوله ع يا هشام ان الله تعالى يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب يعني عقل وذلك من جهة اللفظ والمعنى اللغوي والعرفي اما
الاول ففي اللغة القلب هو الفؤاد وقلب كل شيء لبه وخالصه وفي الحديث لكل شيء قلب وقلب القرآن يس ويقال فلان عربي قلب اي خالص واما الثاني فلانه لا
ان ليس المراد به العضو الصنوبري الشكل الذي هو في الانسان والبهيمة بل اللطيفة المعنوية المدركة عند جمهور الحكماء المدركة للمعاني الكلية الفطرية ومدرك
المعقولات هو القلب فالقلب المعنوي هو العقل واما الاشارة الى الثاني ففي قوله ع وقال ولقد آتينا لقمان الحكمة قال الفهم والعقل اذا كان المراد به فان العقل هو
الجوهر القلبي فالقول بكونه عين الحكمة والحكمة هي العلم بحقايق الاشياء كان بعينه القول باتحاد العاقل والمعقولات ولقمان هو ابن باعورا من
اولاد ازر ابن اخت ايوب ع او ابن خالته وقالوا ابو الليثان كنية لقمان ابو الانعم وفي كتاب عين المعاني انه تولد لعشر سنين من سلطنة داود
وعاش الى ان ادرك يونس ع وقيل انه عاش الف سنة واختلف في نبوته واكثر العلماء على انه لم يكن نبيا وقيل كان عبدا وقيل كان حبشيا اسود اللون
غليظ الشفتين وذكر النجار نافلا عن اهل التفسير انه كان في بيته وقت القيلولة اذ دخل عليه جمع من الملائكة فسلموا عليه فاجابهم ولم ير اشخاصهم
فقالوا يا لقمان نحن ملائكة الله نزلنا عليك ليجعلك خليفة في الارض لتحكم بين الناس بالحق فقال هذا ان كان حتما من الله فالسمع والطاعة و
هو منان يوفقني ويسددني وان جعلني مخيرا فاني اريد العافية ولا اتعرض للفتنة فاستحسن الملائكة قوله واحبه الله وزاده في الحكمة والمعرفة
حيث صلحت الحكمة فيه كل منها العالم والحكمة في عرف العلماء استكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة
على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها ومن حكمته انه صحب داود ع شهورا وكان يسرد الدرع فلم يسأله عنها فلما اتمها لبسها وقال نعم لبوس الحرب انت
فقال الصمت حكمة وقليل فاعله وان داود قال له يوما كيف اصبحت فقال اصبحت في يد غيري ومن حكمته انه امره بذبح شاة وان يأتي باطيب مضغتين منها
فاتى باللسان والقلب ثم بعد ايام امره بان يأتي باخبث مضغتين منها فاتى بهما ايضا فسئل عن ذلك فقال انهما اطيب شيء اذا طابا واخبث شيء اذا خبثا
**المشهد الثاني عشر** في موعظة خطابية وحكمة عملية خلقية يتهذب بها النفس عن ادناس الرذايل ويتطهر عن ارجاس التبعات الغايبة لما
عن الخير والثام وقطع العلايق عن هذا العالم وصيرورتها عقلا مستفادا واحيا اخرويا ومتصلا بمبدع الكل قوله ع يا هشام ان لقمان قال لابنه تواضع
للحق تكن اعقل الناس وان الكيس لدى الحق يسير التواضع للحق هو ان لا يرى العبد لنفسه وجودا ولا حولا ولا قوة الا بالحق وحوله وقوته فيرى ان لا حول
ولا قوة له ولا لغيره الا بالله وقد ورد في الحديث عن النبي ص انه قال من تكبر وضعه الله ومن تواضع لله رفعه الله وقال ص حكاية عن الله العظمة ازاري و
الكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما قصمته والانسان كلما تواضع لله وتخلى عن نفسه زاده الله قربا وشرفا واذا فنى عن نفسه بالموت الارادي قبل الموت
الطبيعي لقوله ع موتوا قبل ان تموتوا تكون باقيا بالله وهو المراد بقوله تكن اعقل الناس فان اعقل الناس هم الانبياء والاولياء ع ثم الامثل فالامثل
وقوله وان الكيس لدى الحق يسير يعني ان كياسة الانسان وهي عقله وفطانته يسير عند الحق لا قدر له وانما الذي له قدر عند الله هو التواضع والمسكنة
والخضوع والعجز والافتقار اليه فكل علم وكمال لا يؤدي صاحبه الى عجزه وافتقاره اليه ثم فيصير لا اعتبار له وكان الجهل والنقص اولى به لانه
قبل غاية همة العابدين تصحيح جهة الامكان والفقر اليه تعالى فكل عالم كبير زعم ان له وجودا او كمالا لغيره ما هو شيء فانه بحر وجوده ونفسه نوع
خطاء شايد وحجاب عظيم عن درك الحقيقة قوله ع يا بني ان الدنيا بحر عميق قد غرق فيه عالم كثير فلتكن سفينتك فيها تقوى الله وحشوها الايمان
وشراعها التوكل وقيمها العقل ودليلها العلم وسكانها الصبر التشبيه والعقود التي علقت منه في حديث بصور الانبياء ع كان شريعة الانقياد ممد
الانف طوله وعرضه موضع كما في بحر الهروي الشراع مرفوع وشراع السفينة بالكسر ما يرفع فوقها من ثوب ليدخل فيه الريح فيجريها قوله ع ان
الدنيا بحر عميق مثل الدنيا بالبحر لوجوه منها من التشبيه منها تغير حالها وانتقال اشكالها وصورها في كل لحظة فلا يكاد يثبت فيها كالامواج مامن صورة تكون
فيها الا ولابد ان تفسد وتنعدم منها فتنة الكون والفساد وتستمر على ما رايناه من تبدل الامثال في كل حين ومنها كونها كالبحر يعبر عليها افراد الناس
الى دار اخرى فالنفوس كالمسافرين والابدان كالسفاين بها ينتقل من الدنيا الى الآخرة وبهيئة السفينة البدنية لا يحصل الا مطلق الانتقال الى

المشهد الحادي عشر في ان القلب ... العقل

المشهد الثاني عشر في الموعظة ... الحكمة

دار خوف سواء كانت دار عذاب وحبس وسلاسل واغلال وسخط من الله او دار ثواب وكرامة ونعيم وقرب من عند الله ورضوان واما السفينة التي تقع بها النجاة الى دار الرحمة والرضوان فهي تقوى الله عز وجل كما ذكر في هذا الحديث ومنها كونها مما غرق فيه خلق كثير وهلكوا هلاك الابد وهو هلاك الروح فان للانسان ثلاث حيوات اولها حيوة البدن وهي الحيوة الطبيعية الدنيوية التي يشارك فيها جميع الحيوانات وثانيتها حيوة النفس وهي التي يبقى بعد البدن يختص فيها الانسان دون سائر الحيوانات ثم هم فريقان سعداء واشقياء وثالثها حيوة الروح وانما هي بالمعرفة واليقين واهل الايمان الحقيقي والموت الذي بازائه هو الكفر والعناد والجهل والاستكبار وانما غرق فيه الاكثر لاغترارهم بما فيها من زهراتها وشهواتها المغوية عن نيلها الفانية ويتمتعوا بها الباطلة فهي بما فيها غدارة مضلة يغتر بها الانسان فيهلك فقد حذر الله سبحانه عباده عن غرورها وعن الدنيا وفتنتها في مواضع كثيرة من كتابه كما قال فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور وقوله وغرتكم الاماني فاذا كان كذلك فلا نجاة لاحد منها الا بسفينة التقوى والزهد فيها ولكن التقوى يجب ان يكون محشوة بالايمان القلبي والا فلا فائدة فيها ولهذا قال وحشوها الايمان ثم لابد له من التوكل بالله وهو الوثوق به والاعتماد عليه في كل الامور لا على الاسباب فان من لا يعتقد ان الامر كله بيد الله ولا يطمئن بربه في انه متكفل لاموره بل يتشبث بالاسباب ويعتقد انها مما يحتاج اليه فيعوقه ذلك عن السفر الى الله كمن لا يسافر في الدنيا وحده بل مع رفقائه والقوافل لاستيحاشه من عدم الرفيق وخوفا عن قاطع الطريق فينتظر منه مدة ميلا لاحتياجه الى الاسباب فهكذا من لا يتوكل عليه تعالى فلا يسافر الى عالم القدس ولا يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله فالتوكل بمنزلة شراع سفينة النجاة الذي به تسير السفينة ولذا قال وشراعها التوكل ثم مع التقوى والايمان والتوكل لابد من عقل تام به يدرك حقائق الامور ويعرف عالم القدس والمقصد الاعلى الذي عرضها كعرض السماء والارض الذي ينتهي اليه حركة سفينة النجاة فالعقل بمنزلة القيم للسفينة وقوله وقيمها العقل ونسبته اليها كنسبة النفس الى البدن الجامع لقوى والتدبير والعقل لا ينفك عن العلم فان نسبته الى العقل كنسبة النور من السراج والرؤية من البصر فالعلم دليل العقل كالكوكب دليل قيم السفينة ومع هذه الخصال كلها لا بد من الصبر فان ارتقاء الانسان من حد البشرية الى حد القرب من الله لا يقع الا بتحولات كثيرة وتقلبات شديدة ومجاهدات قوية مع النفس مدة طويلة فيحتاج الى صبر عريض وعزم تام لقوله فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ولا تعجل فالصبر مفتاح الفرج فلهذا قال وسكانها الصبر فان العجلة من فعل الشيطان ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وعنه ان هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وعن بعض اعاظم الحكماء السابقين لا يعلم العلم الالهي الا كل ذكي صبور وعن المسيح لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين قوله يا هشام ان لكل شيء دليلا ودليل العاقل التفكر ودليل التفكر الصمت ولكل شيء مطية ومطية العقل التواضع الدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر ولهذا يقال له العلامة ولفظه قد يضاف الى المستدل وقد يضاف الى المستدل عليه والمراد هيهنا هو الثاني والمطية الناقة التي يركب متنها اي ظهرها وقد يعطى بها في الشرع بمعنى المطي هو المملوك البدين للتبختر ونحوه فقوله لكل شيء دليلا اي علامة يدل عليه الدليل على كون الانسان عاقلا كونه دائم التفكر في خلق الله تعالى والتفكر الصمت لانه انك عند التفكر تكون صامتا وقوله لكل شيء مطية اي حاملا يركب عليه نحو كمالاته وغاياته فان كل شيء له طبيعة متوجهة الى غاياتها وله مادة حاملة لقوتها واستعدادها نحو الكمال وهي بمنزلة الراحلة وقوله مطية العقل التواضع تحقيقه ان مادة العقل هي النفس وكل مادة تستعد لكونها في نفسها خالية عن الفعلية والوجود الذي من جنسها والا لم يكن قابلة لها فكذا النفس ما لم تصر موصوفة بصفة التواضع والفقر لم تصر مطية للعقل الذي هو الصورة الكمالية التي بها تصير الاشياء معقولة للانسان فقوله كفى بك جهلا ان تركب ما نهيت عنه يعني ان جميع ما نهى الله عنه امور محسوسة ولذات حسية يوجب اشتغال النفس بها يوجب تقيدها وتصورها بصورها الحسية فيحجب النفس عن درك الصور المعقولة لا لفساد تلك الصور فكفى بالمرء جهلا ان يكون غافلا ويختار الدنيا ويرتكب الشهوات فكل عالم مفتون بالدنيا ولذاتها فهو عند الحقيقة اجهل الناس

المشهد الثالث عشر في شرف الانبياء والرسل عليهم السلام وفضلهم على كافة الخلائق بتمامية وكمال عقلهم وانما بعثوا بالعلم لا بشيء اخر كالزهد والعبادة ونحوهما ولذلك قال النبي ص يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر فتقرب بانواع العقل حتى تسبقهم قوله يا هشام ما بعث الله انبيائه ورسله الى عباده الا ليعقلوا عن الله اللام للتعليل اي انما بعثوا لتكميل العقل لاجل انهم علموا ان اشرف الدنيا والاخرة لا يوصل الا بواسطة الكتب والاسباب قوله فاحسنهم استجابة اي من الامة بقبول دعوتهم وانقياد امرهم لما دعوا في حديث من ذكر الانبياء عليهم السلام وامهم وكثرتها وقلتها على حسب تفاوت حال الانبياء عليهم السلام في قوة الدعوة والنبوة وحسنهم احسنهم معرفة بالله وباياته وكلماته واعلمهم بامر الله واحكامه وشرايعه احسنهم عقلا اصابت نتيجة القياس التي هي الحد وثبتت نتيجة الاول وصغرى الثاني ان احسنهم استجابة احسنهم عقلا ثم لما كان تحقق الحسن بكمال العلم بالوجود والاحاطة بالمعقولات وكمال الاحاطة بها يوجب كمال الانتفاع ولهذا قال واكملهم عقلا ارفعهم درجة في الدنيا والاخرة

المشهد الرابع عشر في ان لله حجتين وان العقل رسول من داخل والرسول عقل من خارج قوله يا هشام ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة عليهم السلام واما الباطنة فالعقول اقول تحقيق هذا المقام وسره ان الله تعالى كما انه فاعل للموجودات على سبيل العناية كما ادى اليه نظر الحكماء فكذا انه فاعل بالقصد والاختيار كما رآه اهل الشريعة وبالتحقيق مخالف له والا لما وجد واستجابة الدعاء وانزال المطر بصلوة الاستسقاء وما يجري مجرى هذه الافعال وهو بكلا الوجهين يفعل بالمشية والارادة لا بالجبر والطبع كما زعمه الطبائعيون والدهرية كما سيجيء في هذا الكتاب ان شاء الله تعالى ومثالها في النفس الادمية المخلوقة على مثال الرحمن تعالى عن المثل والشبه فان صفاته الحقيقية هي عين ذاته لا على المثال في نسبة الا

في ان دليل العقل التفكر

في ان لله حجتين

امتثالا وتارة ان فاعلية النفس بالقياس الى ما يصدر عنها من الامور الداخلة في مملكتها والخارجة عنها على الوجهين احدهما على وجه البساطة و
الحكمة والتقدير والثاني على وجه التركيب والقصد والتدبير فالاول كالتغذية والتنمية والجذب والهضم والدفع والتحليل وايراد البدل والتوليد
وما يجري مجراها من الافاعيل الواقعة في بدن الانسان فان جميعها مما يفعله الجوهر النطقي منه بلا توسط نفس اخرى نباتية او حيوانية كما هو المحقق
عندنا بالبرهان والثانية كالاكل والشرب والطبخ والكنس والجماع والمشي والكتابة والتجارة والاخذ والعطاء وساير الصادرة منها على وجه القصد
والاختيار من الامور التي تستبطرفها الالات النفس بامكان الوقوع عليه اى بفرض وجودها او عدمها فاذا تقرر هذا فنقول ان الله اوجد الاشياء
اولا على سبيل الابداع من غير مثال اتخذه بها ولا من مادة يجريها وعلى ترتيب الاشرف فالاشرف فبدأ بالعقل ثم النفوس على ترتيبها ثم الطبايع الفلكية
على ترتيبها والعنصرية ثم انتهى بها الى الاجرام والمواد من لدن العرش الاعلى الى قرار الارض السفلى وهذه كلها دنابط صادرة بجهة الفاعلية وحيثياتها
بلا مدخلية المادة وجهاتها الانفعالية ثم انبعثت الاشواق العقلية والنفسية والحركات الكلية والجزئية ونوبة التقابل في الكمالات فادارت النفوس
الافلاك باذن الله تعالى على قوة اشواقها وشدتها لا انها وغاياتها وتركيب البسائط على نحو تطابق تلك النسب تحصلت المركبات مبتدئا
من المعادن والنبات ثم انواع من الحيوانات متفاوتة تفاوتا عظيما في درجات القوة والكمال الى ان ينتهى الى اول درجات الانسان وهلم الى انتهاء
الى غاية هذه السلسلة الرجوعية وهي عقول الانبياء والرسل والائمة الذين هم حجج الله الظاهرة في عالم التركيب لكونهم مع هذه الابدان المحسوسة رحمة من الله
على خلقه لان استكمال النفوس الناقصة وترقيها من حد النقص وحضيض الوبال الى ذروة الفضل والكمال ومن هبوط الجهل الى الدائما لا اشرف العزة و
السعادة لا يمكن الا ببعثة الانبياء والرسل وانزال الكتب والصحف من عالم الالهام ونصب الائمة والاوصياء الذين هم قواد الناس وهداتهم على المحجة
البيضاء الى طريق الاخرة وحسن العاقبة وسعادة الخاتمة فقد اتضح بما ذكرنا ان الانبياء ومن يجري مجراهم هم البراهين الظاهرة من الله في خلقه وانهم
في عالم التركيب بمنزلة الحجج العقلية في عالم البسيط العقلى لانارة ذواتهم واضائة باطنهم بحيث يسري نور باطنهم الى ظاهرهم ويسري قالبهم الى
قلبهم كما قيل رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر **المنهل الخامس عشر** في بعض احوال العقلاء العارفين قوله يا هشام ان العاقل الذي لا يشغل
الحلال شكره ولا يغلب الحرام صبره معناه انه لا يحجبه كثرة نعم الله عليه وعوارضها بل لا بد عن النظر الى نفعين المذلة والانقياد والى منعم بعين العظمة
والجود والاحسان فيخضع له ويتضرع اليه في اداء الشكر لنعمه كما يخضع ويتضرع في البؤس والنقمة فيشكره ويحمده على كل حال دائما لا يزال كذلك في الشدائد كا
كالجوع ونحوه وجدان ما يحرم عليه فعله كاكل مال اليتيم ونحوه عند شدة الجوع لا يغلب ما يرى من الناس من يصبر فيصبر على اذاهم اياه ويداريهم بالوعظ و
النصيحة والتعليم قوله يا هشام من سلط ثلثا على ثلث فكانما اعان على هدم عقله من اظلم نور تفكره بطول امله ومحا طرائف حكمته بفضول كلامه واطفاء
نور عبرته بشهوات نفسه فكانما اعان هواه على هدم عقله ومن هدم عقله افسد عليه دينه ودنياه قد علمت ان بناء الايمان والقرب من الله تعالى على العقل المجرد
عن الشهوات الرديئة كما ان بناء الكفر والبعد عنه على الهوى المعبر عنه بالطاغوت ثم علم ان لكل من العقل والهوى خصالا تناسبه مضادة لخصال
الاخر فمن خصال العقل التي بناؤها عليها ثلثة هي التفكر والحكمة والاعتبار ومن خصال الهوى التي بناؤها عليها ثلث هو طول الامل وفضول الكلام ومحبة
الشهوات طول الامل في الدنيا يمنع عن التفكر في الامور الحقيقية واحوال المبدأ والمعاد بل يحمل النفس على التفكر في الامور العاجلة وتحصيل اسبابها الظلمانية
فهو لا يمنع عن اصل التفكر بل عن الذي في الباقيات الصالحات وهذا هو المراد من قوله اظلم نور تفكره بطول امله اى يتبدل به تفكره في الانوار الاخروية
بتفكره في الظلمات الدنيوية ولما كان العلم والمعلوم متحدين بالذات والتفكر حركة في العلم فيكون نورا ان كان المعلوم نورا وظلمة ان كان ظلمة فصح و
اتضح ان طول الامل اظلم نور التفكر وكذا فضول الكلام يمحو طرائف الحكمة فان من اشتهى الكلام في مجمع الناس والعوام كالوعاظ والمذكرين فضلا عن اهل
البطالة وهم اكثر الناس فانما يبحث بكلمة ويتحدث بما يتر قلوب اهل المجلس بحلاوته ولذته لا بحرارتها لذة فاذا غلب ذلك على قلبه بالطبع في كل كلام مزخرف وتكلم
عند العوام وان كان باطلا في نفسه ينفر عن كل كلام لا يستفعله العوام وان كان حكمة فيصير مصروف الهمة بالكلية الى ما يحرك قلوب الناس والمستمعين ليعظم منزلته
عندهم في قلوبهم فلا محالة يمحو طرائف الحكمة عن قلبه لان الذي يؤثر في قلوب الناس ليس الا ما يهوى لانه الا ما يناسبه وهو ليس من هذا الجنس اصلا
اذ لا تناسب وكذا الاشتغال باللذات وحب الشهوات من النساء والبنين وغيرها يعمى القلب ويذهب بنور عبرته لان حب الشيء يعمى ويصم عن ادراك غيره
الشهوات يطفى نور الاستبصار والاعتبار فمن سلط هذه الخصال الثلث التي بناء الهوى ورسوخها عليها على تلك الثلث التي بناء العقل وقوامه عليها
فكانما اعان الهوى والطاغوت على هدم بناء عقله ومن هدم بناء عقله افسد على نفسه دينه لان بناؤهما على العقل فمن لا عقل له لا دين له ولا دنيا
اما انه لا دين له فظاهر واما انه لا دنيا له فلان حقيقة الدنيا هي ان يكون معبرا وقنطرة يعبر بها الى الاخرة كما دل عليه مفهوما الدنيا والاخرة لانهما من
باب المضاف فالدنيا نشأة القريبة الاولى التي تليها الاخرة فتلك الغاية التي تنتقل اليها فالمؤمن هو الذي يعبر عن الدنيا بقلبه ويرغب الى
ما وراءها فيكون في راحة عظيمة ونعمة جسيمة والمنافق ابدا متعلق القلب بالدنيا لا يبقى له في الاخرة الا نعيم ملك الموت ودفع بدنه ونفسه تقوم من النار
فلم يزل متعلق القلب بها غير عابر عنها بروحه واختياره بل بالكره والاجبار والاضطرار ويكون في غصة وعذاب اليم قوله يا هشام
كيف يزكوا عند الله عملك وانت قد شغلت قلبك عن امر ربك واطعت هواك على غلبة عقلك اصل الزكوة في اللغة الطهارة والنماء والبركة والمدح و
كل ذلك قد استعمل في القرآن والحديث ووزنها فعلة كالصدقة فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها انقلبت الفا وهي من الاسماء المشتركة بين المخرج والفعل

الانفعال سه

في بيان ايجاد الاشياء

في بيان بعض احوال العقلاء العارفين

صبره سه

في بيان علة غلبة عقله

ى المبدؤ والحدث فتطلق على العين وهو المركب من المال ونحوه وعلى المعنى وهو التركية ومن الجهل بهذا ظن الظالم لعنه الله على قوله تعالى والذين هم
للزكوة فاعلون ذاهبا الى العين وانما المراد المعنى الذي هو التذكية والعمل ايضا من الاسماء المشتركة بين الامرين فاذا اضيف اليه الزكوة كان المعنى
والعين بازاء العين فى كونه العمل تطهيرا وتجريدا عن الاغراض الدنيوية وجعلها خالصة لله ابتغاء لوجهه اذا علمت ذلك فاعلم ان الغرض من هذا الكلام
ان قوام الاعمال الصالحة ايضا بالعقل الكامل العالم بالله المتفكر فى آيات خلقه من غلب عقله هواه واستخدمه فهو له مطيعا فمن اطاع هواه وصيره
غالبا على عقله بتسلطه على عقله بالامور الثلاثة المذكورة فى الخطاب المتقدم او ببعضها صار قلبه مشغولا عن امر الله بغيره وبسبب استغراقه فى الدنيا
لقوة الهوى وضعف اليقين فاذا صار مشغول القلب عن الله وامره فكيف يخلص عمله عند الله ويطهر عن شوائب المفسدات كالرياء ونحوها او بنحو جزاؤه

المشهد الحادي عشر فى ان التفرد عن الناس والعزلة والصبر عليها من علامات قوة العقل وكماله قوله عليه السلام الصبر على الوحدة علامة قوة العقل

في علامات قوة العقل

فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها ورغب فيما عند الله وكان انسه فى الوحشة وصاحبه فى الوحدة وغناه فى العيلة ومعزه من غير عشيرة
عزله واعتزله بمعنى واحد والاسم العزلة لا عزلا الذى لا سلاح له والعيلة والعالة الفاقة وعال العيلة يعيل عيلا اى افتقر وعيال الرجل من يعوله واحده عيل
جمع عيايل واعال الرجل كثرت عياله فهو معيل صار ذا عيال والعز خلاف الذل وعز الشئ من باب ضرب عزا وعزازة اذا قل لا يكاد يوجد فهو عزيز وعز فلان
من باب ضرب عزا وعزة وعزازة اذا صار عزيزا اى قوى بعد ذلة والمراد ههنا هو المعنى الثانى ومنه اعزه الله وعززت عليه اى كرمت عليه قوله تعالى
فعززنا بثالث بالتخفيف والتشديد اى قويناه وشددناه اعلم ان الناس اختلفوا فى فضيلة العزلة والمخالطة طائفتين ولكل منهما حجج فحجج المائلين الى الخلطة
قوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا وقوله تعالى والف بين قلوبكم امتن على الناس بالسبب المؤلف وهذا ضعيف لان المراد تفرق الآراء واختلاف المذاهب
والمراد بالالفة نزع الغوايل من الصدور لانها من الاسباب المثيرة للفتن المحركة للخصومات والعزلة لا تنافى ذلك ولهم حجج اخرى ضعيفة ايضا واما حجج المائلين
الى العزلة فمنها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعوا ربى عسى ان لا اكون بدعاء ربى شقيا ثم قال فلما اعتزلهم وما يعبدون
من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا اشارة الى ان ذلك ببركة العزلة وهذا ضعيف لان مخالطة الكفار لا فائدة فيها الا دعوتهم
الى الدين وعند اليأس عن اجابتهم فلا وجه الا الاعتزال عنهم وانما الكلام فى مخالطة المسلمين واعلم ان اختلاف الناس فى هذا شبيه باختلافهم فى فضيلة
النكاح والعزوبة والحق ان ذلك يختلف بالاشخاص والاحوال والاوقات فلكل من العزلة والمعاشرة فوايد كثيرة بالقياس الى من هو من اهلها بعضها

في مدح العزلة

دينية وبعضها دنيوية فمن فوايد العزلة الفراغ للعبادة والفكر والاستيناس بمناجاة الله عن مناجاة الخلق والاشتغال باستكشاف اسرار الله
فى خلق الدنيا والآخرة وملكوت السموات فان ذلك يستدعى فراغا ولا فراغ مع المخالطة فالعزلة وسيلة اليه لذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله فى ابتداء
امره يتبتل فى جبل حراء وينعزل اليه حتى قوى فيه نور النبوة وكان الخلق لا يحجبه عن الله فكان ببدنه مع الخلق وبقلبه مقبلا على الله تعالى قال ابو علي
سينا فى مقامات العارفين العارف لا يحتمل من الحقيقة صلى عن سائر الشواغل الخالجة اوقات انزعاجه بسره الى الحق واما عند الوصول فاشتغل
له بالحق عن كل شئ واما سعة الجانبين فلسعة القوة وكذلك عند الانصراف فى لبوس الكرامة فهو اشرف خلق الله بهجة قال بعض الحكماء انما يستوحش الانسان
فى نفسه عند الوحدة لخلو ذاته عن الفضيلة فيكثر بملاقات الناس ويطرد الوحشة عن نفسه واما اذا كانت ذاته فاضلة فيطلب الوحدة ليستعين بها
على الفكرة ويستخرج العلم والحكمة ويناجى ربه صاعدا بفكره الى فيض الحق جل عنه كلما حكى عنه من قوله انا جليس من ذكرنى وليس المراد ذكر اللسان مع
غفلة القلب وفيه فالعارف بالحق استيناسه الى الله بالوحدة معه العزلة عن غيره لفضيلة نفسه فى كمال عقله ولذلك قيل الاستيناس بالناس من
علامة الافلاس ومنها التخلص عن المعاصى بالعزلة اذ لا يخلص عنها غالبا بالمخالطة وهى كالغيبة والرياء والسكوت عن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر و
مسارقة الطبع عن الاخلاق الردية والاعمال الخبيثة التى يوجبها الحرص على الدنيا ومنها الخلاص من الفتن والخصومات وصيانة الدين والنفس عن الخوض
فيها والتعرض لاخطارها وقلما تخلو البلاد عن تعصبات وفتن وخصومات فالمعتزل فى سلامة منها ومنها الخلاص من شر الناس فانهم يؤذونك تارة
بالغيبة وتارة بسوء الظن والتهمة وتارة بالاقتراحات والاطماع الكاذبة التى يعسر الوفاء بها وتارة بالنميمة والكذب فربما يرون او يسمعون منك
من الاعمال والاقوال ما يبلغ عقولهم فيتخذون ذلك ذخيرة عندهم لوقت يكون فيه فرصة للشر فاذا اعتزلتهم وما يعبدون من دون الله استغنيت
عن التحفظ عن جميع ذلك ومنها الخلاص عن مشاهدة الثقلاء والحمقى ومقاساة اطوارهم واخلاقهم وكلماتهم الركيكة الباردة فان رؤية الثقيل هى
العمى الاصغر وقيل للاعمش لم اعمش عينك قال من النظر الى الثقلاء وقال الشافعى ما جلس الى جنبى ثقيل الا
او وجدت الجانب الذى يليه انزل من الجانب الآخر فهذه فوايد العزلة واما فوايد الاختلاط فهى كثيرة لا تحصى فان كثيرا من
المقاصد الدينية والدنيوية انما يحصل من الاستعانة بالغير والاستعانة بهم انما يكون بالمخالطة معهم كيف والانسان كما قيل مدنى بالطبع لا يمضى
امور معاشه ولا دينه ايضا الا بالمعاشرة والمخالطة فانظر الى فوايدها والدواعى اليها كم هى كالتعليم والتعلم والنفع والانتفاع والتأديب
والتأدب والاستيناس والايناس وفضيلة الجمعة والجماعات والاعياد وزيارة الاخوان والصلحاء ورؤية العلماء واعتياد التواضع واستفادة
التجارب والاعتبار بمشاهدة الاحوال وكسب الاخلاق الحميدة من اهلها وثواب لنا وفضيلة النكاح وتكثير الاولاد المسلمين الذين بهم يباهى
الرسول يوم الدين الى غير ذلك من المنافع الدينية والدنيوية واذا علمت فوايد كل من العزلة والمخالطة وغوايلها ظهر فوايد مثلية الاخوان

[illegible]

من المصالح فالحكم على احدهما بخصوصها بالتفضيل على الاخرى غير صحيح على الاطلاق بل كل منهما له الفضيلة بالقياس الى اشخاص معينة وفي احوال مخصوصة كما علم مما ذكرنا فتبصر بهذا فلنرجع الى لفظ الحديث فقوله من عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا يعني اذا بلغ عقل الانسان الى حد يأخذ العلم من الله من غير تعليم بشري اما بحسب اصل الفطرة كما للانبياء ع او بعد مجاهدات ورياضات علمية وعملية اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها اذ لم يبق له رغبة الى الدنيا واهلها ورغب فيما عند الله من الخزائن الحقيقية والانوار الالهية والاشراقات العقلية والابتهاجات الذوقية والسكينات الروحية وعند ذلك كان الله انيسه في الوحشة اذ موجب الوحشة في الوحدة فقد المألوفات الوجودية وخلو الذات عن الفضيلة والخير والله تعالى منبع كل خير واصل كل وجود وكل كمال وخيرية فانما هو انيسه ومنبعه يتعم على الاشياء ومن رجع الى الله بالكلية يستفيض من رحمته كل ما يريد من كان لله كان الله له فيكون صاحبه في الوحدة فيصير حاله عين الجمعية وغناه في العيلة لان فقره ليس الا اليه ومن كان فقره اليه لا غيره كان الله ابدا معزه من غير عشيرة اذ العز بالعشيرة والتبعة مجازية والعز بالحقيقة من اعزه الله بعز نفسه الذي لا مثل له ولا نظير واعلم ان في هذا الكلام اشارة الى الحديث الالهي في قرب الفرائض وقرب النوافل فليتامل فيه

## المشهد السابع عشر في ان طاعة الله لا تتم الا بالعلم والعلم لا يحصل الا بالعقل

المشهور والذي

قوله يا هشام نصب الحق لطاعة الله ولا نجاة الا بالطاعة والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل يعتقد ولا علم الا من عالم رباني ومعرفة العلم بالعقل قوله نصب اما على البناء للمفعول او البناء للفاعل لكن بارتكاب حذف المفعول اي نصب الحق خلقه او حججا عزه ونحو ذلك قوله ع لا نجاة الا بالطاعة لان الانسان في اول نشاته العنصرية جوهر ظلماني مخلوق من مواد عالم الظلمات ودرج الطبيعة وانما يصير بالتصفية والتهذيب البدني بل الانساني اهلا للعالم العلوي كما قال تعالى ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون اشارة الى ان الانسان ان لم يتبدل نشاته الى نشاة غير هذه النشاة الحسية الطبيعية لا يدخل الجنة وانما يدخلها عند التبديل والنشاة الثانية بقوله فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وقال في سورة الواقعة وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فعلم انه لا بد في النجاة من عالم الظلمات الى عالم الانوار من تحصيل فطرة اخرى بالتطهير الشرعي فلذلك بالطاعة وقوله المنصبة روح الطاعة والعبادة هو العلم كما علمت وحصول العلم لنا لكونه حادثا فينا لا يكون الا بالتعلم والتعلم الحقيقي لا بد له من عقل منفعل بالقوة في جانب المتعلم ومن عقل فعال بالفعل في جانب المعلم وامثال ذلك المعلم يكون هو الله ان كان التعلم منه بلا واسطة او يكون عالما ربانيا ان كان من غيره وعلى اي حال لا يكون العالم عالما حقيقيا الا ويكون ربانيا اذ المراد بهذا العلم هو العلم بالاصول الايمانية من احوال الله وكيفية الجنة وربوبيته وافعاله الفلسفية وملائكته العقلية والروحية وانبيائه واوليائه وكيفية الوحي والانزال والالهام والاعلام واذا كان العلم بكل شيء هو حضور ذاته او صورته العقلية المجردة عن الغواشي الحسية والجسمانية فواهب العلم ومصور النفس بتلك الصور المفارقة فلم يمكن ان يكون الا الله دون البشر من حيث بشريته فكل عالم علما حقيقيا فهو انما يأخذ علمه من الله لا محالة اما بغير استعانة بشري في الابتداء كما للانبياء وضرب من الاولياء ع او بسبب اعانتهم وارشادهم الطريق وارشادهم كيفية السلوك والعمل كما لسائر البشر واما قليل الافاضة والاشراق العقلي فهو من الله خاصة ولهذا قيل ان السلوك الفكري والاكتساب العقلي اذا لم يتصل الجذبة الالهية فليس له كثير فائدة وان كل عالم رباني وحكيم الهي فهو مجذوب بمعنى ان جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين وبالجملة فكل عالم رباني ولا يكون ربانيا الا ويكون عقله فعالا صافيا نوريا فاحتفظ بهذا المعنى الدقيق الحري بالامعان والتحقيق فانه مقتبس من مشكوة هذا الحديث الوارد من معدن الولاية وبيت النبوة على اهلها السلام والتحية

كما هو

اما ان يكون هو

## المشهد الثامن عشر في ان العلم هو الاصل والعمل انما يراد لاجله فالعلم هو المبدأ والغاية

في تحقيق افضلية العلم على العمل

قوله ع يا هشام قليل العمل من العالم مقبول مضاعف وكثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود توضيح هذا الكلام ان جميع مقامات الدين ومنازل الصالحين كالتوبة والشكر والصبر والخوف والرجاء والمحبة والتوكل والرضا وغيرها انما تنتظم من امور ثلاثة معارف واحوال واعمال فالتوبة مثلا لا بد له من علم وحال وعمل اما العلم وهو المطلع والمبدأ فهو الايمان والاعتقاد واليقين بان الذنوب سموم مهلكة فنور هذا الايمان واليقين اذا اشرق على القلب يثمر نار الندم فيتألم به القلب حيث يبصر باشراق هذا النور انه صار محجوبا عن محبوبه وعن اصله الذي منه نشاته ومأواه فهو مظلم كمن كان في ظلمة فسطع نور الشمس عليه بانقشاع سحاب وزوال حجاب فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك فيشتعل نيران الحب في قلبه فينبعث بتلك النيران ارادته للقيام بالتدارك والانتهاض للسعي فحالة نور العلم ونار الندم الذي هو الحال والقصد للترك في الحال والاستقبال والتلافي لما فات في الماضي الذي هو من الاعمال امور ثلاثة مرتبة في الحصول ويطلق تارة اسم التوبة على مجموعها وتارة على معنى الندم وحده ويجعل العلم كالمقدمة والباعث والترك كالثمرة والتابع فيكون الندم محفوفا بطرفيه مثمرة ثمرته وهذا الكلام في الصبر والشكر والتوكل وسائر المقامات الدينية في انتظام كل منها من علم وحال وعمل فهذه الامور الثلاثة اذا قيس بعضها الى البعض ووزن بعضها ببعض لاح للناظرين الى الظواهر ان العلوم مطلقا انما تراد للاحوال والاحوال تراد للاعمال فالاعمال هي الافضل واما اهل البصائر واولوا الالباب فالامر عندهم بالعكس من ذلك فان الاعمال تراد للاحوال والاحوال تراد للعلوم فالافضل العلوم ثم الاحوال ثم الاعمال لان كل مراد لغيره فذلك الغير لا محالة افضل منه هكذا ذكره بعض المحققين اقول الغلط انما نشأ من اشتراك لفظ العلم بين ما يتعلق بالامور الجزئية ويتقيد بالاعمال وهي علوم المعاملة سواء كانت مع الله او مع الخلق وبين العلوم الحقيقية الحرة المطلقة التي هي الكمال وهي علوم المكاشفة وهي ارفع من علوم المعاملة بل هي ادون من

# كتاب العقل والجهل



فايدة في اصلاح القلب

المعاملة فانها تراد للمعاملة فغاية نيتها اصلاح العمل وغاية اصلاح القلب هو التطهير والتصفية ليس نفس الصفاء والطهارة لانها امر علمي بل لان ينكشف جلال الله وعظمته في ذاته وصفاته وافعاله فهذه المعرفة هي الغاية التي لا غاية فوقها للانسان حتى يطلب لذاتها لا لعمل ولا لشيء آخر فان السعادة حصلت بها بل هي عين السعادة فاذا كانت الغاية التي هي المقصودة بالذات هي المعرفة الالهية وكانت الاحوال والاعمال وسيلة اليها انما يراد لاجلها ففضيلة كل عمل انما هي بقدر تاثيره في صفاء القلب وازالة الكدورة وهو الحجاب عنه فالعمل المثمرة للحالة القريبة من صفاء القلب هو افضل من غيره وكذا مثل الحالة افضل مما دونها وكذا يختلف تاثير الاعمال الى آحاد النفوس فرب انسان يكفيه قليل العمل في تاثر قلبه وصفائه للطافة طبعه ورقة حجابه ورب انسان بخلافه لكثافة طبعه وغلظة حجابه امره فربما لم يؤثر فيه العمل وان كثر لسابقة في البلادة والختم على القلب وربما يؤثر كثيره تاثيرا قليلا اذا تقرر هذا المعنى فنقول ويتبين معنى قوله فقليل العمل من العالم مقبول مضاعف فمعنى كونه مقبولا اي مؤثرا في صفاء قلبه وانقلاع الحجاب عنه وكونه مضاعفا اي تاثيره في قلبه اضعاف تاثيره في قلب غيره وذلك لانقلاع اكثر الحجب عنه بمباشرة العلوم والافكار فان كل مسئلة يحققها العالم فكانه يجلى ويصقل بها او لاجله نوعا من مرآة قلبه فيحاذي بها شطرا من عالم الملكوت فاذا كثرت الافكار والانظار وترادفت المسائل والعلوم يبلغ القلب في صفائه الى حد لا يحتاج معه الى عمل كثير لكن ما دام الانسان في دار الدنيا التي هي دار الغرور لا يستغني بالكلية عن عمل وكسب لا لاجل انشاء اصل التصقيل الذي قد حصل والكمال العلمي الذي فيه قد حصل بل للمحافظة عليه عن استيلاء الآفات وهي مما يكفيه القليل من الاعمال وقوله وكثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود وذلك لعدم تاثير الاعمال والافعال في تلطيف قلوبهم وازالة الحجاب الغشاوة عن ابصارهم واسماعهم لان قلوبهم قاسية ونفوسهم جرمانية وحجابهم غليظ وسدهم شديد

تمثيل

في ملاح عمل العالم وان كان قليلا

**المشهد التاسع عشر** في لمية زهد العلماء في الدنيا وابتغائهم عليه قوله عم يا هشام ان العاقل رضي بالدون من الدنيا مع الحكمة ولم يرض بالدون من الحكمة مع الدنيا فلذلك ربحت تجارتهم مستفاد ذلك ومبناه ان العاقل هو الذي يعلم فضيلة الحكمة وشرفها وبقائها ويعرف خسة الدنيا ودنائتها ودثورها وفنائها وسرعة انتقال النفس عنها ويعلم ايضا ان الحكمة والدنيا لا يجتمعان في قلب وان الدنيا والآخرة ضرتان متضادتان وهما ككفتي ميزان رجحان كل منهما نقصان الاخرى فلاجل معرفته بذلك ترك الدنيا لاجل الحكمة فرضي بالدون من الدنيا الذي يكفي للبلاغ مع الحكمة التي بها القرب من الله ولم يرض بعكسه بان يكون له نعيم الدنيا واجبارها ولذاتها كاملة ولكن مع نقص حظه في العلم والمعرفة فلاجرم كانت تجارته رابحة حيث بدل الاخس بالاشرف فانها بامرتين يفني وانه عن امير المؤمنين ع لو كانت الدنيا من ذهب والآخرة من خزف لاختار العاقل الخزف الباقي على الذهب الفاني فكيف والامر على العكس من ذلك قوله ع يا هشام ان العقلاء تركوا فضول الدنيا فكيف الذنوب وترك الدنيا من الفضل وترك الذنوب من الفرض اعلم ان امور الدنيا وشهواتها منقسمة الى ثلثة اقسام قسم منها ضروري وذلك لا يمكن التعيش والبقاء بدونها وهي كانها ليست من الدنيا لان العبد مكلف بابقائها وانها من الواجبات وقسم منها وهي اللذات المباحة لا تمنع عن النجاة عن النار وعذاب الآخرة ولا عن الوصول الى اصل النعيم الاخروي لكن يمنع عن مزيد الكرامة وفضل النعمة وكمال القرب منه تع وهي المباحات الشرعية من اللذات وقسم منها هي التي تورث في النفس لذتها بحيث تورث ظلمة القلب وتنتج عذابا في الآخرة على اختلاف مراتبها في هذا الانتاج باختلاف مراتبها في اظلام القلب بحسب تفاوتها في شدة اللذة وضعفها وتفاوت استغراق النفس فيها فهذه هي المحرمات الشرعية كبيرها وصغيرها وكلها دون الكفر الذي هو الحجاب الاعظم ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اذا علمت هذا فاعلم ان العاقل هو الذي ترك فضول الدنيا وان كانت مباحة لانها تمنع غاية الشرف وكمال التقرب فكيف بالذنوب التي هي ارتكاب المحرمات الموجبة لاستحقاق العقوبة الا ان يتفضل الله بالمغفرة والنجاة ودفعها بالاحسان فظهر لك ان ترك الدنيا داخل من باب طلب الفضل والكمال وان ترك المعاصي والمحرمات من باب الفرض الذي يطلب به النجاة عن العذاب والعتق من النار فالاول يختص بالاحرار البصراء من الاخيار والثاني مشترك بين الناس ليصيروا عتقاء احرار من النار غير مقيدين بالسلاسل والاغلال ولا محبوسين في مهوى السجين ومنزل الخزي والوبال قوله ع يا هشام ان العاقل نظر الى الدنيا والى اهلها فعلم انها لا تنال الا بالمشقة ونظر الى الآخرة فعلم انها لا تنال الا بالمشقة فطلب بالمشقة ابقاهما معناه واضح فان الدنيا ايضا لا تنال الا بالمشقة كالآخرة الا ترى ان لذة السلطنة اعظم لذات الدنيا ثم ان مشقة الملوك والسلاطين اعظم من مشقة غيرهم من الرعية لمقاساتهم الشدايد والاهوال وارتكابهم الحروب والتعرض للجروح في حب الاموال واسر الاولاد والاحفاد فان قال قائل من الذين غرتهم الحيوة الدنيا كالكفار ان الدنيا نقد والآخرة نسية فيكون خيرا من الآخرة لانها نسية وايضا لذات الدنيا يقين ولذات الآخرة شك فلا يترك اليقين بالشك قلنا هذه اقيسة فاسدة تشبه قياس ابليس اللعين فيما اخبر الله عنه وهي مدفوعة اما بالايمان السمعي او بالبرهان القطعي اما الاول فهو التصديق بقوله تع وما عند الله خير وابقى والآخرة خير وابقى وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور وما الحيوة الدنيا الا لهو ولعب واما الثاني فهو ان يعرف وجه الغلط في القياسين اللذين وضعهما الشيطان في قياسه الاول اصلان احدهما صحيح وهو ان الدنيا نقد والآخرة نسية والآخر ليس بصحيح وهو قوله النقد خير من النسية لان محل التلبيس اذ المهملة والجزئية لا ينتج والكلية تكذب في النقد والنسية فان كانا متماثلين في الكمية والكيفية فالنقد خير منه وان كان اقل واما في قياسه الثاني فهو اكثر فسادا من الاول لبطلان كلا اصليه اذ اليقين خير من الشك اذا كان مثله والا فان التاجر في سفره على يقين من تعبه وعلى شك في ربحه والمتفقه في اجتهاده على يقين وفي ادراكه رتبة العلم على شك والكل يعني في تحصيله الدوام والكريم

لا يغفره

في القتال مع

في انقسام شهوات الدنيا الى ثلثة

في وجه تفضيل الآخرة على الدنيا

يقيني وفي ادراكه الضروري على شك وهكذا في ساير الامثلة في هذا الباب ففي كل ذلك ترك اليقين بالشك ولكن المريض مثلا يقول ضرر مرارة الدواء قريب بالاضافة الى ما اخافه من طول المرض والموت فكذا من شك في الآخرة فواجب عليه بحكم العقل ان يقول الصبر اياما قلائل قريب بالاضافة الى ما يقال من امر الآخرة فان كان ما قيل فيه كذبا فما يفوتني الا التنعم ايام الحيوة وقد كنت معدوما من الازل الى الآن لا اتنعم فاحسب اني بقيت في العدم ايّاما وان كان ما قيل صدقا فابقى في النار ابد الآباد وهذا لا يطاق كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لبعض الملحدين ان كان ما قلت حقا فقد تخلصت وانت وان كان ما قلنا حقا فقد تخلصنا وهلكت وما كان قوله عليه السلام مبنيا على جواز شك في الآخرة ولكن كلم الملحد على حد عقله وبين له انه وان لم يكن امر الآخرة متيقنا فهو مغرور واما اصله الثانية وهو ان الآخرة شك فهو ايضا خطاء بل ذلك يقين عند اهل الايمان وليقينه مدركان احدهما تقليد الانبياء والاولياء والعلماء وهو مدرك العوام واكثر الخلق اطمانوا به كما يطمئن نفس المريض الى تصديق قول الاطباء والحذاق في ان ابتغاء الغذاء في [illegible] له ولا يطالبهم بتصحيح ذلك بالبراهين الطبية ولو كذبهم سوادي في ذلك فيعلم كذبه لكونه مخالفا لما عليه الفضلاء الحذاق الكثيرون فلو ترك احد تقليد قول الاطباء لكان معتوها كل من نظر الى المقرين بالآخرة والمخبرين عنها والقائلين بان التقوى هي الدواء المفضي للوصول الى سعادتها وجده خير خلق الله وجميع الانبياء والاولياء والحكماء والعلماء وتبعهم عليه الخلايق على اصنافهم وشذ منهم احاد البطالين الذين غلبت عليهم الشهوة فجحدوا الآخرة وكذبوا الرسل فقول هذا الغبي الذي استرقته الشهوات لا يوقع الشك في صحة قول الانبياء كما ان قول الصبي والسوادي لا يزيل علما بتشخيص طب المريض الى ما قاله الاطباء فهذا القدر من الاعتقاد الجازم كاف لجملة الخلق لان ينبعث على العمل واما المدرك الثاني لمعرفة الآخرة فهو الوحي للانبياء والالهام للاولياء والبرهان للحكماء ويجب ان لا يظن ان معرفة النبي صلى الله عليه وآله لامر الآخرة ولامور الدين تقليد لجبرئيل بالسماع منه كما ان معرفتك بهما تقليد للنبي حتى تكون معرفتك كمعرفته وانما يختلف المقلد فيهما فان التقليد ليس بمعرفة بل هو اعتقاد جازم صحيح والانبياء عارفون ومعنى معرفتهم انه كشف على ضمائرهم حقائق الاشياء كما هي عليها فشاهدوها بالبصيرة الباطنية كما تشاهد انت المحسوسات بالبصر الظاهر فيخبرون عن مشاهدة لا عن سماع ورواية كما هو شأن المقلد والله ولي الفضل والهداية وهو مفيض العلم والحكمة والنبوة قوله عليه السلام يا هشام ان العقلاء زهدوا في الدنيا ورغبوا في الآخرة لانهم علموا ان الدنيا طالبة مطلوبة وان الآخرة طالبة ومطلوبة فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا حتى يستوفي منها رزقه ومن طلب الدنيا طلبته الآخرة فيأتيه الموت فيفسد عليه دنياه وآخرته توضيح هذا المرام وتبيين هذا الكلام يقتضي تمهيد مقدمتين احدهما ان رزق الدنيا وحظ الانسان منها لا يتعلق بسعيه وكسبه بل هو مقدر مضمون يصل اليه ولو لم يختره او لم يسع له [illegible] ولهذا قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقالت الحكماء ان الدنيا دار اتفاق وهي بخلاف رزق الآخرة وهو نعيم الانسان وعذابه فيها فانه يتعلق لا محالة بسعيه وكسبه ليس للانسان الا ما سعى وذلك لان كل ما يصل اليه في الآخرة هو صور اخلاقه واعماله ونتائج صفاته وافعاله ليس بخارج عنه [illegible] كما يستفاد من معرفة احوال الآخرة واحكامها حسبما يعرفه العارفون [illegible] وثانيتهما ان كلا من الدنيا والآخرة طالب لمن كان مطلوبا للآخرة بوجه دون وجه فكل منهما طالب حين كون الآخرة مطلوبة بوجه من الطالب فمن طلب الآخرة وسعى في تحصيلها فله الآخرة لا محالة لقوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ومع ذلك تطلبه الدنيا ليستوفي رزقه منها لما مر من ان الرزق المقدر يصل الى الانسان سواء طلبه او لا ومن طلب الدنيا وسعى لها سعيها الذي لا فائدة فيه تطلبه الآخرة ليستوفي اجله منها اذ الاجل ايضا كالرزق مقدر مكتوب فيأتيه الموت ويفسد دنياه لانقطاعها ويفسد آخرته لان اكتسابها لا يمكن بعد الموت فتحقق ان من طلب الآخرة كانت له الدنيا والآخرة جميعا ومن طلب الدنيا [illegible] على ما هو المكتوب لم يكن له الدنيا ولا الآخرة فاذا تقرر هذان الاصلان ظهر ان العقلاء وهم الذين علموا وتيقنوا ما ذكرناه لا بد وان يكونوا زاهدين في الدنيا راغبين في الآخرة فهم السعداء في النشأتين والفائزون بالكرامتين فعلم من ذلك ان بناء كل سعادة وسلامة واصل كل خير ونعمة على العقل كما نبه عليه بقوله يا هشام من اراد الغنى بلا مال وراحة القلب من الحسد والسلامة في الدين فليتضرع الى الله عز وجل في مسألته بان يكمل عقله فمن عقل قنع بما يكفيه ومن قنع بما يكفيه استغنى ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغنى ابدا توضيح ذلك ان من كمل عقله وقوي [illegible] كان شغله بالحقيقة وانس مع الله وقنع بما يرد عليه من الانوار العقلية البهية والسكينات الالهية اللذيذة فقنع من الدنيا بادنى شيء يقيم به بدنه ومن نقص عقله وانطمس [illegible] عن العلم والمعرفة كان طالبا للغنى والنعمة من الخارج والامور المادية الدنيوية فلم يعلم ان الدنيا ولذاتها امور فانية وصور ومثل كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وهي مما لا يسمن ولا يغني من الحق شيئا اذ لا حقيقة فيها فالعاقل يقنع منها بالكفاية اذ سد عليه طرق [illegible] الا الى الدنيا الاحتجاب بها عن الحق والهوي عن الهداية [illegible] بالدنيا [illegible] من الدعاء والتضرع الى الله سؤال تكميل العقل لمن اراد الغنى بلا مال والراحة من الحسد والسلامة في الدين [illegible]

## المشهد العشرون

في ان اصل السعادة الحقيقية للعبد ان يكون عقله [illegible] من الله [illegible] عنوان الباطن والاعمال الحكاية الاحوال اعلم ان المؤمن ما لم يكن قلبه منورا بنور الله سبحانه وعقله [illegible] لا يكون آمنا من [illegible] والعجز عن الحق بعد الاجابة والارتداد بعد قبول الدعوة والتوجه الى المهوى الاسفل عقيب الطاعة كما في قوله تعالى ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه وكقوله ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وقوله ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر [illegible] ان ايمانهم لم يكن ايمانا خالصا [illegible]

في بيان ان امور الآخرة لا سبيل للعقل الى الاطلاع عليها الا بالتعلم من النبي [illegible]

في بيان ان [illegible] كل شيء [illegible] على العقل

في بيان السعادة الحقيقية

على قلبه من الله مكتوبا به يعقل الله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه واولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بل كان ايمانهم
تقليدا وعلمهم حاصلا من افواه الرجال وهؤلاء هم هداة الخلق بالرواية والكتابة لا هداة الحق بالدراية فان الهدى هدى الله ومثلهم لا يامن في حقهم
ما دام ع مكر الله فالمؤمن المستبصر في الدنيا لا بد ان يلتجي الى الله ويتضرع له بالدعاء ان لا يزيغ قلبه بعد الهدى وان يتفضل عليه ويهب له رحمة من عنده ويؤتيه
علما وحكمة من لدنه والى ما ذكرنا اشار بقوله ع يا هشام ان الله حكى عن قوم صالحين انهم قالوا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك
رحمة انك انت الوهاب حين علموا ان القلوب تزيغ وتعود الى عماها ورداها انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة
ثابتة يبصرها ويجد في قلبه حقيقتها الزيغ هو العدول عن الطريق والردى هو الهلاك والتردي هو سقوط الدابة ونحوها الى اسفل كانه تفعل من الردى
الذي هو الهلاك والضمير المرفوع في قوله علموا راجع الى قوم صالحين يعني انهم انما سألوا ربهم هذا السؤال اي عدم ازاغة القلوب واعطاء الرحمة
من لدنه ع الوهبية لانهم علموا ان القلوب مما يزيغ ويضل عن طريق الحق وتعود الى عماها ورداها الذين كانت عليهما وذلك لما مر ذكره سابقا ان النفوس
البشرية كانت في التكوينات السابقة صورا طبيعية جمادية ثم نباتية ثم حيوانية الى ان صارت بالكمالات الذاتية والترقيات الجوهرية من حد الطبيعة
الى حد هذه النفس البشرية وهي ايضا جسمانية الحدوث روحانية البقاء ان ساعدها التوفيق الالهي بالعلم والعمل لما كان كلما تعلق من النفوس
البشرية بعالم الطبيعة والدنيا ما توفي كدرة ضلال وعمى عن نور الآخرة ومشاهدة حضورها فهو ايضا في معرض هلاك وثبور لان الدنيا بما فيها ومعها
لم يتخلص من الهلاك ... دائرة هالكة لانها كائنة فاسدة بالذات او بالتبعية فما لم يتجرد النفس عن لباس الطبيعة ولم يتخلص عن غشاوة الدنيا والدثور ولا ينجو عن عذاب القبور
وعذاب يوم النشور فاشارة الى ما هو كالبرهان على ان القلوب ما لم تعرف عن الله من شأنها ان تزيغ عن الحق وتعود الى العمى والردى ويختل قواعد
ايمانه بحسب الوجهين العلمي والعملي فاشار الى الاول بقوله ع انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله وعدم الخوف عن الله رأس جميع المعاصي والذنوب وسببه ان من
لم يعقل عن الله كان ايمانه اما تقليدا محضا كايمان العوام واما ظنيا تخمينيا او جدليا كلاميا كايمان المتكلم وكل ذلك لا يوجب الخوف من الله
الخشية من عذابه اذ الاكثرون يحتجبون ببعض قوانين الاصول الحكمية مما يتعلق بكيفية الالهية وباحوال النفس من كونه مقدسا عن التغير والانفعال غنيا
ابالي هؤلاء للنار ع عن الخلائق وعن عبادتهم ومعصيتهم وهو كما يقوله الحديث عنه تعالى هؤلاء للجنة ولا ابالي وانما الذي يصل في النفوس الخشية من نتائج خلافهم
ونتحقق ان ما لهم للعلاقة الذاتية بين الاشياء واسبابها فلم يحتجوا لتحقيق كيف واكثر المتكلمين القائلين بالفاعل المختار وانكروا العلية
والمعلولية والعلاقة الذاتية بين الامور يحتمل عندهم ان الكافر الشقي يصير مغفورا يوم الآخرة والمؤمن السعيد معاقبا للقول بالفاعل المختار على المعنى
الذي فهموا واما العلماء اولى الصفا فحيث علموا ان الامر في الدنيا والآخرة على القطع واللزوم من غير تخمين وجزاف فخافوا من عقوبة الله غاية الخوف
والخشية ع كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فلا جرم عملوا في الدنيا وحصلوا ما يوجب خلاصهم عن النار ودخولهم بالجنة واما غيرهم فربما يزعم ان التقوى
ينجيهم عن النار وربما يغتر ببعض ظواهر الاخبار كالمرجئة ونحوهم او بما ورد في ثواب الاعمال مع الغفلة عن شرائطها وربما يغتر بالنسب الرفيع
كالسيادة فيقول حسبه يشفعني فلا يقوم بالرياضة ولا يعمل عمل الآخرة فيهلك والى الثاني اشار بقوله ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة
ثابتة وهو ان العلوم متى لم يكن ماخوذة من الله ولا المقاصد العقلية من ابوابها ومبادئها فلم يكن يقينيا برهانيا فليست ثابتة في العقل غير قابلة
للزوال بل ربما يزول بادنى شبهة ثم نقول لما تقرر ان بين الروح والجسد علاقة طبيعية وان الروح وصفاتها وقواها كالاصل واللب والقالب
بمنزلة كالفرع والقشر وكل منهما يؤثر في صاحبه [illegible] عن صاحبه الروح في الضعف هيئة الخضوع [illegible] الجوارح ايضا واذا اشتعلت هيئة
[illegible] ع الغضب يحمر الوجه وتشتد الحركة الى الانتقام ومهما يخاف يصفر اللون ويضطرب البدن كل ذلك للعلاقة الذاتية بين الظاهر والباطن والسر والعلن
فالله سبحانه جعل العوالم مظاهره وجعل الباطن برهانا على الظاهر والظاهر شاهدا على الباطن والجلي المحسوس حكاية عن الخفي المستور دليلا عليه والى
اشار بقوله ع ولا يكون احد كذلك اي عالما ربانيا عاقلا من الله الا من كان قوله لاي اعتقاده بفعله مصدقا وسره لعلانيته موافقا لان الله
تبارك وتعالى اسمه لم يدل اي لم ينصب دليلا على الباطن الخفي من العقل الا بظاهر منه وناطق عنه وعلى هذا يحمل ما ورد في الكتاب والسنة في باب القيمة
من نطق الجوارح على الانسان وشهادة الاعضاء على الاخلاق والاعمال بما انطقها الله الذي انطق كل شيء **المشهد العشرون** في نعت صفة العقلاء
الكاملين وخصايص عقائدهم ما ينتج من انوار عقولهم واسرار ارواحهم الى غاية قوله ع يا هشام كان امير المؤمنين ع يقول ما عبد الله بشيء افضل من
العقل وما تم عقل امرء حتى يكون فيه خصال شتى الكفر والشر منه مأمونان والرشد والخير منه مأمولان وفضل ماله مبذول وفضل قوله مكفوف
ونصيبه من الدنيا القوت لا يشبع من العلم دهره الذل احب اليه مع الله من العز مع غيره والتواضع احب اليه من الشرف يستكثر قليل المعروف من غيره ويستقل
كثير المعروف من نفسه ويرى الناس كلهم خيرا منه وانه شرهم في نفسه وهو تمام الامر الخصال جمع الخصلة وهي المرة من الخصل وهو الغلبة في النضال الذي
يخاطر عليه فتخاصلوا [illegible] واصاب خصلة اذا غلب [illegible] الخصلة الخلة وهي المراد ههنا كانها منقولة
عن المعنى الاول لجامع الغلبة والفضيلة بينهما وشتى جمع شتيت كمرضى ومريض اي متفرق واشياء شتى وجاؤا اشتاتا اي متفرقين والشر الحقيقي
هو الذي يتأذى ويتنفر منه كل شيء ما بالذات وهو يرجع الى العدم والهلاك وغير الحقيقي منه ما يكون مؤديا الى البدن كانه في نفسه موجود او يبقى له الخير
فمثال الاول الاستيلاء العدمية كالجهل البسيط والفقر والموت والكفر ونحوها ومثال الثاني المرض والالم والظلم والجهل المركب والكفر الذي مع

في بيان ان من لم يعقل عن الله لم يخف الله

في بعض صفات العقلاء

# باب العقل والجهل

العناد والرسوخ وغيره فيه من الاشياء المتضادة والخير ما يقابل الشر بكل معنييه لكن التقابل بينهما في احد معنييه اي يقابل الايجاب والسلب في الاخر يقابل التضاد فالخير ما يطلبه ويؤثره ويختاره كل احد بالذات وهو الحقيقي ومرجعه الى الوجود البحت الموجود بما هو موجود والخير بالعرض ما يوق النفع ما هو وسيلة اليه مثال الاول العلم والايمان الحقيقيين ومثال الثاني العبادة والزهد الرشد خلاف الغي وكذا الرشد مقاصد الطرق و ارشاد الضال الهداية والرشد الهادي والكف في الاصل المنع وفي الحديث كف ملوم جهل اي صونوه وجمعه في السؤال وهذان بيننا وبينكم عيبة مكفوفة اي مشرجة على ما فيها مقفلة ضرب مثلا للصدور وانها نقية من الغل والغش فيما اتفقوا من الصلح والهدنة وقيل معناه ان الشر بيننا مكفوف كما يكف العيبة على ما فيها من المتاع فكانهم قد جعلوا ما اصطلحوا عليه في معاوده واشرجوا عليه قاله [illegible] ومنصوب على الظرفية بتقدير الخافض اي في تمام عمره يستكثره اي يعده كثيرا او يستقل اي يعده قليلا اعلم انه يحتمل ان يكون قوله وما تم عقل امرئ الى اخر الكلام من تتمة كلام المتوكل وكان المقول منه عليه وقوله ما عبد الله بشيء افضل من العقل فقط معناه ان افضل ما يتقرب به العبد الى الله هو العقل ودون غيره من الطاعات و العبادات البدنية والمالية والنفسية كالصلوة والصيام والحج والزكوة وكالجهاد كما في الحديث المنقول سابقا عن النبي صلى الله عليه وآله اذا تقرب الناس الى خالقهم الحديث ويحتمل ان يكون من كلام الصادق عليه السلام وعلى كلا الاحتمالين فالعين واحدة والمتبع مشترك فرقته بعضها من بعض واعلم انه قد ذكر عليه السلام من خصال الكاملة في العقل اثنى عشرة خصلة هي اصول الفضائل ومعادن المحامد اولها البرائة عن الكفر في الاعتقاد والشر في القول والفعل لان الاول ضروري الجهل والثاني يشتمل منه وثانيها وثالثها ان العقل [illegible] كونه مبدء الرشد والخير بها ما هو لان عنه [illegible] ورابعها الكرم الجود لحقارة المال عنده لاستغنائه بالموعظ كل شيء وخامسها اشارة السكون الا بالحكمة والموعظة وسادسها الزهد في الدنيا لكونها امرا مستعارا فانيا ذا ثوابا وسابعها انه لا يشبع من العلم تمام دهره اذ لا نهاية له والحق نعم فوقه ما لا نهاية بما لا نهاية له والواصل اليه دخل من الصوب كما امتن في الحق والتحقق استنادا بنور الحق في نور الاول واشتد ابتهاج شوقه اليه ثم تحقق تلك الزيادة في المعرفة والتوق وهكذا الى لا نهاية وما ذكره عليه السلام هو كما ذكره رسول الله صلى الله عليه وآله منهومان لا يشبعان منهوم العلم ومنهوم المال والفرق ان العلم غذاء للروح يتقوى به ويكمل عن جوهره كما ان المال غذاء للبدن [illegible] وثامنها كون الذل احب اليه مع الله من العز مع غيره لعلمه بان العزة لله جميعا بالحقيقة والذات وما سواه لا بالذات بل بالعرض وبالتبع وكل ما سواه ذليل في ذاته فالعزيز من اعزه الله فكلما هو اقرب اليه فهو اعز واشرف فمن كان مع الله بالفناء في نفسه كان عزيزا بعز الله فضلا عن كونه عزيزا باعزازه ومن كان مع غيره فيكون ذليلا لا شك وتاسعها ايثاره التواضع على الشرف ما دام في الدنيا تأسيا برسول الله صلى الله عليه وآله حيث عرض عليه مفتاح خزائن الارض وملكها فاختار التواضع لله [illegible] وادخل في ضمن تلك النسبة التحقق بها وعاشرها استعظامه القليل من الاحسان في حقه من غيره تخلقا باخلاق الله في [illegible] العباد وحادي عشرها استقلاله واستحقاره الكثير من احسانه الى الغير لكرامة نفسه واتصافها بمنبع الجود والخير وثاني عشرها رؤيته الناس خيرا منه [illegible] امير المؤمنين [illegible] على المحمل الصحيح [illegible] ما رأى من محاسن ظواهرهم دون ما خفي من صفات بواطنهم فيراهم احسن احوالا منه وثالث عشرها رؤيته نفسه شر الناس لاطلاعه على دقائق علل النفس التي لا تسلم منها الا من الله العزيز الحكيم وفضله ورحمته لا بقوة البشرية وطاعته عبادته وقوله وهو تمام الامر يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الكون الذي يقول له [illegible] يكون فكان المعنى ان ملاك الامر وتمامه في ان يكون الانسان كاملا تام العقل هو كونه متصفا بجميع هذه الخصال المذكورة ويحتمل ان يكون راجعا الى الاخير وهو رؤيته النفس شر الخلق لانها الموجبة للاستكانة والضرع التام الى الله تعالى والخروج بسببه بالفناء عن هذا الوجود المجازي الذي كله ذنب [illegible] شيء كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب [illegible] قوله يا هشام ان العاقل لا يكذب وان كان فيه هواه هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط وهوى يهوي هويا بالضم اذا صعد وكان يكبر حين يهوي الى الركوع اي ينحدر ويخلد الهواء ممدود ما بين الارض والسماء والجمع الاهوية وكل خال هواء وقوله تعالى افئدتهم هواء اي لا عقول لهم والهوى بالقصر مصدر هوى بالكسر يهوى اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على غير المحمود فقيل فلان اتبع هواه وفي التنزيل ولا تتبع الهوى ولا تتبعوا اهواء قوم والمراد به هنا الحظ وهو مفعول لاجله [illegible] الكلام واضح قوله يا هشام لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له وان اعظم الناس قدرا الذي لا يرى الدنيا لنفسه خطرا اما ابدانكم ليس لها ثمن الا الجنة فلا تبيعوها بغيرها المرء الرجل يقال هذا مرء صالح وضم الميم لغة وهما مرآن صالحان ولا يجمع على لفظه والمرأة مؤنث المرء وتقول هذه مرأة صالحة ومرة ايضا بترك الهمزة وفتح الراء وهي اسم للبالغة كالرجل عند الفقهاء لو حلف لا اشترى امرأة يحنث بشرائه الصغيرة وفرقوا بين شري المرأة ونكاحها في الحلف فانه يحنث بالف الوصل كان فيه ثلث لغات فتح الراء على كل حال اعرابها على كل حال تقول هذا امرء بالضم ورأيت امرأ بالفتح ومررت بامرئ بالكسر ولا جمع له من لفظه واما امرأة فهي مفتوحة الراء على كل حال والمروة الانسانية [illegible] كمال الرجولية [illegible] اسمها موضوع لجميع الاثمان المعلومة ما يجب [illegible] الدنانير والدراهم [illegible] من العروض [illegible] بعضها ببعض فيما ابتاعت به فهو الثمن [illegible] ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا [illegible] اسم للمسمى [illegible] فقوله لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له [illegible] لا يتم بل لا يتحقق الا بكمال

كالرجل

وضمها على كل حالة

[illegible] العقل

الانسانية وكمال الانسانية لا يكون الا بالعقل فمن لا عقل له لا دين له وقوله ان اعظم الناس قدرا الذي لا يرى للدنيا لنفسه خطرا اما تبيين ذلك فهو
ان كمال الانسانية وملاكها بالعقل ومن ثم يشتد ويضعف فكمال الانسانية مما يقبل الاشد والاضعف والاكمل والانقص فبعض الانسان اتم
واكمل في معنى الانسانية من بعض اخر كما بيناه في موضعه وعليه جماعة من قدماء الحكماء بريبة ان يشير الى ان تفاوت نفوس الانسان في كمال الانسانية
ونقصها بسبب تفاوت استغنائها وتجردها عن الدنيا فاعظم الناس قدرا اي في الانسانية من لا تعلق له بالدنيا اصلا وذلك لصيرورته عقلا بالفعل تاما
عن الحق ولانه امتلأ قلبه بنور الحق بحيث لا يسع لغيره وقوله اما ابدانكم اعلم ان النفوس لما كانت ناقصة في اصل الفطرة فيحتاج في استكمالها الى الابدان
الطبيعية ثم ان للابدان تحولات طبيعية بحسب اغراض النفس الخاصة متصرفة فيها في فصول العمر وفيما يتحول النفس من وقت الطفولية الى وقت البلوغ
الرشد الصوري نموه بازدياد الغذاء عليه لتحصيل البدن فوق ما يحتاج اليه لا للتحلل فيورد منها ما يزداد في الاقطار لضعف الاعضاء وشدة
الاحتياج الى النمو فالتدريج متعينة في البدن واصلة عن كمالها فلما قرب الالات من حد كمالها وانتقص الاحتياج الى النمو فرغت الطبيعة باذن والتصلب
الله الى ذخيرة مادة النوع من الشخص لاستغنائها بكمال الشخص عن صرف الزايد اليه فعند تلك النفخة يصير عقلها فظهر شانها وطرانها العقلية وتنبهت
عن نومها في بدنها وفطنت بقدس جوهرها فطلبت مركزها وغايتها في هذه الدار الحيوانية لكنها ما دامت في سن النمو بانية ما توجهت الى عالمها والى
المرحلة الثانية ولما اخذت في سن الوقوف فبلغت الى غايتها واشتدت في طلب الكمال والرجوع الى ذاتها والخروج الى عالمها اما مستقيمة او معوجة
ما بغاه الى عقلها او وهمها فكلما اشتد هذا التوجه الطبيعي ضعف البدن وذبل ونكس خلاف العكس حال النفس ومن عمره ننكسه فلما انتزاع النفس نحو
والبدن يضعف في بموت البدن وتقوم النفس بذاتها وتحفظ فيه وذلك معنى كون الموت طبيعيا لا ما زعمه الاطباء والطبيعيون والمحمون من ان
منشاه تناهي القوى الجسمانية او فناء الرطوبة الغريزية او احوال الغلبة او نسبة نجومية فان جميعها ظنون تخمينية فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول لما علم
ان هذه الحركة الجوهرية الى معاد بها عمر البدن انما هي لاجل ذاتية وهي الحيوة الكاملة الباقية للنفس اعني كونها في الجنان فاطلق عليه اسم الثمن
من باب الاستعارة المصرحة او المكنية او التمثيلية تشبيها امر المتاع والغاية المبذولة بها بالثمن فان كان الانسان سعيدا كانت غاية سعيه في هذه
الدنيا وانقطاع جنونه البدنية لكونه على منهج الهداية الاستغناء الى الله والى نعيم الجنة معاملة مع الله لانه لهذا خلقه الله وان كان شقيا كان
غاية سعيه في طريق الضلالة وانقطاع اجله وعمره الى العذاب فكانه عامل مع الشيطان وباع نفسه بثمن الشهوات الفانية واللذات الحيوانية كي
يصير الى نار محرقة مغلقة والقوم كانه مشتوه عن حواس الدنيا وسنبرز يوم القيمة يوم يرى وبرزت الجحيم لمن يرى وهنالك خسر المبطلون وخاب المكذبون
الضالون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون قوله يا هشام امير المؤمنين ع كان يقول ان علامة العاقل ان
يكون فيه ثلث خصال الاحديها انه يجيب اذا سئل لكونه عالما بالمسائل العقلية والنقلية وثانيها انه ينطق اذا عجز القوم عن الكلام لكونه اشد
تعمقا وخوضا في العلوم الدقيقة وكثرة مناظراته ومباحثاته مع الحذاق والرفقاء في اثناء الطلب فصار منطيقا قادرا على التكلم والتعبير عما في
الضمير بالفاظ لائقة وكلمات ناطقة مطابقة لمقتضى الحال متضمنة لحكم المطلوبة او الاقوال الدالة وثالثها انه يشير بالرأي الذي فيه صلاح اهله في الدين و
الدنيا لكمال العقل يعلم الرأي الصحيح الذي فيه الرشد والصلاح من الرأي السقيم الذي فيه الغي والضلال وبذلك يصلح من غير ان يفسد به علمهم في بحون
فمن لم يكن فيه من هذه الخصال الثلث شيء بان يكون واحدة منها ملكة له لانه يصح عن اتفاقا فهو احمق لكونه فاقد الفضيلة العقل ان امير المؤمنين ع
قال لا يجلس في صدر المجلس الا رجل فيه هذه الخصال الثلث او واحدة منهن فمن لم يكن فيه شيء منهن فجلس فيه للصدر فهو احمق وجلوسه في الصدر مع خلوه عن هذه
الخصال ظلم هو دليل حمقه المضاعف قال الحسن بن علي ع اذا طلبتم الحوائج فاطلبوها من اهلها يا اهل اعطائها لان فوتها للحاجة اولى والمؤمن طلبها عن
اهلها قيل يا ابن رسول الله ومن اهلها قال الذين قص الله في كتابه وذكرهم فقال انما يتذكر اولوا الالباب قال هم الحسن ع في تفسير اولي الالباب هم
اولوا العقول فدل الكلام على فضيلة العاقل من ان السؤال لطلب حاجة علمية او مالية او غيرهما لا يجوز الا عن العقلاء لا عن غيرهم لعدم اهليتهم ثم اعلم
ان جماعة من المتصوفة والمتشبهة بهم وعليهم وتوهموا ان فضيلة الكمال الجمعي الانساني ومظهرية الاسماء الالهية اثر والعزلة عن الناس والانقطاع عنهم
الى المكان الخالي عن المعاشرة معهم والمؤانسة بهم عامتهم ان ذلك ادخل في طلب الكمال والتوجه الى عالم الملكوت الاعلى والتقرب اليه بل بما فيه
كثير منهم الذين نصبوا انفسهم منزلة الارشاد والتعليم لعدم القوى الادراكية وسدوا ابواب الشياء حيلة ومنع تصور الادراكية لمجاملة الغيب الحاذ
عن ورود نقال الانقلاب المثاني وتوهموا ان ذلك هو المعلم للتوجه الى عالم الغيب والملكوت لانتهاج الطريقة المتاصلة والنعيم الاخصر كلا القوى
زيغ عن الصواب وعدول عن منهج اولي الالباب من اغلق الحواس وتعطيل القوى الادراكية عما خلقت لاجلها لا يخفى على ذي البصيرة ان ذلك يسد باب
العلم لان العلم الانساني انما يكتسب اولا من جهة المحسوسات ومشاكلاتها ومبادئها ثم ينتزع منها المعرفات والحدود ثم الحجج والبراهين ولهذا قيل من فقد
حسا فقد علما ولان هذه القوى الادراكية كالاجنحة للعقل الانساني بها يطير الى جو الملكوت وفضاء العالم القدسي فالذي عطلها عما خلقت له
لكنه كمن يكسر اجنحة الانسانية بقوادمها وخوافيها التي بها يعرج عن مضايق المحسوس وارض المحسوسات الى سعة الروحانيات وسماء العقليات
واما ترك المعاشرة وطرق الاختلاط عن الناس فهو مبني على … فان ممن تعتريه الوسواس فانه مع كونه خروجا عن الشرب الاتم المحمدي والمقام المحمود الجمعي الكامل
الاوفق والعلاج المعظم من وراثة الانبياء الخص الى العلماء وشيعته ودعائهم لحكمة النبي وجوامع الكلم وبعث ليتمم مكارم الاخلاق يوجب

[illegible]

[illegible]

[illegible]

نزل كثيرا من الفضائل والخزائن وفوت السنن الشرعية والآداب الجميلة وانسداد أبواب مكارم الأخلاق والحسنات الغرّ عن طلبة الكمال لأن النفائس
والنبايات اللطيفة والتعطل عن اكتساب العلوم واستيضاح المسائل المبهمة واستكشاف المشكلات وحل الشبهات والتبرك بصحبة العلماء ومخالطات
والكبراء والاستفادة منهم إن كان ذلك الرجل مبتدئا أو متوسطا أو فوض أمره مستغنيا عن التعلم والاكتساب عالما ما لم يشتغل بالتعليم والإرشاد
لفوت تبعات(?) التحرجة والتأديب والإصلاح بين الناس ويجمعه الفوز بالسعادتين اللازمة والمتعدية وبالجملة تمام العقل وكماله للمرء إنما يحصل
بحسن المعاشرة وآداب الصحبة والجمعية تشبيها بالكبراء وتأسيا بالكمل والحكماء وانتهاجا للمنهج الشريعة البيضاء واقتفاء لسنن سيد الأنبياء صلى الله
عليه وآله وعليهم الصلوة والدعاء وإلى ما ذكر أشار الإمام عليه السلام بحسب ما نقل عن جده عليهم السلام بقوله قال علي بن الحسين عليه السلام مجالسة الصالحين داعية إلى الصلاح وأدب
العلماء زيادة في العقل وطاعة ولاة العدل تمام العز واستثمار المال تمام المروة وإرشاد المستشير قضاء لحق النعمة وكف الأذى من كمال العقل وفيه راحة
البدن عاجلا وآجلا اعلم أن الناس إما كاملون أو ناقصون والناقص نقصانه إما بحسب الدين أو بحسب العقبى والثاني إما بحسب العمل أو بحسب العلم والأول
إما في الجاه والعزة أو في المال والثروة والكامل من جهة أن يكون مكملا لغيره قضاء لنعمة الله عليه في ذلك الكمال إما قابلا أم فاعل للتكميل لاستعداده
الغريب لقبول العلم الذي هو بالحقيقة الكمال وإما غير قابل بل بالفعل لكونه ممنوا بالعوائق المرهبة(?) والعلائق الذميمة الموذية للنفس وبالجملة
حاجته في الاستكمال إما في العلم أو في العمل فصارت الأقسام ستة أربعة من جهة النقص واثنان من جهة الكمال الأول الناقص في الدين
من جهة العمل فهو المفتقر إلى ما يدعوه إلى الصلاح فقوله عليه السلام مجالسة الصالحين داعية إلى الصلاح إشارة إليه والثاني الناقص فيه من جهة العلم المحتاج
إلى ما يزيد عقله فإليه الإشارة بقوله وأدب العلماء زيادة في العقل والثالث الناقص في الدنيا بحسب الجاه فيفتقر إلى طاعة ولاة العدل والرابع الناقص
في المال فيحتاج إلى صنعة التجارة ولاستثمار رأس المال والاستفادة منه وهذه الأقسام الأربعة أقسام الناقصين وعلاجهم بالمعاشرة والصحبة وأما
القسمان الباقيان للكامل من حيث تكميله واستنفاد(?) القابل البالغ علما وهو الخامس لأنه هو المرشد للمستشير والمبرز في العلم الراجي في العلوم النظرية
أو العملية وأما الثاني وهو السادس فهو الكامل لذي الخلق الحلو(?) بالنسبة إليه ولما كان هذا القسم أكمل الأقسام وصنعته صنعة أفضل صفات البشر
دعم الجامع بين الرياستين العلمية بوفور العلم والبصيرة والنبابية(?) بكمال القوة العقلية ذكر أنه من كمال العقل وفيه راحة البدن أي الخلق عاجلا
وآجلا والله أعلم بأسرار كلام وليه المتن الثاني عشر في الإشارة إلى حزم العاقل وتمكنه في الأقوال واحتياطه وتحفظه على نفسه وذكر
عند بذل السؤال وتوقفه في الإقدام على ما لا يثق بتميّزه وتحقيقه عن الساعة إلا ما يخاف فوته والعجز عنه للاستحواذ(?) بإسناده إن العاقل لا
يحدث من يخاف تكذيبه كما كان من حال رسول الله صلى الله عليه وآله وهو أعقل العقلاء من أنه كان متوقفا في التحديث عن معلقاته(?) في ليلة المعراج كأنه أخفاها ولعل الغيرة في
المعراج ونصب الإمام بعده خوفا من التكذيب حتى جاء أمر الله تعالى له عليه السلام بالإظهار والإعلام في محل قوله تعالى فاصدع بما تؤمر وقوله يا أيها الكافرون
لا أعبد ما تعبدون وقوله بلّغ ما أنزل إليك وكما كان من حال موسى عليه السلام حيث كان يخاف أن يكذبه فرعون وقومه كما قال تعالى حكاية عنه رب إني أخاف أن
يكذبون وكما كان هو وأخوه هرون على نبينا وآله وعليهما السلام كما حكى الله عنهما بقوله تعالى قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى حتى
شجعهما الله تعالى بقوله لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى فأتياه فقولا إنا رسولا ربك ولا يسأل من يخاف منعه أي لا يطلب شيئا عمن يحتمل منه المنع و
الإعطاء جميعا فلا يقطع مادة رجائه لعدم الحاجة عنده ممن لا يثق بجوده وكرمه عن سائله(?) للسؤال الكامل وليسأل للفقير(?) وبأداء يفتخر(?) بالسؤال
عز أنه ما ملأ الكف النفس الخفة إلى عمر من خلال السلوة(?) قبلك ولا يعد ما لا يقدر عليه أي لا يعد أمرا من الأمور حتى يعلم أنه قادر على إتمامه والوفاء
إلى غايته ولا يرجو ما يعنف برجائه التعنيف التوبيخ والتقريع اللوم أي العاقل لا يرجو شيئا ما يتضمنه ولا يطلع إلى ما لم يشتغل بعمله كما قد يصدر عن
بعض المبتدئين من الطلاب لغايات يبين على سواحل بحر المشايخ والأسانيد بريدا لتطلع الكل ما أفضل الله تعالى على الشيخ من سرائره وكنوز ما نزل فيطمع فيها حصول
لنفسه قبل الاستعداد فتعنفه الشيخ برجائه البعيد وطمعه الفاسد وقال بعض أصحاب القلوب في معنى قوله تعالى حكاية عن حال رسول الله صلى الله عليه وآله ما زاغ البصر وما
طغى وجها لطيفا ألطف مما يوجد في التفاسير وهو أن ما زاغ بصره والرحيثة(?) يتخلف عن البصيرة ولم يتقاصر وما طغى تحقيقا لطيفا ألطف مما يوجد
في التفاسير وهو أن ما زاغ بصره صلى الله عليه وآله حيث لم يسبق البصر البصيرة فيتجاوز محله ويبعد عن مقامه بل استقام البصر مع البصيرة والظاهر مع الباطن والقدم
مع النظر والمراد بالنظر العلم والتصور وبالقدم الحال والمقام ففي تقدم النظر على القدم طغيان إذ ليس كلما يتصور الإنسان يمكن أن يتصف به
أو يبلغ إليه فالتطلع والنظر إليه بعين الطمع طغيان وفي تخلف القدم وتخلفه عن النظر فيما من شأنه أن يناله تقصير كسائر فالكامل من اعتدل خاصة(?)
وصار قلبه كقالبه وظاهره كباطنه فظاهره بصره وبصره كبصيرته وبصيرته كبصره وحيث انتهى نظره وعلمه فانتهى قدمه وحاله ولهذا المعنى انعكس حكم
معنى رسول الله صلى الله عليه وآله ونوره على ظاهره وأوقف براقه ينتهي خطوه حيث ينتهي نظره ولا يتخلف قدم البراق عن موضع نظره كما جاء في حديث المعراج فكان
البراق لغاية حيث تبيّن مشاكل العناد(?) بضعف لقوة حاله كمال عقله ومعناه وقوله ولا يقدم على ما يخاف فوته بالعجز عنه أي لا يقدم
العاقل على عمل قبل تحصيل أسبابه يخاف عن فوته بالإقدام عليه ولا قربا يريد حين لا يقدر عليه إذ قد يخرج عن قدرة بأسبابه والله ولي
التوفيق الحديث الثالث عشر علي بن محمد عن سهل بن زياد رفعه قال قال أمير المؤمنين عليه السلام العقل غطاء ستير والفضل جمال ظاهر فاستر خلل
خلقك بفضلك وقاتل هواك بعقلك تسلم لك المودة وتظهر لك المحبة الشرح الغطاء ما يغطى به الشيء كثوب ونحوه ونهى أن يغطي الرجل فاه

الصلوة عادة العرب للتلثم بالعمائم على الافواه من السخب نطبة الزانى فى عدة مواضع وستر الشئ غطيته وستير فعيل بمعنى فاعل وان الله حى ستير يحب
الحياء والستر او فاعل من شانه وارادته جعل ستير اى عفيف جارية ستيرة اى عفيفة والمعنى والله اعلم ان العقل اى كمال القوة النظرية بادراك
حقايق الاشياء الثابتة والامور الايمانية من العلم بالله وصفاته وافعاله غطاء ساتر للعيوب الباطنة وغافر للذنوب لا مكانية والفضل اى
اى الكمالات والخيرات الزائدة على ذلك العقل النظرى ويتبع الجميع حسن الخلق جمال ظاهر لظهور آثاره من حسن الادب والكرم واللطف والمودة وساير الخصال
الحميدة والعلوم المتعلقة بها التى هى كمالات القوة العملية من النفس وقوله فاستر خلل خلقك بفتح الخاء بفضلك اى اجبر نقايص اخلاقك ونقصان
الصفات والاضداد وقوله قاتل هواك اى جهلك بعقلك لان الانسان لا ينجو من العقوبة ولا يخلص من تبعات التعلقات الدنيوية الا بالكشف العقل
ولا يمكن اقتناؤه الا بدفع الهوى ودفع الشبهات ولهذا امره هناك بالستر وههنا بالمقاتلة والفرق الوجهين احدهما ان النجاة يوم القيمة يمكن حصولها
مع الفسق وان كان كبيرة ولا يمكن مع الكفر وثانيهما ان من الاخلاق ما لا يمكن ازالتها بالاصل وحسمها بالكلية فى دار الدنيا لمخالطة الخلق بالـ
بالفتح مع الخلق بالضم ونشوها منها كالجبن فيشق على الانسان المخلوق على صفة الجبن مثلا ان يصير شجاعا مقداما فى الحروب وكذا المجبول على صفة
الغضب سيما اذا كانت فى نفسه راسخة لتشوءه عليها مدة من العمر فغاية سعيه فى المعالجة عن مثل هذه الامراض الباطنة هى ان يخفيها عن الظهور ويغضها
ولا يهملها لان تمضى اضدادها بخلاف ازالة الهوى والكفر والجحود للحق فانها مقدورة لكل احد ثم اقول كل جهل بسيط يمكن ازالته فامر يسير
الا وقد بقى كثير من العلوم لم يدركها بل انسيها اوبقيها الا انه لهما نسبتها الى غيرها كما وكيفا مثل المراد ما من شانه ان لا يدرك
ونزل الجحود منها لم يدركه هى دفع العناد واللجاج والاستكبار بقمع هوى النفس وهذا كله واقع تحت القدرة البشرية ثم سبقت له العناية بالحق
وقوله تسلم لك بالمودة وتظهر لك المحبة لعل الجملتين مجزومتان بانهما جوابان للامرين المذكورين اولا اى استر خلل خلقك باكتساب الفضايل
يحبك الناس ويسلم لك بالمودة والاعتراف وادفع هواك بالعلم والحكمة ليظهر محبتك على الناس فاطاعوك فى اظهار الحق واتبعوا سبيلك المفضية
بذلك للفوز بالسعادتين الصلاح والاصلاح والتعليم والتعلم والرشاد والارشاد **الحديث الرابع عشر** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
عن على بن حديد ضعفه الشيخ فى كتاب التهذيب والاستبصار وقال الكشى قال نصر بن صباح انه فطحى من اهل الكوفة وكان ادرك الرضا عليه السلام عن سماعة
بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمى يكنى ابا ناشرة وقيل ابا محمد روى عن ابى عبد الله وابى الحسن ثقة ثقة وكان واقفيا قال كنت عند ابى عبد الله عليه السلام
وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبد الله عليه السلام اعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا قال سماعة فقلت جعلت فداك
لا نعرف الا ما عرفتنا فقال ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلق العقل **الشرح** ان الله خلق العقل اى ابدعه من غير واسطة فهو المبدع بالحقيقة وما عداه
من الممكنات لا بد ان يتوسط لقوله هو اول خلق من الروحانيين وهم الجواهر النورية التى وجودها غير متعلق بالاجسام فان كان فعلها وصنعها
متعلقا بالاجسام فهى نفسانية الوجود والاخرى عقلية والانوار العقلية كلها حقيقة واحدة لا تفاوت بينها فى المهية وانما تفاوتها بالشدة
والضعف والكمال والنقص فى اصل النورية والوجود والبرهان عليه مذكور فى كتبنا عن يمين العرش الجار اما متعلق باول خلق ان كان المراد بالـ
الروحانيين المعنى الاعم او بالروحانيين ان كان المعنى الاخص فكانه نوع مع العقل الاول على يمين العرش ومعنى اليمين الجانب الاقوى من الانسان
وغيره او اليد اليمنى التى هى اقوى من اليسرى ولما كانت حقيقة اليد اى مفهومها وروح معناها هو الواسطة بين الفاعل وفعله كالبطش و
القبض والاعطاء فاستعمالها فيما يتوسط بين الله تعالى وفعله وجوده يتحقق بواسطة فيض الرحمن يد الله ولا يلزم ان يكون جسما مخصوصا ولا
مركبا من اجزاء التركيب المخصوص من لحم وعصب وعظام ولا ان يكون جسما على الاطلاق اذ لا دخل لهذه الخصوصيات العامة والخاصة فى اصل المعنى
اليد وروح مفهومه وكذا الكلام فى الاصبع فحقيقته واسطة التقليب الضرورى فى يعقب اليد قيد الله تعالى واصبعه هى ما يناسب قدسه صفاته كما قال
يد الله فوق ايديهم وقال الرسول صلى الله عليه وآله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء ولما كان اليمين هو الجانب الاقوى فى كل جنب — الجانب الاقوى
الموجود اهو مايلى الحق فكل موجود هو اقرب من الله فى سلسلة الاسباب الذاتية فهو ايمن بالقياس الى ما بعده لكونه اقوى واشرف والعرش الذى
هو مستوى الرحمن كانه جوهر متوسط بين عالم العقل الثابت المحض وبين عالم التغير والتجدد نفوسا كانت المتغيرات او اجساما ومفهوم الحمل المشهور
فى اللغة رفع الثقل المقتضية للعطوفة على غيره وما يليق بقدسه من هذا المعنى ايجاده وتاثيره فى الاشياء المتغيرة التى لها استكمالات ذاتية او عرضية
زايدة على اصل نحو وجودها فطرتها الاولى لان مصداق المتغيرات عند تعاطى منتشرة لا يفعل شيئا الا بان يقبل هو فى نفسه ولا يحرك شيئا الا بان يتحرك
والبارى جل اسمه لا يتغير ذاتا ولا صفة فى ايجاده للمكونات ثابتة كانت او متجددة ولكن ايجاده نعم للثابتات بنفس ذاته بلا واسطة وللمتغيرات بوا
العرش الذى هو واسطة فيض الرحمن والبرزخ بين عالمى الامر والخلق فايجاده للمتغيرات بواسطة عبارة عن معنى استواء الرحمن وايجاده للاشياء لا بواسطة
عبارة عن الهيئة فالرحمانية اخص من الالهية وفى حيطتها والانسان لكونه مخلوقا على مثال الله تعالى ذاتا وصفة وفعلا فرحمه الذى هو ام رئيسه مثال — بلا واسطة
ذاته مثال العرش الرحمن صيحة مثال الكرسى وكما ان للانسان اضافة الاكلية ضعيفة فضلها الا على الا بتوسط قلبه كالافكار والتعقلات وانقلاب الاجزاء
ضلعه وبعض بتوسط قدمه ما عنا الذى هو معاد ادراكاته وهو ملكوته الاعلى الذى فوق قلبه وهو مثال الروحانيات التى على يمين العرش فقلبه الذى
مستقر نفسه الحيوانية كالغايات كالعطوفة والرافة والغضب والشهوة والجبن والبخل والحرص والاجلال والحسد والكذب وغيرها من الاشياء الحيوانية الشهوية

فى بيان خلق العقل من غير واسطة

# باب العقل والجهل

والغضبية ولا يفعل شيئا منها الا بعد حصول اثر منه في القلب وضرب من الانفعال المناسب لذلك الفعل فيه فالانفعال النفساني الذي يوجب فعل العطوفة يطلق عليه الرحمة فالرحمة الانسانية لها مبدأ في القلب هو نحو الرقة واللين ولها غاية هي ايصال النفع الى المرحوم عليه فقد يطلق اسم الرحمة على ذلك المبدأ الذي هو انفعال خاص من الانفعالات مناسب لصورة ما يحصل منه خارجا وقد يطلق على تلك الغاية التي هي من باب الافضال كاطلاق الخلق على المخلوق والكتابة على المكتوب وكذا الحكم في الغضب والشهوة ونظايرهما فاذا تقرر هذا فنقول لجميع ما يصدر منه في الاشياء الخارجية لا بد ان يكون منشأها ومبدأها اما اولا في العرش قبل صدورها ووجودها لان الله تعالى فاعل لها بالارادة والاختيار وكل فاعل للشيء بالاختيار لا بد وان يتصوره اولا ولاجل تصوره اياه وجوده وثانيا في ربه ولكن العلم والمشية والارادة التي هي العزم امور متغايرة بالمفهوم قد يكون متعددة في الوجود في الكون كما في حقنا وفي حق الله تعالى واحد في الوجود مرجعها الى علمه بنظام الخير على وجه تفصيلي دون علمه الكمالي القضائي الذي هو فوق هذا العلم وذلك العلم محيط بالعرش وما حواه كما دل عليه قوله تعالى وكان عرشه على الماء وقد اول المفسرون المحققون بالعلم فهو غير العلم المقيد بكونه في العرش ثم كان النازل منه تعالى بواسطة العرش على الاشياء وقابليات الخير والاحسان والكرم واللطف والامتنان نعمه وما يلائم هذه من الاوصاف والحق والتدابير تماما يصدر بالذات بل هي توابع لاحقة بسبب اكتساب السيئات وفعل القبايح العباد او بسبب سوء استعداد من الموانع فالافعال الصادرة عنه تعالى بواسطة العرش ليس الا مبدء الرأفة وهذا هو تحريض الجبابرة للمنتقم ولهذا كان القلب الانساني الذي يوجد فيه مبادي الافعال المتقابلة المتضادة تارة يرق للترحم وتارة يقسو للتعنف وكذا تارة يشتهي والشهوة وتارة يشتد لاستقام ومرة يخوف الخوف ومرة يحنطه الرجا فهو لاجل سرعة تقلبه في الاحوال سمي بالقلب قيل ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن واما تخصيص قلب المؤمن بهذا الحكم فانما كان من جهة ان منشأ تقلبه هو اصبعان من اصابع الرحمن لا غير وفيه سر يطول الكلام بذكره وبالجملة فالله سبحانه بحسب الذاتية الاجمالية التي عين ذاته ابدع العرش ليكون وسيلة لرحمة الخلقية التفصيلية على وزان علمه الاجمالي وعلمه التفصيلي وهكذا في سائر صفاته الحقيقية واسمائه الذاتية من نوره اي خلق العقل خلقا من نور ذاته الذي هو عين ذاته فهو صفة للمصدر المفعول المتعلق بالفعل ويحتمل تعلقه بالمصدر المجرد فان الروحانيين كلهم مخلوقون من نور ذاته فقال له ادبر فادبر والمراد من ادبار العقل هاهنا اقباله الى ما يبعد عنه ويتوسط من الحق تعالى من الاجسام والمواد وصورها وتنزله في مراتبها المتنازلة الى غاية البعد عن عالم الربوبية فالله تعالى امره بذلك امرا ايجابيا تكوينيا فاطاع امره وانقاد كلمته وانه يخلق الاكوان باذنه وتنزل في اطوارها الخلقية ويتوسط بها النازل من غير ان يفارق معدنه ويخطط مرتبته ومقامه في القرب بل تترشح بفضل وجوده الفايض بقوة الله تعالى على وجه مادونه ثم قال له اقبل فاقبل اي الى الله تعالى بعد نزوله في مكان الخلقة ونقايص الجسمية ومعادن الظلمة والشرور ومهاوي الجهالة والغرور وغر ابتغاء مهبه من مرقد الطبيعة وتيقظ من نوم الجهالة ونفطنه بان له نحو هذه النشأة نشأة اخرى ورجوعه الى ذاته بالاستكمال وترقيه الى مقام الكمال باكتساب العلوم والاحوال واجتنابه عن الرذائل والمناهي وتجرده عن الملابس الغواشي وتدرجه الى درجات المعالي وتصوره بصورة بعد صورة وتكونه بكون فوق كون وطور فوق طور على عكس الترتيب المرتب في النزول والهبوط كان عقلا فصار نفسا ثم طبعا ثم صورة ثم جسما في الصعود والرجوع الى ربه ثم كان جسما فصار صورة بعد صورة وطبعا فطبعا بعد طباع ثم نفسا بعد نفس ثم عقلا بعد عقل اي كان اولا عقلا هيولانيا ثم عقلا بالملكة ثم عقلا مستفيدا ثم عقلا بالفعل متحدا بصور المعقولات كلها او جلها ثم صار عقلا فعالا وهناك رجع الى ما نزل منه وانتهى الى ما ابتدأ منه فصار نهاية القوس العروجية الامتثالية بعينه بداية القوس النزولية الادبارية واعلم ان الفرق محقق بين كيفية الترتيب والتقدم والتأخر في السلسلتين غير ما علمت من كون كل منهما على عكس الاخرى في الترتيب وذلك بوجوه احدها ان تحقق الاولى دون شرح الاخرى تدريجي زماني وثانيها ان النزول هناك بمعنى الفاضة والنازل لا يترك مقامه العالي حين نزوله الى المقام المعلولي لما كان وجود المعلول من نتائج وجود العلة ولا تفاوت بينهما الا بالكمال والنقص وكمال الشيء هو الشيء مع زيادة فصح اطلاق النزول على العلية واما الصعود منها فهو عبارة عن تدرج الثاني عند تحقق اللاحق فالناقص في الوجود اذا كمل بطل وجوده الناقص وصار كاملا ولم يبق من نقصه اثر عنده كما لعقلها انهما ان اخذ كل من السلسلتين ليس بعينه ما يحاذيه من الاخرى بالشخص والعدد بل بالماهية والحقيقة قوله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي اي ابدعتك عظيما واوجدتك كريما لانه اول ما تكون وفيناك بما صيرورتك الامر بين اعتباره من جهة الرجوع بالتامل قال الى ابو عبد الله ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا علم صدك الله طرقي العرفان وحبل عن الهوى الجحود والكفر ان المراد من الجهل هنا ليس الجهل البسيط لكونه امرا عدميا اي عدما للعلم عما من شأنه العلم والاعدام سواء كانت سلوبا محضة او ملكات فانها ليست مخلوقة وليس المراد به الجهل المركب بالمعنى المشهود فهو صورة عارضة مخالفة للواقع كما ان العقل المذكور في مقابله ليس مجرد صورة علمية عرضية مطابقة للواقع كما في العلوم والجهالات الحادثة اعني الحسوانية المرتسمة في النفوس وما علمها العقل والجهل المذكوران في هذا الحديث من افراد الوجود العيني احدهما عقل صرف والاخر نفسا وهي عرض وكما ان العقل هو الصورة العقلية التي اذا كانت حاصلة لغيرها كان الغير بها عاقلا واذا كانت غير حاصلة لغيرها بل قائمة بذاتها كانت معقولة لنفسها والعقل البسيط الذي بجوده هذا الوجود هو كل المعقولات كما حقق في مقامه فكذلك الجهل المضاد للعلم المقابل للعقل تقابل التضاد عبارة عن صورة نفسانية مضادة للعقل غير مطابقة للعلم والحكمة ولا للواقع بحسب الحكم والتصديق وان كانت لها ضرب من الوقوع بحسب نفس التصور كما ان الصورة العلمية انما كانت في نحو الوجود واشتدت كانت عقلا وجوديا جوهريا فكذلك الصورة الوهمية الكاذبة انما اكتسبت واشتدت في وجودها صارت شيطانا ماردا بعيدا عن الحق وكلما كانت

الرحمن لا يقال عرش

مكان من

عبارة

من صورة

اكثر ورسوخه فيها اشد كانت قوة جهالة الشرارة في شيطنته اكبر واحتجابه بذاته عن الحق اعظم واكد حتى يبلغ المنتهى ويصل الغاية في الضلالة والغواية
والكفر والردى وصاحبه اشقى الاشقياء ومنبع طرف الجهالة ورئيس اهل الغواية والجاحدين والمتكبرين وقدوة الفراعنة والجبابرة والمتمردين فهذا
هو المراد من الجهل ههنا وليس اطلاق الجهل عليه من باب التجوز والمبالغة مثل زيد عدل بل اطلاق حقيقي نحو ما ذكرناه في العقل واما معنى البحر الاجاج فاعلم ان الله
شبه العلم بالماء واطلق عليه اسم الماء لكونه مثالا للعلم في عالم الاجسام فكما ان من الماء حيوة كل شيء في هذا العالم فمن العلم حيوة كل شيء في عالم الآخرة
وقوله وكان عرشه على الماء اي على العقل اذ هو مطلق العلم كما ان الماء مطلق الماء وكثيره بحر وقليله نهر او جدول او ساقية او جرعة وماء العقل بحر زلال صاف
عن كدورة الاجسام وظلمات الاعدام عذب طيب الطعم وماء الجهل ماء كدر ظلماني اجاج كريه الطعم والرائحة على ذوق العقل وسليم العرفان ولما
كان العقل مخلوقا من النور لما الذي هو اول خلق الله في البداية في الوقت الذي هو عين ذاته ثم وعين علمه بذاته الذي هو العلم بجميع المعلومات على
وجه اشرف واعلى واما العقل الذي هو آخر الموجودات في النهاية فمن الانوار المتزايدة والعقليات المنكرة في صفات ملكية ثم صورة جوهرية بسيطة
فانه فعلى كلا الوجهين كان العقل مخلوقا من نور العلم وماء الحيوة الصافي عن كدورة الجسم وظلمة الهيولى وغشاوة العدم وامتزاج الشر والآفة ولما
خلق هذا الجوهر النفساني المسمى بالجهل فانما يكون وجوده من الله ثم لا بالذات والاصالة بل بالتطفل والتبعية من الجهات فوق الابتداء وخلق من منبع
الشر وهو الجهة الامكانية في بعض العلل الاوائل ومن قابل الشر وهو المادة التي تعلق بها الوجود النفساني فان المادة البدنية علة قابلية لتشخص النفس كما
تبين في مقامه وان كانت الهيولى الجسمية انما تنشأ من اواخر العقول من حيث جهة امكانها فقوله خلق الجهل من البحر الاجاج يكون الاشارة به الى مبدء القابلي
وهو المادة الاولى الجسمانية والى الانتهاء اي ما كان الجهل جهلا مستقرا بعيدا كان جوهرا انسانيا قابلا للطرفين العلم والجهل المضاد للعلم الا بعد ما انبعث
الى الجزء الشر الوجودي بين ينكر والجهالات وترادف المشتبهات واكتساب التصديقات الكاذبة والخيالات الفاسدة مع التقليدات والتعصبات الجاهلية حتى ان
رسخت الاكاذيب والاوهام فيه وصارت كالمسامير المؤكدة في القلوب مع ما يتولد عنها من ذمائم الصفات وقبائح الاخلاق ورذائل الملكات فهذا الجوهر
الشيطاني قد تكون من ملاء العلوم الكاذبة الممتزجة بالشرور والظلمات المزدوجة من قبائح السيئات فعبر عنها بالبحر الاجاج لكثرتها ووصفت با
بالظلمة لكونها ساترة لنور العلم غاشية على بصيرة اصحابها فان قلت هذا الجوهر الظلماني ا واحد او كثير قلنا واحد بحسب الحقيقة متعدد بحسب المراتب الشدة
والضعف ومتكثر ايضا بحسب التشخص العددي فقد يكون لها افراد بعضها [illegible] واحدة من القوة مختلفة بالعوارض واللواحق المشخصة فان قلت الشر لا ذات له فكيف
يوجد من نوع من انواع الجواهر قلنا الشر الحقيقي مع كونه عدميا قد يكون من افراد الوجود عندنا من هذا القبيل وجود الالام لانها عبارة عن الادراك
الحضوري لحصول فقد ما وزوال حالة ملائمة مثل تفرق الاتصال الحاصل في العضو للالم فان لم يكن القوة اللامسة باقية في العضو المقطوع لم يكن
هذا الالم موجودا لها وكذا لو ادركت النفس بقوة اخرى غير اللمس الساري في تلك العضو تفرق اتصاله لم يكن لها هذا الاذى الشديد بل ان كان فقط
نوع آخر منشأه ضرب آخر من الشر العدمي لوجوده ايضا لها عند ذلك فان وجود كل شيء هو تمام شيئيته وكمال ماهيته وان كان ذلك الشيء عدما فافهم هذا
فانه من دقائق العلوم وبه ينحل كثير من الاشكالات فاذن نقول هذا الجوهر وان كانت جوهريته من باب العقل لكنها ضعيفة العقلية فيه وبلغت
الى الغاية من النقص والابهام والقصور حتى تقومت بالوهميات الكاذبة وتباعدت عن الحق والنور حتى تغشت بالجهالات واتحدت بالظلمات صار
وجوده عين الشر والآفة وعقله نفس الجهل والشقاوة ونوره محض الظلمة والاحتجاب فقوله فقال له ادبر فادبر ليس امر الله له امر التكويني بالهبوط من عالم
الملكوت النوري الى عالم الظلمات فهبط لمصلحة النظام وابتلاء من الله ثم للتمام اذ نظام هذا العالم وعمارته لا تنصلح الا بنفوس شريرة وقلوب قاسية
وتكميل المهذبين والسعداء لا يتم الا بوجود الاشقياء المردودين ولو كانت النفوس كلها انبياء واولياء وسعداء لاختل النظام لعدم النفوس العالية
وشياطين الانس القائمين بعمارة هذا العالم ولا [illegible] مظاهر بعض الاسماء [illegible] فان العدل والمنتقم والجبار والتواب العفو [illegible] العفو
اسماء الهية وصفات ربانية لا يتجلى الحق بها الا [illegible] على العبد [illegible] ولذلك ورد في الخبر لو انكم لا تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون
وعنه حكاية عن ربه [illegible] المذنبين احب الي من زجل المسبحين [illegible] ثم قال له اقبل فلم يقبل [illegible] الاقبال الى الله [illegible] وجوه الظلماني [illegible] احتجابه بما
بالظلمات ورسوخه في ذمائم الصفات وقوة انانيته وشدة [illegible] وافتخاره وامتناعه عن قبول الذلة والانقياد وبدل هذا الوجود الظلماني واستكباره
عن السجود والخضوع واغتراره بجهله وعصبيته عن قبول الوعظ والنصيحة والتعليم فان الاقبال الى الحق والانتقال الى النشأة الاخرى من النشأة الاولى
انما يتيسر لنفوس السعداء لا الضعفاء [illegible] الحساب [illegible] في الاكوان الوجودية [illegible] من نشأة الى نشأة [illegible] بعد ما
لبقاء قوى فيها حتى يبلغوا الى الغاية [illegible] النهاية كل ذلك لضعف ايمانهم وانانيتهم وعدم تعلقهم بهذا الوجود [illegible]
الحاشر [illegible] الى شيء [illegible] كل خير [illegible] فقال الله استكبرت فلعنه اي استكبرت
[illegible] وعظمت وجودك هذا الوجود الخسيس المهين بجهلك [illegible] الامور [illegible] بل [illegible] عالم الظلمة والدثور
والشرور [illegible] عن رحمته [illegible] وجنبه [illegible] الى اسفل سافلين [illegible] من الضالين
المتكبرين [illegible] ثم جعل للعقل خمسة وسبعين جندا [illegible] الرحمة [illegible] على العقل [illegible]
[illegible] السلوك [illegible] مع اعدائه [illegible] يمكننا ان نعرف [illegible] الاستبصار والاعتبار.

في اطلاق اسم الماء على العلم والعقل

في خلقه تعالى العقل من نور العلم والجهل من البحر الاجاج

في معنى ادبار الجهل واثبات الوجود للشر الحقيقي

المبين فلا

والحاجة:

لهذه الجنود هذه الجنود وفي الحاجة اليها للعقل في الاهتداء والاستبصار والمجاهدة في سبيل الله مع الكفار والاشرار والتخلق بمكارم الاخلاق
ومحامد صفات الابرار النافعة في حسن المعاش والمعاد الموجبة لسلامة العاقبة يوم القرار الآن تعيين عددهما بهذا المبلغ المعين اعني الخمسة و
السبعين وكذا عدد مقابلاتها مما لا يعرف الا بنور النبوة ومشكوة الولاية فعرفت حصر هذه في هذا العدد وكذا حصر مقابلاتها فيه موكول الى السماع
من اولياء العصمة واهل بيت النبوة سلام الله عليهم قوله ع فلما راى الجهل ما اكرم الله به العقل من الجنود الباطنة وما اعطاه له من الصفات
الحميدة التي كانها شعار صفاته العليا ومنازل ايامه الكبرى ومقام اسمائه الحسنى اضمر له العداوة وكيفية هذه الاضمار وهذه العداوة في الجهل
الذي في البداية قبل الهبوط بنحو وفي الجهل الذي في النهاية وعند النزول بنحو لكن اما كيفيتها في البداية فبعد ما علمت ان المراد بالجهل جوهر شرير هو
عين الجهل حتى بان يقول ان وجوده بعينه حيث كان مضادا لوجود العقل فكانه نفس العداوة وعداوته اياه نفس تضاده واضماره اياها عبارة عن
انها جبلية في ذاته وانه ذاتية في وجوده وانقاد معه اما كيفيتها عند النزول فعداوته للعقل بكون صفة عارضة له حسب ما يظهر له من فضائل العقل
ومحاسن صفاته وافعاله وما اكرمه الله به من العلوم والكمالات مما هو مستور عنه ولا يمكنه تحصيلها لفسخه عن اصغاء الحق سابقا ولاحقا فلا يقدر
ان يعبر عنها واعتقادها الغاية ظهورها وظهور آثارها ولوازمها المحسوسة وافتراقها في بعض الافراد بالآيات والمعجزات فعند ذلك يحسد عليها
ويضمر له العداوة والبغضاء في نفسه ويخفيها في صدره المشحون بالاستكبار والنفاق ولا ينطق بالعداوة اذ لا يقدر على اظهارها فجعل تارة يكتب
لنفسه صفات شبهة وعلوما موهومة واقوالا مزخرفة يتراءى عند الجهال انها من محاسن العلوم والاقوال وفضائل الصفات والاحوال فيموه بها على
الخلق ويتشبث لحظوظ عاجلة واغراض نفسانية كالرياسة المجهولة المكاذبة العنصرية ويدعي بها القذارة الا وفخر وتارة يريد المعارضة مع اهل العقل والكمال والمقاومة
مع اصحاب الفضل ونور الحال بصفات تضاد صفاتهم فلم يطاردوا بين حزب الله وبين حزب الشيطان دائم الى يوم القيمة كما قال الله بيننا وبينكم كلمة
العداوة والبغضاء ابدا الى يوم القيمة واليه الاشارة في قوله فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلي اي في كونه مخلوقا لك كما اني مخلوق لك ويحتمل ان
يكون هذا القول منه لادعاء المماثلة بينه وبين العقل والعاقل بما هو غافل عن باب الاعتزاز والافتخار المماثلة بين المخلوق من نور اللطف والرحمة
وتجلي صفة الجمال والجلال وبين المخلوق من نار القهر والغضب وتجلي سطوة العزة والجلال كما في البداية وكذا بين المكون من ماء العلوم ونور الاحوال
وطهورية الالباب وبين النفوس وارض العبودية وبين المكون من مادة الجهالة ودخان الكفر ودنس المعصية ونار الاستكبار كما في النهاية خلقته وكونه
وقوته فانا اضده ولا قوة لي به لما راى الجهل ذو نظر وتوهم وحسبانا لا رؤية بصيرة وايقان وعرفان ما اكرم الله به العقل في بداية الابتداء وما افاض عليه
من نور كرامة بما يقوى به في الطيران الى عالم الربوبية في الانتهاء وما فضله على كثير من خلقه تفضيلا وانعم عليه ابدع بما هذا من نعمه جملة وتفصيلا
تحركت فيه نار الحسد لكامنة في باطنه عند البداء واشتعلت شعلات نار الجحيم التي تسعر وتشتعل يوم القيمة في الانتهاء فالتمس لنفسه لكمال قابليته
والمعارضة وان لا يقصر عن مقابلته ومضادته في كل ما يحكيه لا وبعده بقليل فاستدعى طلب استعداده وافضائه الذي في جنوده وقوى ما يحويه
العقل وقواه في العدد ليمكن من معارضته ومقاومته فلا جل ذلك سأل من الله تعالى سؤالا بلسان الحال لمكاه بقوله فاعطني من الجند مثل ما اعطيته
يعني في الكثرة والقوة ليحصل له بكل من تلك القوى والصفات والجنود والآلات المعارضة والمجادلة مع العقل في سبيل غوايته وطريق ضلالته ليبلغ
بغيته ويصل الى امنيته فقال اي الرب سبحانه نعم فان عصيت بعد ذلك اي فان عصيتني بعد ان اعطيتك هذه الجنود وقويتك بهذه القوى لمقابلة
قوى العقل وجنوده اخرجتك وجندك من رحمتي فان قلت ما العلة والسبب في كون المعصية مع هذه الجنود يوجب الخروج من الرحمة دون ما كان المعصية
لا معها قلنا مستند ذلك ان النفس اذا كانت ضعيفة ناقصة القوى عاجزة عن الاعمال لم يكن شديدة الشقاوة كثيرة البعد عن الحق وهذا كما ان النفوس
السعداء والصلحاء كلما كانت اقوى وكانت مباشرة الخيرات والآلات تحصيل الكمالات فيها اكثر كانت الاخلاق الحسنة والملكات الفاضلة الحاصلة
فيها اكثر واشد والعدو من رحمة الله ومنها الملكوتية الاعلى اعظم فكذلك النفوس الشقية كلما كانت اقوى جنوده والآلة اكثر واستعمالها في طريق الغواية
ومنهج الضلالة اكثر كانت الاخلاق السيئة والرذائل المكتسبة منها في تلك النفوس اسخ فهي اظلم واشقى وابعد عن عالم النور ومعدن الخيرات اكثر و
سقوطها عن الفطرة وهويها الى اسفل دركات الجحيم فيها اوى نار الجحيم ابعد واسقط واهوى كما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فان قلت
فلتك النفس بعد حصول هذه القوى والآلات والصفات التي هي بمنزلة الامراض والعلل للنفس هل يتصور ويحتمل منها ترك المعصية وفعل الطاعة
ام لا يتصور ولا يحتمل فان لم يتصور فالتكليف بها تكليف بغير طاقة وذلك غير جائز عند الله تعالى او غير واقع منه على اختلاف المذهبين وان تصور واحتمل
فكيف يتصور مع الامراض الشديدة والرذائل الكثيرة حصول الصحة والسلامة قلنا نختار الشق الاول ونقول ليس حصول هذه الرذائل للشخص مما يجاوز ويضطره
الى فعل القبائح كالنار للاحراق والماء للتبريد بل يبقى معه اختياره في ان لا يمضي ما يدعوه اليه شهوته او غضبه مثلا اذ يهوه او يجبله او يضموه
بان يعلم ان في صفات رذيلة تدعوه الى هذه المعاصي فان امسك نفسه اوبذل جهده واعتاد عن تلك الافعال كان له في ذلك حسنا وان فعل
مقتضياتها واحضر مستند عينها انها كان له في ذلك رسوخ السيئات وتضاعف البليات فاذا علم المتوهم بهذه الصفات الرذيلة ما ذكرناه امكنه
الصبر عليها وعلم اضدادها ليستعيد فينال بذلك مرتبة النجاة والتخلص اما اذا كانت النفس متصفة بهذه الرذائل لجهلها المركب المشفوع بالاغترار
والاستكبار مشغوفة بها مستعملة اياها محسنة لها في اعتقادها فاعلة اياها من عداد الفضائل دون الرذائل في نظرها فجلب الشهوة كل حاصله

في كيفية علاقة العقل وتحصيل الجهل في البداية والنهاية

مع العقل
الحال الابدية

النفسانية

فصل في ان الرذائل في النفس بحيث لا تزول

المتصف بها

عنها من القبائح والسيئات فتشمل هذه النفوس على من احوالها انه ما سبق لهم العناية بالحسنى وقيل في حقهم اعملوا ما شئتم لقد حق القول على اكثرهم
فهم لا يؤمنون فاغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع من في
القبور ومع ذلك فعلوا ما فعلوا بالاختيار دون الالجاء والاجبار فعلم مما ذكرناه ان راس كل شقاوة ومبدأ كل ضلالة هو الجهل مع العناد كما ان راس
كل سعادة ومبدأ كل هداية هو العقل مع الانقياد قوله فكان مما اعطى العقل من الخمسة والسبعين الجند الخير كلمة كان ناقصة اسمها الخير والجملة معطوفة
بالتمييز وهو وزير العقل وجعل ضده الشر وهو وزير الجهل فلنعد تفسير الخير والشر في الحديث [illegible] فاعلم ان الحكماء قالوا الشر لا ذات له بل الشر عدم ذات
او عدم كمال لذات لان كل ما له ذات في الخارج ووجود فلم يكن شرا محضا من كل وجه فانه لو كان شرا فاما ان يكون شرا بالقياس الى غيره والاول
غير صحيح لان احب كل شيء اليه هو نفسه وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها وبقائها واما الثاني فالشيء انما يكون شرا بالقياس الى غيره لانه يفسد ذاته
او يفسد شيئا من كمالاته وصفاته وافعاله الكمالية بان يكون ضد الداو لكماله او لشيء من افعاله وآثاره فان ما لا يفسد شيئا ولا ما يكمه من كمالاته
الاولى او الثانية من الكمالات الثانية له فلا يعد ذلك شرا بالقياس اليه لما يعده شرا بالقياس الى ما يعدم منه او يزول عنه شيء مما ذكرناه فيسبته فالشر
بالحقيقة هو ذلك العدم او الزوال لا الامر الوجودي فالاعدام هي الشرور بالذات واما مباديها التي هي الاضداد الوجودية فانها شرور بالعرض لا بالذات
هذا ما قالوه وان قلت ان الالم والاذى والعذاب في نفسه شر مع قطع النظر عن العدم الحاصل حتى لو فرض عدم كقطع العضو مثلا ولم يكن معه الم وعذاب
لم يكن هناك الشر واحتمل كلما كان الم فهناك شران شر عدمي وشر وجودي وهو الالم لان معناه ادراك المنافي والادراك صفة وجودية فكيف يقال
ان الشر ليس الا عدميا قلت التحقيق ان الشر بالذات هو العدم لكن العدم قد يكون حاصلا لا بنفسه لا بصورته وهو العدم المطلق الذي لا خبر فيه لا عنه
القضية الثالثة الموجبة المحصلة ولا السالبة المحمول وقد يكون حاصلا لشيء بنفسه لا بصورته كعدم العلم والبصر للجماد وقد يكون حاصلا بصورته
وهو ان يكون حصوله لشيء بدركه من حيث كونه عدما له او لكمال من كمالاته الثابتة له ولذاته كل شيء وهو وجوده فادراك العدم ليس الا حضوره وحضور
هذا الوجود فرد من افراد العدم كما ان وجود الانسان فرد من افراد ماهيته اذا فهمت ما ذكرناه فنقول الالم والاذى صح كونه شرا بالحقيقة لان وجوده
عين درك العدم وحضوره لا شيء زايد عليه اذ العلوم الحضورية ليست زايدة على ماهيات المعلومات بيانه ان العضو المقطوع ليس فيه الالم لعدم
القوة المدركة فيه وكذا العضو المفلوج لخلوه لعدم سريان القوة الدراكة فيه فليس الالم هو المتضرر به وليس هو المدرك لما يتضرر به واما العضو الحي اذا
قطع بعضه او لحق حرقة او تكيف بكيفية مضرة زال بها اعتدال المزاج فان هنا شيئين احدهما زوال الاتصال او فقدان تمام اعتدال والثاني ادراك لذلك
الزوال او الفقدان والمدرك والمدرك بالكسر هو نفس القوة الاعتدالية التي وقع عليها ما وقع من الانفصال او زوال الاعتدال اعني لا مثل العضو او
النفس المتعلقة بالعضو بواسطتها والمدرك بالفتح هو نفس ذلك الانفصال والزوال الذي هو عدم الكمال للعضو من الاتصال او الاعتدال كما في العلوم
الحضورية للاشياء المحصلة الوجود الكائنة سواء ادرك مع ذلك السبب الوجودي المضاد كحد القاطع او الكيفية الحادة اللذاعة كالحرارة الشديدة او البرد الشديد
ويدعى هذا سوء المزاج ام لا ولا شك ان هذه الاسباب الوجودية ليست شرورا في انفسها وانما تعد شرورا بالقياس الى ما يتضرر بها ويتعلم كما لانها اسبابها
انما الكلام في امرين الاولين احدهما نفس تلك الاعدام الحاصلة ولا شك في انها شر بالذات وثانيهما ادراك تلك الاعدام عما يحصله على الوجه
الذي يتأذى به فانه لو ادرك تفرق اتصال عضو بقوة ادراكية لغير العضو لا من ذلك العضو كالباصرة او لامن عضو اخر لم يكن ذلك الادراك
في الادراك الذي كلامنا فيه وهو المسمى بالالم والعذاب والتحقيق عندنا انه شر بالذات بل شر ما كده فان وجود كل معنى هو ما كده ذاته ومهيته ففي
هذا النوع شر مضاعف ثم كلما كانت القوة المدركة لفقد كمالها اقوى والكمال المفقود منها اكثر كان المدرك اشد والشر اعظم فافهم ما ذكرناه فانه
امر عجيب الشان انما ايد البرهان اعني كون ضرب من الوجود شرا محضا كما في قابلية الهيولى في حد ذاتها القبول كل صورة وصفة من هذا القبيل
اعني الشرية الوجودية عذاب الجهل المركب لكونه مع الادراك ومن قبيل الشر العدمي امر الجهل البسيط وحاصل الكلام ان الشر قد يطلق للامور العدمية
كالفقر والكفر والموت والزمانة والعجز ونقصان الخلقة واشباهها وقد يطلق للالم والاذى والجهل المركب وكل ما لا يخرج عن ادراك من صاحبه وقد
يطلق للافعال القبيحة كالقتل والزنا واكل مال اليتيم والسرقة والنميمة وغيرها وقد يطلق لمبادي تلك الافعال من الشهوة والغضب والبخل والمكر والعجب والجبن
وغيرها فالقسمان الاولان كلاهما شر بالذات والقسمان الاخيران كلاهما شر بالعرض لا بالذات ثم ان الموجودات الممكنة تحتمل عند العقل خمسة اقسام الخير
المحض والشر المحض والذي يغلب خيره على شره والذي بعكس ذلك والذي يتساوى فيه الامران لكن الصادر منه تعالى بالذات اما خير محض كالجواهر
العقلية او خير كثير يلزمه شر قليل كالنفوس والاجرام الفلكية وغيرها واما الثلاثة الاخيرة فغير صادرة عنه تعالى الا على سبيل التبع واللزوم
لانها اما عدمية محضة وهي غير منسوبة الى سبب جاعل واما شر وجودي من قابلية العدم والبقاء وهو مع ذلك لا ينفع للخيرات الكثيرة ودفعه مفوت
للخيرات كثيرة كما يظهر بالتصفح والتدبر فيها اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول لما اخص صفات العقل انه خير محض لا شوب فيه لا في الصفات
المجوهرية من الاجسام وعلومها لا يعتريه نقص ولا شر وحيث ان ذاته محض الخير فكل ما يصدر عنه من الافعال والآثار كان على وجه الخير اذ كان
متشابهة صادرة عنه خيرية ذاته فالخير كان واسطة بين العقل وما يصدر عنه كما ان وزير الملك واسطة في جود الملك واحسانه ولذلك جعل الخير وزيرا للعقل
وان كان عين ذاته بوجه كذلك نقول لما اخص صفات هذا الجهل المضاد للعقل هو الشر لان المراد به كما اشرنا اليه هو الجوهر الادراكي الذي وجوده بعينه

في الشرية
نقول

وجود الجهالات والوهميات الكاذبة فلا يكون الاشر حقيقيا كما مر بيانه في مثال الالم فكل ما يصدر من هذا الجوهر الشرير من الافعال والآثار يكون
من باب الشبهات والقبايح ويكون منشأ ما يصدر عنها شرورا ونيرانا اذ ليس فيه جهة خيرية فلا داعي له ولا واسطة بينه وبين افعال الاشرار شريرة ذاته و
لذلك جعل الشر في رواية كما جعل هنا في رواية الضد قوله والايمان وضده الكفر الايمان نور من انوار الله فايض منه على قلب من يشاء من عباده
به يرى الاشياء كما هي وهو المسمى عند الحكماء تارة بالحكمة النظرية يعنون بها ملكة تحصل للانسان على اقتناء العلوم الحقة من شأنها من غير تجشم
كسب جديد وتارة بكمال العقل النظري او القوة النظرية وتارة بالعقل وتارة بالعقل البسيط الاجمالي والكفر الذي هو ضده هو ملكة
ظلمانية حاصلة في النفس من كثرة الاعمال وتراكم الشبهات وتزاحم الوهميات ورسوخها فتصير تلك الملكة الظلمانية حجابا غاسقا لكل حق وعمى في
عين القلب عنه وبه كل مستبصر محجوب وصمما في الاذن العقلية عن سماع كل كلام صادق اعلم ان الذي قلنا من ان الايمان نور وان الكفر ظلمة شاهده من
القرآن قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وقوله تعالى يوم
يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم الآية وقد عبر عنهما في لسان القرآن بالحيوة والموت كما في قوله تعالى او من كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها وقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وقوله وما انت بمسمع من في القبور يعني
بهم الكفار فان نفوسهم وان كانت حية بحيوة الحس والحركة في هذه النشأة لكنهم موتى بموت واحد في الدار الآخرة وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا
يعلمون فالمؤمن الحقيقي من حصلت له ولادة ثانية من حيث تبدلت نشأة نفسه التي هي كالمادة والنطفة وكالنطفة بنشأة الروح التي هي كالصورة وكا
لولد ومن الصحيح النبوي انه على نبينا وعليه الصلوة والسلام لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين وعن بعض الحكماء المتقدمين من اراد الحكمة فليستحدث
لنفسه فطرة اخرى اشارة الى هذه الولادة المعنوية فالنفوس الانسانية في اوايل نشأتها قابلة محضة لنور الايمان وظلمة الكفر الذي هو ضده
فعند سلوك احد المنهجين منهج الهداية ومنهج الغواية يخرج احدهما من القوة الى الفعل ويبطل الاستعداد للآخر كالحديد المتخذ منه المرآة قابل للصفا
وللرين جميعا فاذا حصلت الصقالة ترى فيها الاشياء المبصرة كما هي واذا حصل فيه الرين فسد جوهره وبطل استعداده لقبول النور والصور
فالاول مثال النفس المؤمن والثانية مثال نفوس الكفار والمنافقين كما قال تعالى كلا بل ران على قلوبهم وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله ختم الله على قلوبهم
والطبع بالسكون الختم وبالتحريك الدنس واصله من الوسخ والدنس يغشيان السيف ثم طبع السيف يطبع طبعا قوله والتصديق وضده الجحود ان من
صفات العقل والعاقل التصديق الجازم المطابق للواقع وهو اليقين وله مقابلان مقابل عدمي وهو الشك ومقابل وجودي هو ضده وهو الجحود
ومعناه الانكار لما هو الحق اليقين فمن صفات الجاهل الجهل الراسخ المضاد للعقل الجحود والانكار لكل ما يسمعه من المسائل الحقة والعلوم الحقيقية باللجاج
والحجج الداحضة وايراد الشبهات والمغالطات الباطلة وابراز الاكاذيب تمويها بصورة الصدق لاغواء الناس واضلالهم عن طريق الحق طلبا للرياسة
والجاه الوهمي والاستكبار والعجب والافتخار قوله والرجاء وضده القنوط من صفات العقل الرجاء فيما عند الله تعالى والدار الآخرة لما يشاهده بنور
بعين البصيرة ان شأن الرب تعالى افاضة الخير والاحسان وابداع الفضل والرحمة بلا منع ولا تقتير ولا بخل قبل الاستحقاق وسبق الاعطاء مع الاستحقاق في
الاستيهال حتى ان النملة مثلا لو كان لها استحقاق نفس اشرف لاعطاها اياها وانما المانع عن جوده الاتم في الدنيا عدم القابل والقابلية لسوء الاستعداد
في الآخرة الكفر والملكات الخبيثات وهي امور ناشئة من اكتساب العبد وفي جانب القابل لا من جانب الفاعل الحق لان جوده مبسوط على الخلق اجمعين وخيره
شامل على كل احد حتى على عين الشرور والآثام ورحمته واسعة لكل شيء على حسب شيئيته وماهيته هي الماهية الغضب فيما هي الكفر والجهل والشيطان و
غيرها من الامور المضادة للحق ورحمته ومن صفات الجهل المضاد للعقل القنوط المضاد للرجاء وهو اليأس من رحمة الله وروحه ومنشأ القنوط واليأس
انما هو الكفر والجهل بحقيقة الالهية والربوبية وبان ما عند الله خير وابقى كما قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقوله يئسوا
من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور واعلم ان القنوط غير الخوف لان معناه اليأس مطلقا والخوف قد يجتمع مع الرجاء والطمع كما قال تعالى يدعون ربهم
خوفا وطمعا بخلاف القنوط فانه لا يجامعه ان الخوف من المقامات ومحمود الاحوال للعقل بخلاف اليأس ولكن يجب ان يعلم ان الخوف ليس من الفضائل
والكمالات العقلية والباقية في النشأة الآخرة وانما هو من الامور النافعة للنفس في الهرب عن المعاصي وفعل الطاعات ما دامت النفس في دار العمل
والسعي واما عند انقضاء الاجل والخروج من دار الدنيا التي هي دار العمل فلا فائدة فيه واما الرجاء فهي باقية ابدا الى يوم القيامة لا ينقطع لان كلما نال
العقل من رحمة الله اكثر كان ازدياد طمعه فيما عند الله واشتداد رجائه اكثر لان خزائن جوده وخيره ورحمته غير متناهية لا تبيد ولا تنقص ابدا
فثبت ان الخوف منقطع والرجاء ابدي لا يزول قوله والعدل وضده الجور اعلم انه قد ظهر وتبين لك من هذا الحديث الشريف ان العقل بمنزلة
سلطان وهذه الفضائل الخمسة والسبعين بمنزلة جنوده واعوانه ولكن يجب ان تعلم ان هذه الجنود والاعوان ليست بمنزلة واحدة بل بعضها
بمنزلة الرئيس والاصل لبعض والبعض بمنزلة الخدم والفروع له فالعدالة المعبر عنها بحسن الخلق هي بمنزلة الرئيس لسائر الجنود العقلية وهي اصل يتشعب
منه فروع كثيرة من الاخلاق الحسنة وكذا جنود الجهل بعضها يتشعب من بعض والبعض بمنزلة الاصل والرئيس وهي اعني العدالة في القلب كاعتدال
المزاج في القالب فكما ان الاعتدال في المزاج للبدن اعني الصحة والسلامة انما يحصل ويتم اذا زالت الامراض كلها عن البدن فكذلك الامراض القلبية
وهي الاخلاق الذميمة كثيرة ولا يحصل السلامة والصحة الا بزوال كلها ولا ينجو الا من اتى الله بقلب سليم والسلامة المطلقة هي العدالة

في معنى الايمان والكفر وفي اطلاق الايمان على العلم النظري وعلى العقل البسيط

في معنى اليقين وان الشك مقابل الانكار

بذل وتقتير

في تفاصيل العدل [illegible]

المعبّر عنها بخلق الحسن كما ان حسن الخلق بالفتح انما يحصل بحسن جميع الاعضاء والاطراف لا يكفي فيه حسن بعض الاعضاء دون البعض فكذلك حسن الخُلق بالضم الذي به النجاة من العذاب الاخروي انما يحصل بحسن الاخلاق كلها دون البعض فان من تمّم الاخلاق بعضها يجرّ الى البعض والنجاة في حسن الخلق قال النبي صلى الله عليه وآله بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وعنه صلى الله عليه وآله اثقل ما يوضع في الميزان حسن الخلق وعنه صلى الله عليه وآله حسن الخلق خلق الله وعنه صلى الله عليه وآله افضلكم ايمانا احسنكم خلقا وقد كثرت الاخبار في تحقيقه وبيان حقيقته ومع هذا لاكثر لم يتعرضوا للبعض ثم انهم لم يحيطوا بكنه معناه وتفاصيل اجزائه والذي يطلعك على حقيقته ان تعلم ان الخَلق والخُلق عبارتان فيراد بالخلق الصورة الظاهرة المحسوسة وبالخلق الصورة الباطنة النفسانية التي هي بمنزلة البدن الثاني للروح لعقله الذي هو من عالم الامر بل هو نفس الامر وهو نور منبعث من نور ذاته تعالى كما مرّ في صدر الحديث من قوله عليه السلام وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره وذلك لان الانسان الكامل مركب من ثلثة امور من جسد يدرك بالبصر ومن نفس يدرك بالوجدان ويحشر يوم الآخرة بصورة تناسب الحسن والقبيح فيرى بالحواس الظاهرة يوم الآخرة وهي منسوبة اليوم ولا يخلو انسان من هذين الجوهرين ومن روح هو امر رباني وارد على النفس الصحيحة والقلب السليم وهو الجوهر العارف بالله وانما يوجد في قليل من الانسان يوجد فيه هذا الروح المضاف الى الله تعالى في قوله فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قال تعالى في حق هذا الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا لان وجوده بعينه علم وعقل وقال تعالى في حق النفس ونفس وما سوّاها فالهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكّيها وقد خاب من دسّيها فمن زكّيها بتخليصها عن الاخلاق الرذيلة يحصل له الفلاح والنجاة من العذاب ومن دسّيها ادخلها في الشهوات والرذائل الموذية المعذبة يوم القيمة من دسّ يدسّ دسّا اذا ادخله في الشيء بقهر وقوة وكما ان للوجه الظاهر اركانا كالعين والانف والفم والخد ولا يوصف الوجه الظاهر بالحسن ما لم يحسن جميعها فكذلك الصورة الباطنة وهي وجه القلب لها اركان هي مجامع قواها المنحصرة في قوة الشهوة وقوة الغضب وقوة الادراك وقوة الجامعة بينها التي يولّيها العقل العملي وهو رئيس سائر القوى الادراكية والعملية والجميع جنوده وهو مخدومها ومطاعها كما انه خادم للعقل النظري العارف بالله وجنده وهو المخدوم الحقيقي للكل حيث كان ذلك المطاع باذن الله وخليفة الله في العالم العلوي لما هو بمحل الملائكة فهذه القوى هي اركان صورة الباطن ودونها ما منها من القوى فاذا استوت واعتدلت وتناسبت حصل حسن الخلق اما قوة العلم والتفكر فاعتدالها وحسنها ان يصير بحيث يدرك الفرق بين الصدق والكذب في الاقوال وبين الحق والباطل في الاعتقاد وبين الجميل والقبيح في الافعال فاذا اصلحت هذه القوة يحصل منها خلق الحكمة وهي راس الفضائل الخلقية والمراد منها الحكمة النظرية الشاملة للمعقولات ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا لانها كلما كانت اكثر واشدّ كان احسن واشرف واما قوة الغضب فاعتدالها يقتضي انبساطها وانقباضها على موجب اشارة الحكمة والشرع واما قوة الشهوة فاعتدالها وحسنها ان يكون تحت اشارة العقل والشرع واما قوة العدل فهي في ضبط القوى الثلث تحت اشارة الدين والعقل فلكل من هذه الثلث بل الاربع توسط وطرفان افراط وتفريط والمتوسط بين الاطراف بمنزلة الخالص عنها كالمزاج المعتدل لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس اما قوة الادراك فيحصل من اعتدالها حسن التدبير وجودة الذهن واصابة الظن وثقابة الراي والتفطن لدقائق الاعمال وخفايا آفات النفوس واما افراطها فيحصل منه الجربزة والدهاء والمكر والخداع والحيلة والغواية والشيطنة وهو تلبيس الشر في الموذيات واما تفريطها وضعفها فيحصل منه البله والحمق والغباوة والبلادة والحيرة والانخداع واما قوة الغضب فيعبّر عن اعتدالها بالشجاعة والله يحب الشجاع ولو بقتل حية فان مال الى الافراط يسمى تهورا وان مال الى النقصان يسمى جبنا ويتشعب من كل من الطرفين اخلاق كثيرة رذيلة من الافراط التهور والصلف والبذخ والاستشاط والكبر والعجب وغير ذلك ومن تفريطها الجبن والمهانة والمذلة وعدم الغيرة وضعف الحمية على الاهل والولد وصغر النفس ويتشعب من اعتدالها خلق الكرم والنجدة والشهامة والحلم والثبات وكظم الغيظ والعفو عن الناس والوقار والهيبة والتؤدة واما الشهوة فيعبّر عن اعتدالها بالعفة وعن افراطها بالشره وعن تفريطها وضعفها بالخمود فيصدر عن العفة السخاء والحياء والصبر والمسامحة والقناعة والزهد وقلة الطمع والرضا بالقضاء والتوكل ويتشعب عن افراطها الحرص والشره والوقاحة والتبذير وحب الدنيا والرياء والخسّة وعن تفريطها الملق والكسل والعجز والحسد والبطر وعدم المروة والانوثة والتذلل للاغنياء واستحقار الفقراء الى غير ذلك فهذه هي روابط الاخلاق والاوساط الثلاثة وشعبها هي مكارم الاخلاق والاطراف الستة وشعبها هي رذائل الاخلاق وهي رؤس الشياطين ورؤس التنين الواقع في عذاب القبر الكافر كما هو المروي في الحديث تسعة وتسعون في طرق العامة قال عذاب الكافر في قبره تسلط عليه تسعة وتسعون تنينا لكل تنين منها تسعة رؤس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه الى يوم يبعثون فهذه على اخلاق الذميمة وشهوات الدنيا واصل هذه التنين حب الدنيا الذي راس كل خطيئة ومنشاه الكفر والجهل ويتشعب منه رؤس بعدد ما يتشعب منه من الاعراض الدنيوية ويتشعب منها الاخلاق السيئة من الحسد والحقد والرياء والكبر والعجب والشره والمكر والخداع والانخداع والرعونة وحب الجاه والمال وطول الامل والنفرة عن الموت والاخلاد الى الارض وكراهة لقاء الله والعداوة والبغضاء لاهل الله والتباعد عن رحمة الله الا من مكره الى غير ذلك من رذائل الاخلاق واصل ذلك التنين وكثرة عدد رؤسه للذاع معلوما الذي البصيرة اما انحصارها في تسعة وتسعين فانما يتوقف عليه بنور النبوة كما ان كثرة جنود العقل وكثرة جنود الجهل التي هي اضدادها معلومة بنور البصيرة كما ان كثرة جنود العقل وكثرة جنود الجهل التي هي اضدادها معلومة بنور البصيرة واما انحصارها في خمسة وسبعين كما في هذا الحديث فانما يستفاد من نور الولاية اذا علمت تلك الاوساط الثلاثة

# باب العقل والجهل

الفاضلة الخفية في امور هذا العالم فاعلم ان العقل الذي هو يحصل من اجتماعها وبه يصير القلب سليما عن كل مرض وآفة وليس هو نفس الغاية والكمال العقلي بل هو وسيلة الوصول الى السعادة الاخروية وهو طريق الى الجنة من الدنيا واضيق لجسر على متن جهنم احد من السيف وادق من الشعر
في حق النفوس في حق الكاملين في نور اليقين له سعة كالدنيا والجور عبارة عن الانحراف والنكب عن الصراط والميل عنه الى احد الاطراف الموجب
للسقوط في عذاب الجحيم والوقوع في الجحيم كما قال تعالى يسحبون في الحميم وقال لا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة
عن الصراط لناكبون فاذا ظهر وتبين ان من اعظم جنود العقل بعد الخير والايمان هو العدل ومن اعظم جنود الجهل الذي هو ضد العقل بعد الشر
والكفر هو الجور المضاد للعدل لان العدل كمال القوى وغاية الاعمال الحسنة والاحوال المزكية للنفس والموصوف به هو العقل العملي باعتبار
القوى العملية كما ان الخير الحقيقي وهو الايمان غاية العلوم الحقيقية والاحوال المكملة للنفس والموصوف به هو العقل النظري مخدوم العقل
العملي وساير القوى العلمية والعملية وكذا الظلم والجور والعدل غاية الاعمال القبيحة والسيئات المغوية المضلة للنفس والمكدرة لها كما ان الشر
الحقيقي وهو الكفر غاية الجهالات والاحوال المظلمة للنفس المسودة لوجهها والموصوف به هو النفس المنكوسة المحجوبة عن الحق المبين المردودة الى اسفل
السافلين وهي بحسب تجلي الموذيات والشرور وتجسم ساير الاخلاق الذميمة والشرور والسيئات ستحشر الى كيفية المطاردة بين هذين الرئيسين
العليين الجندين المتقابلين تجعله معسكر الباطن الانساني معرضة لها قوله والرضا وضده السخط من جملة المقامات الشريفة للعقل
هو الرضا بقضاء الله ومن ثمراته الشكر وضده السخط بل الرضا من اعلى مقامات المقربين لانه ثمرة المحبة فيجب على كل مؤمن ان يرضى بقضاء الله
تعالى في كل ما قضاه وقدره قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر فقد مدح الله الرضا
فوق جنات عدن كما رفع ذكره تعالى فوق الصلوة حيث قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر فكما ان مشاهدة المذكور في الصلوة
اكبر من الصلوة فرضوان رب الجنة اعلى من الجنة بل هي غاية مطلب سكان الجنان واذا رضي العبد عن الله رضي الله عنه على جميع ما ذكرناه بقياس
خلاف الضد الذي هو السخط فسخط العبد على الله يوجب سخط الله عليه وعذاب نار السخط اشد من عذاب نار الجحيم وكذا نسيان الله والاحتجاب عنه اعظم
من نار الصلوة قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم ذكر الاحتجاب عنه تعالى على الصلي في النار وقد ورد في الحديث القدسي
انه تعالى قال من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليعبد ربا سوائي وليخرج من ارضي وسمائي فان قلت قد علم من هذا الحديث وغيره ان العبد يجب عليه ان
يرضى بقضاء الله تعالى خيرا كان كالايمان والطاعة او شرا كالكفر والمعصية ولكن الرضا بالكفر كفر والرضا بالفسق فسق كما ورد به في الحديث فكيف
التوفيق بين القولين قلنا اجيب المشهور بالفرق بين القضاء والمقضي فيجب الرضا بالقضاء دون المقضي والكفر ونحوه من جملة المقضي وقد ذلك بعض
المحققين بان القضاء عبارة عن الحكم بوقوع شيء في الخارج وهو امر نسبي اضافي فحسنه وقبحه وخيره وشره انما يكون بحسب ما يضيف اليه لان نفس الاضافة
لا توصف بشيء الا باعتبار متعلقها فقال في دفع التناقض ان المقضي بالذات لا يكون الا خيرا والشر مقضي بالعرض لا بالذات فالذي يجب الرضا به
هو القضاء او المقضي بالعرض كالكفر والظلم ونحوهما اقول ان القضاء كالعلم ليس مجرد اضافة بل هو صورة عقلية ذات اضافة فان القضاء الالهي كما حقق عبارة
عن وجود جميع الموجودات الصادرة عنه تعالى وجودا عقليا اجماليا على وجه اشرف واعلى بكل ما كان او سيكون الى يوم القيمة لوجودها في عالم
علمه تعالى على ما تقدس عن التغير والقصور والنقص والشر واما المقضي فهو الصورة الكائنة في المواد الخارجية على وفق ما جرى في القضاء فالقضاء
من الوجود اعلى واشرف للمقضي وهو نحو من الوجود قد يتطرق اليه النقص والافة والشر والقبح فالصورة العقلية للكفر والمعاصي الا انه ليست
كفرا ولا معصية ولا آفة وانما هو كل بحسب نحو عينية الخارج فمن قال ان القضاء لا يكون الا خيرا يجب الايمان به دون المقضي لعله اراد بالقضاء
صورة ما في علم الله لا مجرد النسبة بالمقضي وبحو الاكوان الخارجية التي قد يلزمها الشر والافة كالكفر ونحوه فثبت ان الرضا بالقضاء هو الرضا
بكل ما جرى في علم الله وهو من المقامات الحسنة والاخلاق المرضية وضده السخط وهو من اسوء الصفات واذل الاخلاق من نتائج الجهل الراسخ
كما ان نقيضه الرضا العقل الكامل قوله والشكر وضده الكفران اعلم ان الشكر من جملة مقامات الدين وكل واحد من مقامات الدين ومحاسن
الاخلاق السالكين الى الله كالايمان والعدل والرضا والتوكل والرجاء والخوف وغيرها منتظم من ثلثة اركان علم وحال وعمل فالشكر منتظم من علم وحال
عمل وقد يقع على كل منها اسم الشكر لكن العلم هو الاصل كما سبق وكذا في كل من المقامات الدينية فيورث العلم الحال والحال يورث العمل اما العلم فهو معرفة
النعمة وانها من المنعم واما الحال فهو معرفة النعمة الفرح والابتهاج الحاصل بانعامه والعمل هو القيام بما هو مقصود المنعم ومحبوبه ويتعلق ذلك العمل بالقلب
وبالجوارح وباللسان ولا بد من بيان جميعها ليحصل الاحاطة بحقيقة الشكر فنقول الركن الاول العلم وهو علم ثلثة امور بعين النعمة ووجه كونها نعمة
في حقه وصفاتها الاولية التي يصدر منها الانعام فهذا عام في كل منعم يقع منه انعام على غيره فلم يعرف ما مر شكره واما في حق الله تعالى فيه كلام الاول فلذا ومبادئ المنعم به
المعرفة الا بان يعرف ان النعم كلها من الله تعالى وهو المنعم الحقيقي والاواسط كلها مسخرة من جهته وهذه المعرفة وراء التقديس والتوحيد والتقدير
والتوحيد داخلان فيه فالرتبة الاولى في معارف الايمان التقديس فاذا عرف الانسان ان الموجود ذاتا مقدس عن النقص والتغير والامكان فيعرف
بعد ذلك ان لا مقدس الا واحد فقط وما سواه غير مقدس هو التوحيد ثم يرتبه ويعلم بعد توحيد الافعال ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا
منعم بالحقيقة سواه وان الكل نعمة منه فيقع هذه المعرفة في الدرجة الثالثة حيث ينطوي فيهما مع التقديس والتوحيد كمال القدرة والتفرد بالافعال

يقعون

عبارة

والجود والى هذا اشير بما ورد في بعض الروايات ان صحت الرواية ان من قال سبحان الله فله عشر حسنات ومن قال لا اله الا الله فله عشرون ومن قال الحمد لله فله ثلثون ومعلوم ان هذه الحسنات ليست بازاء تحريك اللسان بهذه الكلمات من غير ادراك معانيها بل سبحان الله كلمة تدل على معرفة التقديس ولا اله الا الله كلمة تدل على معرفة التوحيد والحمد لله كلمة تدل على معرفة ان النعم كلها منه وتمام هذه المعرفة التي هي ركن من الشكر نفي الاشتراك في الافعال فمن عرف الله تعالى وافعاله علم ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تعالى كالقلم والمداد والكاغذ بيد الكاتب لا كانعام الملك كالوزير وكذا السحاب والمطر والارض والبحار والحيوانات لانه ليس لها اختيار وكلها مسخرات له ومضطرات في اختيارها وكذا ان الملك قد يبعث الانعام اليها لكونها مسخرة كل الوسائط لنعم الله على عباده اما مجبورة في فعلها او مضطرة في اختيارها لفعلها فليس المنعم في الحقيقة الا الله الركن الثاني الحال الحاصلة من هذا العلم وهو الفرح بالمنعم مع هيئة الخضوع والتواضع وهو بمجرده شكر مثمر لهذا النوع ولكن بشرط وهو ان يكون فرحك بالمنعم لا بنفس النعمة الا من جهة كونها دالة على عنايته بك فانه اذا انعم الله عليك بما انعم كالقوة وصحة البدن وسلامة الاعضاء والمال والبنين والخدم وغيرها فيتصور فرحك بكل منها على وجوه احدها ان تفرح به من حيث انه لذيذ موافق لغرض النفس وثانيها ان تفرح به من حيث انه دال على عنايته بك ورضاه عليك وثالثها ان تفرح به لان تستعمله في طاعة الله وتترقى به الى درجة القرب منه فهذه ثلاث درجات في الابتهاج بنعم الله فالاول لا يدخل في معنى الشكر اصلا لان غرضك مقصور على هواك ونفسك بالنعمة لا بالمنعم وهذا حال اكثر الناس والثاني داخل في معنى الشكر من حيث انه فرح بالمنعم ولكن لا من حيث ذاته بل من حيث معرفة عنايته الدالة على انعامه في المستقبل وهذا حال اكثر الصالحين الذين يعبدون الله ويشكرونه خوفا من عقابه ورجاء لثوابه واما الفرح الثالث فهو الشكر التام الذي هو الفرح وهو ان يكون فرح العبد بنعمة الله من حيث انه يقدر بها على التوصل الى القرب منه والنزول في جواره والنظر الى وجهه الكريم على الدوام فهذا هو الرتبة العليا في هذا الركن من الشكر وعلامته انه لا يفرح الانسان من الدنيا الا بما هو مزرعة الاخرة او وسيلة الى القرب منه تعالى الركن الثالث العمل الموجب للفرح الحاصل من معرفة النعمة فانه اذا دل على عناية المنعم بعبده وكونه تعالى اياه وبلغه وسيلة الى ما يقربه اليه فهذا العمل يتعلق بقلبه ولسانه وجوارحه اما عمل القلب فالنية والقصد للخير والاحسان الى كافة الخلق والتفكر في صنائع الله وآثار لطفه ورحمته واما عمل اللسان فاظهار الشكر بالتحميدات الدالة عليه واما عمل الجوارح فاستعمال نعمة الله في طاعته والتوقي من استعمالها في الاستعانة على معصية الله حتى ان شكر العينين استعمالهما في مطالعة صنع الله ومطالعة كتابه وشكر الاذنين استعمالهما في سماع آيات الله واحاديث نبيه واله عليهم السلام وهكذا في كل نعمة سواء كانت قوة او جارحة او مالا فهذا بيان اركان الشكر الذي هو جند من جنود العقل وحزب الملك فيعلم بالمقابلة اركان ضده الذي هو الكفران الذي هو جند من جنود الجهل وحزب الشيطان فهو ايضا ينتظم من ثلاثة امور الجهل وهو الاصل والحال والعمل ويستثمر منه الحال ثم العمل اما الجهل فهو عدم معرفة النعمة او المنعم وانما يعلم بالنعمة فيعلم انها ليست من المنعم بل من غيره واما الحال المستثمرة من هذا الجهل فهو عدم الفرح بالمنعم والتوحش منه واما العمل فبالقلب قصد المعاصي وباللسان الشكاية والمذمة وبالجوارح صرف كل نعمة في خلاف ما هي لاجله وفيما يوجب البعد عن رحمته والهوى الى دار عذابه وسخطه عاذنا الله وسائر المسلمين من الشقاوة قوله والطمع وضده اليأس من الصفات الحميدة للمؤمن العاقل الطمع وهو ان يتوقع دائما من ربه ان يغفر خطيئته ويدعوه ثم ان يجود عليه باحسانه ويدخله الجنة ورضوانه كما في قوله حكاية عن خليله ع والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين واجعلني من ورثة جنة النعيم ومن هذا الباب الادعية المأثورة عن النبي وآله عليهم السلام وضده اليأس من رحمة الله وهو من اعظم الكبائر قال تعالى ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقال يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور قوله والتوكل وضده الحرص اعلم ان التوكل منزلة من منازل الدين ومقام من مقامات السالكين بل هو من اعلى درجات المقربين لانه غامض دقيق من حيث العلم وهو شاق من حيث العمل ووجه غموضه من حيث الادراك ان ملاحظة الوسائط والاسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد والتباعد عنها بالكلية ترك للادب الشرعية فتحقيق معنى التوكل على وجه يوافق التوحيد والعقل ويطابق الشرع في غاية الغموض والصعوبة ولا يقوى على كشفه وتحقيقه الا الراسخ في العلم المكحل بصيرته العقلية من فضل الله بانوار الحقائق ثم الآيات الدالة على وجوبه وفضله فقوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقوله ان الله يحب المتوكلين وما اجل واعظم من مقام وسم صاحبه بمحبة الله اياه فقد فاز الفوز العظيم فان المحب لا يعذب محبوبه ولا يبعده ولا يحجبه وقد قال الله تعالى اليس الله بكاف عبده والحريص الطالب للكفاية من غيره والمعتمد على ما سواه مكذب لهذه الآيات واما الاخبار فكثيرة يطول الكلام بذكرها ومن لم يتنبه بها لم يتنبه بالاخبار واما بيان حقيقة التوكل فهو كسائر ابواب الايمان منتظم من علم هو الاصل وحال وعمل والعلم هو الايمان في اصل اللغة لان معناه التصديق واذا قوي سمي يقينا ولكن ابواب اليقين كثيرة والذي يحتاج اليها الان الى ما يبنى عليه التوكل وهو ثلثة علوم التوحيد والايمان بالقدرة الكاملة والايمان بالجود والحكمة فالتوحيد في الاول لا اله الا الله وحده لا شريك له وفي الثاني له الملك وفي الثالث له الحمد فمن قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فقد تم له الايمان الذي هو اصل التوكل واذا تم وهذا التوحيد الذي حاصله ان ينكشف للعبد ان لا فاعل بالحقيقة الا الله وان كل موجود سواه من شمس وقمر ونجوم وسحاب ومطر وغيوم وارض ونبات ونجوم وكذا كل حيوان ناطق وصامت وجماد كلها في قبضته وبانها كلها مسخرات تحت قدرته واسيرة في قبضته كتسخير القلم في يد الكاتب فاذا انكشف لك هذا التوحيد والحكمة والقدرة واستنار قلبك به لم تلتفت الا

في بيان اركان الشكر

وسيلة الى التقرب به الى المنعم ولا بنفس الانعام الا من جهة كونه

في معنى الطمع واليأس

في بيان حقيقة التوكل والحرص

واشتدت قوة بصيرته لما نصره وغلب الشيطان خائبا بقوته ... لا شرعيا وخلقا حسنا فتلك الحالة التي هي حقيقة التوكل وانما العلم اصله و
منشاؤه والعمل فرعه وثمرته وقد اختلف عبارات القوم في حد معناه ولا فائدة في اكثار الكلام بنقلها والتحقيق انه مشتق من الوكالة يقال وكل امره الى
فلان اي فوضه اليه واعتمد عليه ويسمى الموكول اليه وكيلا ويسمى المفوض اليه متوكلا عليه وفي الادعية رب اني توكلت عليك وفوضت امري اليك فكان التوكل
عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده ثم ان الوكيل لا يكون وكيلا معتمدا عليه مفوضا اليه الا بعد ان يعرف فيه المتوكل عليه ليطمئن قلبه اليه امور ثلثة غاية الهداية وغاية القوة
والقدرة وغاية الشفقة اما الهداية فليعلم بجميع الخيرات في امور الموكل واما غاية القوة فليقدر على امضاء كل ما يعلم الخير والصلاح في حق الموكل
وعلى اعلامه والتصريح من غير خوف عن احد وجبن في القلب واما غاية الشفقة والمحبة فليكون باعثا له على بذل كل ما يقدر عليه من السعي في حقه فان
قدرته لا يكفي دون العناية به فاذا لم يكن يهتم بامره ولا يبالي به ظفر بمقصوده او لم يظفر فاذا شك المتوكل في هذه الامور في واحد منها لم يطمئن نفسه الى
وكيله ويكون تفاوت احوال الثقة والطمأنينة بحسب تفاوت قوة اعتقاده لهذه الخصال في الوكيل وتتفاوت الظنون في القوة والضعف تفاوتا
غير محصور في حد الثالث الى ان ينتهي الى حد اليقين فلا جرم يتفاوت احوال المتوكلين في قوة الطمأنينة تفاوتا لا يحصى فاذا عرفت معنى التوكل في مثال
واحد جزء ههنا فقس عليه التوكل على الله عز وجل فان ثبت في نفسك بكشف واعتقاد جازم انه لا فاعل مستقل الا الله واعتقدت مع ذلك تمام
العلم والقدرة على كفاية العباد ثم تمام العطف والعناية والرحمة بجملة العباد والاحاد وانه ليس وراء منتهى قدرته قدرة ولا وراء غاية علمه علم
ولا وراء نهاية عنايته ورحمته عناية ورحمة اتكل قلبك لا محالة عليه وحده ولم يلتفت الى غيره بوجه ولا الى نفسك وحولك وقوتك فانه لا حول
ولا قوة الا بالله فان الحول عبارة عن الحركة والقوة عبارة عن القدرة فان كنت لا تجد من نفسك هذه الحالة فسببه احد الامرين
اما ضعف اليقين باحد هذه الخصال المذكورة واما ضعف القلب ومرضه باستيلاء الجبن عليه وتغيره بشيء لا يعتمد على العقل بمقتضاه
لاستيلاء الوهم عليه والوسواس فيرى عجز الوهم كمن لا يمكنه التفرد في بيت مع ميت ويتمكن على التفرد بجماد مع تيقنه بان الميت جماد فكم من يقين لا طمأنينة
معه كما في قوله تعالى قال او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فكم من مطمئن القلب لا يقين معه كاليهودي في يهوديته والنصراني في نصرانيته ونحوهما
الفرق وما يهوى لا عن علم ولقد جاءهم من ربهم الهدى وهو سبب اليقين الا انهم عنه معرضون فالجبن وضعف القلب احد الاسباب المضادة
لحال التوكل كما ان ضعف اليقين بالخصال المذكورة احد الاسباب فاذا اجتمعت هذه الاسباب حصلت الثقة بالله والاعتماد عليه والاطمئنان
به ثم اعلم ان هذه الحالة اعني حالة التوكل في القوة والضعف ثلث درجات اولاها ما ذكرناه وهو ان يكون حاله في حق الله والثقة بكفالته وعنايته كحاله في الثقة
بالوكيل الثانية وهي اقوى ان يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع امه فانه لا يعرف غيرها ولا يفزع الى سواها ولا يعتمد الا عليها وان نابه امر في
غيبتها كان اول سابق الى لسانه يا اماه واول خاطر يخطر على قلبه شأنها فانها مفزعه فقد وثق بكفالتها وشفقتها ثقة لا يخلو عن ادراك بالتمييز و
لم يعتمد على التلفظ به ولا على احضاره في ذهنه مفصلا لكن كل ذلك وراء اصل الادراك ويظهر الفرق في حق الطفل فمن كان توليه الى الله و
نظره اليه كان متوكلا حقا فان الطفل متوكل على امه والفرق بينهما ان هذا متوكل قد فني في توكله اذ ليس يلتفت الى التوكل وحقيقته بل الى
المتوكل عليه فقط واما الاول فمتوكل بالتكلف والكسب ليس فانيا عن توكله وشعوره وذلك شغل صارف عن ملاحظة المتوكل عليه وحده الثالثة
وهي اعلاها ان يكون بين يدي الله في حركاته وسكناته كالميت بين يدي الغاسل لا يفارقه الا في انه يرى نفسه ميتا تحركه القدرة
الازلية كما يحرك يد الغاسل الميت وهو الذي قوي يقينه بانه مجرى الحركة والقدرة وسائر الاسباب وان كلها بحيث عنه فيكون له عين
الانتظار لما يجري عليه من المقادير فاذا علمت درجات القوة الحالة التي هي التوكل يعني الثقة والاعتماد قوة وضعفا وكمالا ونقصا فقس عليها ما
يتفرع عليها من ترك الاهتمام وعدمه وقلة السعي والاكتساب وطلب الاسباب وكثرتها فالمتوكلون في مقامات ترك المكاسب وطلب الاسباب على
مقامات اعلاها مقام الخواص وهو ان يدور المتوكل في البوادي بغير زاد ثقة بالله في تقوية نفسه على الصبر اسبوعا وما فوقه او تيسر حشيش له او
قوة او قوت او تثبيته على الرضا بالموت ان لم يتيسر شيء من ذلك واوسطها ان يقعد في بيته او في مسجد ولكنه في القرى والامصار وادناها ان يخرج
ويكتسب كسبا على وجه صحيح عند الشرع والعقل وهذا السعي لا يخرجه عن مقامات التوكل اذا لم يكن طمأنينته الى كفايته وقوته وجاهه وبضاعته
فانه ربما يهلك الله جميعها في لحظة بل يكون نظره الى الكفيل الحق بحفظ ذلك وتيسير اسبابه بل يرى كسبه وكفايته وبضاعته وقدرته بالاضافة
الى قدرة الله كما يرى القلم في يد الكاتب الموقع من جانب الملك فلا يكون نظره واعتماده وثوقه بالقلم بل نظره الى قلب الملك فهو بيده
مكتسب يقلبه عنه منقطع بل هذا على هذا الوجه ان كان لعيال او متعلق بالمناكب اشرف من حال القاعد في بيته فالساعي في الكد لعياله كالمجاهد
في سبيل الله كما ان الانتظار لما يجري عليه من المقادير يعين المقام الاعلى في التوكل يترك الدعاء والتوكل وترك التدبير الا بحسب ما امر الله
به من نحو قوله ادعوني استجب لكم فيدعو ويتضرع اليه ويكون ثقته بالله لا بدعائه وتضرعه سئل بعض العرفاء عن التوكل فقال انه ترك
التدبير وقال ان الله خلق الخلق ولم يحجبهم عن نفسه وانما حجبهم تدبيرهم وقال بعضهم ان العبد لو هرب من رزقه لطلبه كما لو هرب من الموت
لادركه ولو سأل الله ان لا يرزقه لما استجاب دعاءه ولكان عاصيا ويقال له يا جاهل كيف اخلقك ولا ارزقك وقال تعالى وفي السماء رزقكم
وما توعدون ثم اكد هذا القول بالقسم فقال فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لو توكلتم على الله حق توكله

الوكيل الموكل

فيه بيان معنى التوكل واشتقاقه وشرائط الوكيل

عنه د

التوكل درجات الثلاث

في اختلاف مراتب التوكل بالشدة والضعف

رزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا وما زال بدعائكم الجبال في هذا الكتاب لكافي باسناده عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين
كثيرا ما يقول اعلموا علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايده ان يسبق ما سمي له في الذكر الحكيم ولم يحل
بين العبد في ضعفه وقلة حيلته ان يبلغ ما سمي له في الذكر الحكيم وقال تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان
نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم ثم من نظر في ملكوت السموات والارض انكشف له حقيقة ان الله تعالى دبر الملك
والملكوت تدبيرا لا يجاوز العبد رزقه وان ترك الاضطراب فان العاجز عن الاضطراب لم يجاوزه رزقه اما ترى الجنين في بطن امه لما ان كان عاجزا
عن الاضطراب كيف وصل سرته بالام حتى ينتهي فضلات غذاء الام اليه بواسطة السرة ولم يكن ذلك بحيلة الجنين ثم اذا انفصل سلط الله الحب و
الشفقة على الام لتكفل به شاءت ام ابت اضطرارا من الله بما اشتعل في قلبها من نار الحب ثم لما لم يكن له سن يمضغ الطعام جعل رزقه من اللبن الذي
لا يحتاج الى المضغ ولانه لرخاوة مزاجه لا يحتمل الغذاء الكثيف فادر له اللبن اللطيف في ثدي الام عند انفصاله على حسب حاجته أكان ذلك بحيلة الطفل
او بحيلة الام فاذا صار بحيث يوافقه الغذاء الكثيف انبت له اسنانا قواطع وطواحن لاجل المضغ فاذا كبر واستقل يسر له اسباب العلم والهداية لسلوك
سبيل الآخرة فاذن رزقه بعد البلوغ جهل محض لانه ما نقص من اسباب معيشته شيء ببلوغه بل زاد فانه لم يكن قادرا على الاكتساب في طلب الكمال والآن جنبه ر
فقد قدر عليه نعم كان المشفق عليه شخص واحد وهو الام او الاب وكانت شفقته مفرطة جدا بتسليط الله الشفقة على قلبه فكيف قد سلط الله الشفقة والرحمة
على قلوب المسلمين واهل البلد كافة حتى ان كل واحد اذا اخبر بمحتاج تألم قلبه ورق عليه وانبعث له داعية الى ازالة حاجته فقد كان المشفق عليه واحدا
والآن مائة الف مشفق وزيادة نعم كانت شفقة الام اقوى واحسن ولكن كانت واحدة وشفقة الآحاد وان ضعفت فيحصل من مجموعها ما يفيد
الغرض ولقد احسن الشاعر حيث قال جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون جنون منك ان تسعى لرزق ويرزق في غشاوته
الجنين فهذا تحقيق ماهية التوكل وتفاوت المقامات فيه علما وحالا وعملا فاذا علمت حقيقة هذا الجند من جنود العقل وحزب الرحمن فقس عليه
خالفته الذي هو جند الجهل والشيطان فالذي بازاء العلم والايمان بتوحيد الله وعلمه التام وقدرته الكاملة هو الجهل والشرك به تعالى والذي
بازاء الحال الذي هو الثقة بالله الثقة بغيره كالنجوم والسلطان وحيلة النفس والمال والجاه والذي بازاء العمل الذي هو ترك السعي والتدبير
هو شدة الكد والسعي والاهتمام بجمع الاسباب وادخار المال والاصل في كل ذلك هو الجهل بالله وبرحمته وعنايته ومعرفته بالملك والملكوت قوله
والرأفة وضدها القسوة والرحمة وضدها الغضب هذان الجندان اعني الرأفة والرحمة متقاربان في المعنى وكذا ضداهما اعني القسوة والغضب وقد فرق
الاديبان بينهما بان القلب كان احداهما وهي الرحمة حال القلب المعنوي اعني النفس والاخرى وهي الرأفة حال القلب الجسماني فان للروح هو العقل مظاهر ومنا
كالنفس والبدن وكذا الغضب حال النفس والقسوة حال القلب الصنوبري واذا وصف الله بالرأفة والرحمة فانهما من اسمائه الرؤوف الرحيم كان اتصافه بهما على
وجه اعلى واشرف كان باعتبار المظاهر والآثار وكذا نسبة الغضب اليه باعتبار ما يصدر عنه في حق اعدائه اعلم ان الله خلق الجنة والراحة و
النعمة والسعادة والخير من رحمته وخلق النار والعذاب والنقمة والشقاوة والشر من غضبه لا ان الرحمة ذاتية له والغضب عارضي ثم اعلم انه لما خلق
الحيوان معرضا للفساد والموتان باسباب من داخله واسباب من خارجه اما الداخلة فلتركيبه من امور متضادة كالحرارة والرطوبة وجعل بين الحرارة الغريزية
والرطوبة الغريزية عداوة وهي اول عداوة حدثت في طينة الانسان فلا تزال الحرارة تحلل الرطوبة وتبخرها وتجففها وتنقصها فلو لم يتصل بالرطوبة
مدد من الغذاء يجبر ما انحل وتبخر وهي اول عداوة حدثت في طينة الانسان لبطل التركيب المنحل في اسرع زمان فخلق الله من رحمته الغذاء الموافق لبدن
الحيوان وخلق فيه شهوة تبعثه على تناول الغذاء كالموكل به في جبر ما انكسر وسد ما انثلم واما الاسباب الخارجة التي يتعرض لها الانسان فكالسيف
والسنان وسائر الاعداء والمهلكات فافتقر الى قوة حمية تثور من باطنه فتدفع بها المهلكات فخلق الله الغضب من النار وغرزه في الانسان وخمره
في طينته فمهما صد عن غرض من اغراضه ومقصد من مقاصده اشتعلت نار الغضب من باطنه وثارت ثورانا يغلي به دم القلب كغلي الحميم وينتشر في
العروق ويرتفع الى اعالي البدن والوجه كما يرتفع الماء الذي في القدر ولذلك تحمر العين والوجه والبشرة وبالجملة فقوة الغضب محلها القلب ومعناها حرارة
الدم وغليانه ثم الناس في هذه القوة على درجات ثلاث من الافراط والتفريط والاعتدال وهو المحمود ومهما اشتدت نار الغضب وقوي اضطرامها اعمى
صاحبه واصمه عن كل موعظة ويطفئ نور عقله وينمحي في الحال بل دخان الغضب يصعد الى معدن الفكر الدماغ فاذا تصاعد البخار من غليان دم القلب
دخان مظلم يستولي على معادن الفكر وربما يتعدى الى معادن الحس فيظلم عينه حتى لا يرى شيئا وتسود عليه الدنيا باسرها ويكون دماغه على مثل
كهف اضطرمت فيه نار فاسود جوه وحمي مستقره وامتلأ بالدخان جوانبه وكان سراج ضعيف فانطفأ وانمحى نوره فلا يؤثر فيه كلم ولا موعظة ولا
يقدر على اطفائه امر لا من داخل ولا من خارج بل ينبغي ان يحترق جميع ما يقبل الاحتراق وربما يقوي نار الغضب فيفني الرطوبة التي بها الحيوة فيموت ان يصير مع
صاحبه غيظا او يفسد مزاج دماغه لغلبة الحرارة الصاعدة اليه فيموت كما يموت النار في الكهف فينشق وينهد اعاليه على اسافله وذلك لابطال فلينشق ذ
النار والقوة الممسكة لجوانبه الجامعة لاجزائه فهذا كثمرة الغضب المفرط في الدنيا وقس على ما ذكرنا حال الغضب الاخروي في نار جهنم التي هي من شرر
نار غضب الله على اعدائه فقد علمت ان هذه الصفة من صفات الجهال والشياطين المخلوقة من النار وان مقابلها وهو الحلم والرأفة والرحمة من صفات
العقل والملائكة المخلوقين من نور رحمة الله قوله والعلم وضده الجهل اعلم ان المراد بهذا العلم والجهل غير المراد بالعقل والجهل اللذين كلاهما

في الفرق بين الرأفة والرحمة وضديهما

# باب العقل والجهل

فيه اولا فان العقل عقلان الاول عقل بسيط يقال له العلم الاجمالي وهو ذات نورية يرى فيه وبه جميع المعقولات لكونها عين الاشياء كما ذكرنا ان
العقل كل الاشياء والثاني عقل تفصيلي مستفاد منه كاستفادة الكتابة من قدرة الكاتب المشار اليه في قوله هو مثال القلم الاعلى اعني العقل
الفعال وهي الصور العقلانية المتميزة المترتبة بعضها على بعض ترتيبا ذاتيا وتميزا عقليا ودونها الصور الفكرية والخيالية المترتبة ترتيبا زمانيا
وتميزا خياليا وكذا الجهل جهلان الاول الاجهل وهو الذات المظلمة الردية التي هي مبدأ كل جهالة وظلمة وشقوة واعوجاج وضلالة والثاني احاد
الجهالات التي تتحدد والضلالات التي تتفرق فالاولان ذاتان اصليان والاخران عارضان فرعان احدهما جند الملك والثاني جند الشيطان قوله
والفهم وهو سرعة الفطنة وضده الحمق وهو البلادة المفرطة قوله والعفة وضدها الهتك العفة من الاخلاق الكريمة الحاصلة
من اعتدال القوة الشهوية وان الفجور المتهتك هيهنا بالتهتك من افراط القوة الشهوية وهو ضد العفة فالاول جند العقل لانبعاثه عن علمه
بان الغرض من وجود الشهوة بقاء الشخص بالاكل وبقاء النوع بالوقاع لا مجرد الالتذاذ والتنعم فيجب صرفهما على قدر الحاجة وبامر العقل والشرع
فيكون محصورا تحت اشارة العقل مسخرة اياه لا متمردة عن حكمه مستعلية عليه غالبة اياه لئلا يحصل للعقل هيئة انقهارية اذعانية لها فيكو ن
المطاع مطيعا والرعية سلطانا والمأمور امرا كما في اكثر النفوس الانسانية خلعت عقولهم شهواتهم فيشتغلون بفنون التدابير والحيل لتحصيل
اغراضهم الشهوية وذلك لجهلهم وقصور عقلهم وضعفها واما العقول الكاملة فقد استخدمت الشهوة واذلتها واستعبدتها خادمة ذليلة فهي
مسلمة مطيعة فتستعملها كيف ارادت ومتى شاءت وهو خلق العفة فيكون العفة من جنود العقل والشره الذي هو عبارة عن استيلائها وقهرها
من جنود الجهل وحزب الشيطان قوله والزهد وضده الرغبة اعلم ان من عظائم مكارم الصالحين وجلائل صفات المتقين وعلو مقامات السالكين
الى الله تعالى بعد الطاعة واليقين الزهد في الدنيا والرغبة فيما عند الله كما ان من قبائح صفات المنافقين وشنائع المجرمين الرغبة في
الدنيا والاعراض عن طلب الاخرة والاصل في الاول العلم بان الدنيا ولذاتها امور باطلة داثرة فانية ذابلة والاصل في الثاني الجهل بفنائها
وذهابها وبدوام الاخرة وبقائها قال الله تعالى فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو
حظ عظيم وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا ولا يلقاها الا الصابرون فنسب الزهد الى العلماء ووصف اهله بالعلم
وهو غاية الثناء وقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وقال في معرض
وصف الكفار الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة فمفهومه ان المؤمن هو الذي يتصف بضد ذلك وهو ان يستحب الاخرة ويختار الحيوة
الاخرة على الحيوة الدنيا واما الاخبار فكثيرة في ذم الدنيا كما سيجيء ولما سئل رسول الله عن معنى الشرح في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام وقيل ما هذا الشرح قال ان النور اذا دخل القلب انشرح له الصدر وانفسح قيل يا رسول الله وهل لذلك علامة قال نعم التجافي عن
دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فانظر كيف جعل الزهد شرط الاسلام وعلامة نور القلب وانشراح الصدر
وهو التجافي عن دار الغرور واعلم ان اركان الزهد ثلثة نفسه وما منه وما عنه ولكل درجات واقسام واما درجات الزهد فالدرجة السفلى منها ان
يزهد في الدنيا وهو لها مشتهي وقلبه اليها مايل ولكنه يجاهدها ويكفها وهذا يسمى المتزهد والدرجة الثانية الذي يترك الدنيا طوعا لاستحقاره
اياها بالاضافة الى ما طمع فيه كمن يترك درهما لاجل درهمين فانه لا يشق عليه ذلك وان كان يحتاج الى انتظار قليل ولكن هذا الزاهد يرى
لا محالة زهده ويكون ملتفتا اليها ومعجبا بنفسه وبزهده الا ان الزهد كما لا يخطر بنفسه انه ترك شيئا له قدر لما هو اعظم قدرا منه وهذا ايضا نقص لكمال
الزهد والدرجة الثالثة وهي العليا ان يزهد في الدنيا طوعا ويزهد في زهده فلا يرى زهده اذ لا يرى انه ترك شيئا اذ يعرف ان الدنيا
لا شيء فكمن ترك خزفة واخذ جوهرة فلا يرى في ذلك معاوضة ولا يرى نفسه تاركا شيئا اذ الدنيا بالقياس الى نعيم الاخرة اخس من خزفة بالقياس
الى جوهرة ثمينة وهذا هو الكمال في الزهد وسببه كمال المعرفة واما درجات المرغوب فيه فاولها ان يكون المرغوب فيه النجاة من النار وساير
الالام كعذاب القبر ومناقشة الحساب وخطر الصراط وساير ما بين يدي العبد من الاهوال كما ورد به الاخبار وثانيها وهي الاوسط ان
يكون المرغوب فيه ثواب الله ونعيم الاخرة واللذات الموعودة من الحور والقصور وغيرها وهذا زهد الراجين فان هؤلاء ما تركوا الدنيا
قناعة بالعدم والخلاص من الالم بل طمعوا في وجود دايم ونعيم لا نهاية له وثالثها وهي اعلاها ان لا يكون له رغبة الا في الله وفي لقائه فلا
يلتفت قلبه الى الالام ليتخلص عنها ولا الى اللذات ليقصد نيلها والظفر بها بل هو مستغرق الهم بالله تعالى وجعل هما واحدا وهذا
زهد المحبين العارفين وهم الموحدون بالحقيقة اذ طلب غير الله لا يخلو من شرك خفي وكمال هذا الحال الفناء عن نفسه والبقاء بالله واما
الدرجات بالاضافة الى المرغوب عنه فهي كثيرة بحسب التفصيل لا يمكن ضبطها ولكن يشير الى مجامع محيطة بالتفاصيل بعضها اجمل يجمع لتلك وحصر هاهنا
الجمل وبعضها اشرح وادخل في تفصيل الاحاد واقرب اما الاجمال في الدرجة الاولى فهو كل ما سوى الله فينبغي ان يزهد فيه حتى يزهد في نفسه ايضا
واما الاجمال في الدرجة الثانية ان يزهد في كل صفة للنفس فيها متعة وشهوة وهذا يتناول جميع مقتضيات الطبع من الشهوة والغضب والكبر
والرياسة والمال والجاه وغيرها والاجمال في الدرجة الثالثة ان يزهد في المال والجاه واسبابهما اذ جميع حظوظ النفس يرجع الى المال
والجاه والاجمال الذي في الدرجة الرابعة الزهد في العلم والقدرة في الدينار والدرهم فان الاموال وان كثرت اصنافها يجمعها

في اختلاف الزهد
مراتبه هاهنا

الدينار والدرهم والجاه وان كثرت انما تبعا فرجع الى العلم والقدرة واعني به كل علم وقدرة يتعلق بطلب القلوب فان المقصود بالجاه على ملك
القلوب والقدرة عليها مع الشعور بذلك كما ان المقصود بطلب الاعيان القدرة عليها فان تجاوزنا عن هذا التفصيل الاجمالي الى تفصيل بلغ
فيكاد يخرج ما فيه الزهد عن الحصر وقد ذكر الله تعالى في آية واحدة سبعة منها فقال زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين ثم رده
اي ما فيه الزهد في آية اخرى الى خمسة فقال انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد ثم رده في موضع
الى اثنين فقال وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو ثم رد الكل الى واحد فقال ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فالهوى لفظ يجمع جميع حظوظ
النفس في الدنيا فينبغي ان يكون الزهد فيه فاعلى مراتب الزهد من جهة المزهود فيه الزهد فيما سوى الله وبعدها الزهد عن هوى النفس في
حظوظها الدنيوية وادناها الزهد في المحرمات الشرعية فاذا علمت معنى الزهد وكونه من مكارم الاخلاق ومعارج القرب اليه تعالى
واسباب الوصول فقس عليه الرغبة التي هي ضده اي الحرص في الدنيا في حظوظ النفس ومنه المال والجاه وهي واحد واحد من اغراض النفس و
شهواتها والاعراض عن الله فانها منبع كل رذيلة ومبدء كل خطيئة وهي من مساوي الاخلاق ومهاوي البعد عنه تعالى ومن اسباب اللعن والعذاب
فالاول من جنود الملك وهذا من جنود الشيطان قوله عليه السلام والرفق وضده الخرق الرفق بمعنى التلطف ولين الجانب والرفيق هو المرافق في الطريق
ويقال الله رفيق بعباده من الرفق والرأفة وهو فعيل بمعنى فاعل ومنه ما روي في الحديث في ارفاق ضعيفهم وسد خلتهم اي ايصال الرفق
اليهم والخرق بالضم الجهل والحمق وقد خرق يخرق خرقا والاسم الخرق بالضم وفي حديث مكحول فوقع فرخ اذا وانزرق ومنه المخراق ثوب يلف
ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا وفي حديث علي عليه السلام البرق مخاريق الملائكة جمع مخراق اراد به آلة تزجر بها الملائكة السحاب وتسوقه
ويفسره ابن عباس البرق سوط من نور تزجر به الملائكة السحاب والمراد من الخرق هنا ما يقابل الرفق والمداراة كالزجر والخشونة والعنف فالاول من
صفات العاقل والثاني من افاعيل الاحمق قوله عليه السلام والرهبة وضدها الجرأة الخوف من شعار المتقين وصفات الصالحين عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال راس الحكمة
مخافة الله تعالى وفي اخبار داود على نبينا وآله وعليه السلام كان يعوده الناس يظنون ان به مرضا وما به مرض الا خوف الله تعالى والحياء منه ومخاوف الانبياء عليهم السلام
مشهورة وفي الكتب مسطورة وكذا مخاوف الاولياء والائمة عليهم السلام لكن خوفهم جميعا خوف القرب من اقصاء وشدة نوره وعظمته وسطوته والحياء من
ملاحظة ستر العبد وباطنه المكشوف عنده لا خوف العذاب ولهذا قال بعض العرفاء الخائف الذي لا يخاف غير الله الكريم قيل اي لا يخاف لنفسه وانما
يخاف اجلالا له والخوف للنفس خوف العقوبة وقيل ان الله جمع للخائفين واهل الرهبة والخشية ما فرقه على المؤمنين وهو الهدى والرحمة والعلم والرضوان
فقال تعالى هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون وقال انما يخشى الله من عباده العلماء وقال رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه واعلم ان الخوف ليس
ضده الحقيقي الرجاء لانهما قد يجتمعان في قلب واحد وقلب المؤمن كما في قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا وكذا المرغوب فيه والمرهوب عنه يجوز ان يكون
شيئا واحدا من جهتي رحمته وغضبه وانما الذي هو ضده الحقيقي الجرأة فالرهبة كالرجاء من صفات العقل وجنود الحق والجرأة وهي التعدي عن حد الله والاستكبار
لحرماته من صفات الجهل وجنود الباطل قوله عليه السلام والتواضع وضده الكبر انه من جملة منجيات الاخلاق وفضائل الاحوال التواضع لله لكل من يتبعه
من اوليائه وعباده المؤمنين ومن جملة المهلكات ورذائل الاحوال التكبر والترفع على الناس وعن رسول الله صلى الله عليه وآله من تكبر وضعه الله ومن تواضع رفعه الله و
عنه صلى الله عليه وآله حكاية عن الله تعالى العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما قصمته وقال تعالى ولا تزكوا انفسكم وبالجملة الكبر من المهلكات مع انه قل من يخلو
عن شيء منه ومنشاؤه الاصلي هو الجهل وازالته فرض العين ولا يزول بمجرد التمني بل يحتاج ازالته الى ادوية بعضها علمي وبعضها عملي ولا يتم استيصال
اصله والشفاء عنه الا بمجموع الدوائين اما العلمي فهو ان يعرف نفسه بربه ويكفيه ذلك في ازالة الكبر فانه مهما عرف نفسه حق
المعرفة علم انه اذل من كل ذليل واقل من كل قليل وانه لا يليق به الا التواضع والذلة والمهانة واذا عرف ربه علم انه لا يليق العظمة والكبرياء الا به وكلا
المعرفتين يطول شرحهما فلمعرفة الرب تعالى منتهى علوم المكاشفة وغاية المعارف الحقيقية واما معرفة النفس فهي ايضا غامض لطيف قصر عن
ادراك حقيقتها نهاية مساعي اكثر الحكماء فضلا عمن دونهم ولكن نذكر القدر الذي ينفع في اثارة التواضع والمذلة ويكفيه في ذلك ان يعرف
معنى آية واحدة في القرآن فان في القرآن علم الاولين والآخرين لمن فتح بصيرته قال تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره
ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره فقد اشارت الآية الى اول خلق الانسان والى آخر حاله والى وسطه اما اول الانسان فهو انه لم يكن
شيئا مذكورا وقد كان في كتم العدم دهورا واي شيء اخس من العدم سيما العدم المطلق المحض الذي ليس عنه خبر ولا منه اثر ولا له حكم ولا امكان محل ولا مادة قابلة
للقوة مقابلة اعني الوجود وهكذا حال الانسان قبل وجوده وقبل وجود محل امكانه ومادة قوته واستعداده كالتراب والنطفة ونحوهما لان كلا
منها حادث ناشئ وكان في العدم دهورا غير متناهية ثم خلقه فمن اذل الاشياء واخسها وانقصها اذ خلقه من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم جعله
عظاما ثم كسا العظام لحما فقد كان هذا بداية وجوده ثم صار شيئا مذكورا واصبح متحصلا في نوع مخصوص من تلك النوايب كان شيئا موجودا ناقص الوجود
واقعا في مراتب القوة والاستعداد كاجزاء الحركات التي هي ما بين محض القوة ومحوضة الفعل فكان في بداية كونه على اخس الاوصاف
والنعوت اذ لم يخلق في ابتدائه جوهرا كاملا بل جمادا ناقصا ميتا كالنطفة وشبهها فكان اولا جمادا ميتا لا يسمع ولا يبصر ولا يحس
ولا ينطق ولا يمشي ولا يبطش ولا يدرك ولا يعلم فبدا بموته قبل حيوته وبضعفه قبل قوته وبفاقته قبل وجوده وبغاية نقصه قبل صورته وبجهله قبل

# باب العقل والجهل

علمه وعماه قبل بصره وسمعه وقيل بسمعه وحوسه قيل نطقه فهذا معنى قوله اي شيء خلقه من نطفة سلف فقدره فقوله ثم السبيل يسره اشارة الى
ما يتيسر له في مدة حيوته الى حين الموت من الاعضاء والقوى والحواس الظاهرة التي اعظمها السمع والبصر كالوهم والخيال وهو اوسط حاله وكذلك قوله
من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اشارة الى احواله وسطه انا هديناه السبيل معناه ما نحيا
بعد ان كان جمادا ميتا ترابا اولا ونطفة ثانيا وعلقة ثالثا وهكذا الى اوان حلول الصورة فجعله سميعا بصيرا بعد ما كان اصم واعمى وبعد ما كان اعمى
ثم اواه بعد الضعف وعلمه بعد الجهل وخلق له الاعضاء والقوى والالات بما فيها من عجايب الخلقة وبدايع الفطرة بعد الفقد لها واغناه بعد
الفقر وهداه بعد الضلال فانظر كيف دبره وصوره والى السبيل كيف يسره والى ما انعم الله عليه كيف نقله فانه سبحانه خلقه من تلك المذلة والمهانة
والخسة والقذارة الى هذه الرفعة والكرامة ثم انظر الى طغيان الانسان ما اكفره والى جهله بكيفية وجوده كيف ظهر اثر القصور الى عالم يرى الانسان
انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واتم النعم واكمل النعمة عليه واعطاه هذه الاسباب والالات ليعرف ربه بالعظمة والجلال ويعترف بالعبودية
والافتقار وانه لا يليق الكبرياء الا بربهم فمن كان هذا ابدا وجوده وهذه احوال نشاته الدنيوية فمن اين له البطر والكبر انما هو الخيلاء وهو على الحقيقة
اخس الاخساء واضعف الضعفاء ثم لو اكمله وفوض اليه امره وادام له الوجود باختياره لجاز ان يطغى وينسى المبدا والمنتهى لكن سلط عليه في دوام
وجوده الامراض الهائلة والاسقام العظيمة والافات المختلفة والطبايع المتضادة يهدم بعضها لبعض شاء ام كره يجوع اراد او سخط فيجوع كرها ويعطش — امر دفني عدل
كرها ويمرض كرها ويموت كرها لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فهو مضطر ذليل في جميع حياته لو ترك لا يقدر على
شيء من نفسه غيره واي شيء اذل منه لو عرف نفسه انه لا يليق الكبرياء لولا جهله فهذا بيان اوسط احواله فلنتامل واما اخره وموته فهو الموت المشار اليه
بقوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره ومعناه انه يسلب روحه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته وحسه وحركته فيعود جمادا كما كان اولا ثم يبقى في التراب
فيصير جيفة منتنة قذرة كما كان في الاول نطفة قذرة ثم تبلى اعضاؤه وتتفتت اجزاؤه وتنخر عظامه فيصير رميما ورفاتا ويأكل الدود اعضاءه فيبتدي
وتسابق الى احداق الابدان وجيفة يهرب منها الحيوان ويستقذره كل انسان ويهرب من رائحته الانسان واحسن احواله ان يعود الى ما كان فيصير ترابا
وان يصير مفقودا بعد ما كان موجودا وفيا كان ثم نعق بالامر حسيبا كما كان في اول الامر امدا مديدا وليته بقي كذلك فما احسنه لو ترك ترابا بالاعجبة ذلك
يخرج من قبره الى اهوال القيمة فينظر الى قيامة قائمة وسماء ممزقة مشققة وارض مبدلة وجبال مسيرة ونجوم منكدرة وشمس منكسفة واحوال
مظلمة وملائكة غلاظ شداد وجحيم تزفر وجنة ينظر اليها المجرم فيتحسر ويرى صحايف منشورة فيقال له اقرا كتابك فيقول وما هو فيقال كان قد وكل
بك في حياتك التي كنت فيها ملكان رقيبان يكتبان عليك ما تنطق به او تعمله من قليل وكثير ونقير وقطمير قد نسيته انت واحصاه الله عليك فهلم الى الحساب
واستعد للجواب وسيقاد الى دار العذاب فينقطع قلبك فزعا من هول العذاب قبل ان تنشر الصحيفة وتشاهد ما فيها فاذا شاهدها قال يا ويلنا
مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فهذا اخر امره وهو معنى قوله ثم اذا شاء انشره فما لمن هذا حاله بداية ووسطا ونهاية والتكبر
قال بعضهم لبعض المتكبرين اولك نطفة قذرة واخرك جيفة قذرة وانت فيما بين تحمل العذرة وعن علي بن الحسين ع عجبا للمتكبر الفخور الذي — ع ملعنة
كان بالامس نطفة ثم هو غدا جيفة وعن ابي جعفر ع مثله بزيادة ونعم نظم الشاعر هذا المعنى كيف يزهو من رجيعه ابد الدهر ضجيعه فرفع التواضع عن الفداء وسكن
بغير الكبر ينتشر اثره في بعض الجوارح ويترشح الاناء بما فيه فتارة يظهر اثره في العنق بالتمايل وتارة في الخد بالتصعير قال تعالى ولا تصعر خدك للناس
وتارة يظهر في الراس بالتي عنه استعظاما للنفس قال تعالى لووا رؤسهم ورايتهم يصدون وهم مستكبرون وكما ان للكبر انشعابا على الاعضاء والجوارح
يتشعب منه شعبا بعضها اكثف من بعض كالتيه والزهو والفرح والبطر والخيلاء كذلك للتواضع يترشح من القلب الى الاعضاء ويتبعث من الباطن الى
الظاهر كهيئة الخشوع والخضوع والتذلل والبكاء والتضرع والدعاء والخشية والخوف كما قال تعالى في صفة الملائكة وهم من خشيته مشفقون وقوله والملائكة
من خيفته وقوله ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته وبالجملة فالتواضع من صفات الملائكة وجنود العقل والتكبر من صفات الملائكة وجنود العقل
والتكبر من صفات الشياطين وجنود الجهل قوله التؤدة وضدها التسرع في مشيه او عمله اي على تؤدة والتؤدة التثاقل والتاني بلا خفة
وتوئدي اي تانيت وتثبت وهو افتعال من التؤدة والتاء بدل من الواو والمراد من التؤدة ههنا صفة نفسانية هي فرع ملكة التوسط التي — علاه
في القوة الغضبية كما مر ذكره يعني بحيث الوقار كما ان التسرع الذي هو ضدها وهو الاستشاط من فروع الافراط فيها وقوله والحلم وضده السفه
الاناة وهو ايضا من شعب الاعتدال في الغضب كما سيذكره والسفه في الاصل الخفة والطيش وسفه فلان رايه اذا كان مضطربا لا استقامة له ومراده
ههنا فيكون من جملة شعب الافراط في الغضب والحلم الذي من شعب الاعتدال فيه ثم على ما ذكر ان الجهل في السفه الجاهل فيكون من شعب تجاوز
القوة الادراكية وهو الخروج من سفه الحق على انه اسم مصدر للحق وقالوا في سفهها ان اصلها ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل كان الاصل
سفه على الحق وانه ان تضمن معنى فعل متعد كجهل الحق والمعنى الاستخفاف بالحق وان لا يراه على ما هو عليه من الرجحان والرزانة وقد علمت
العدالة التي هي من جنود العقل ويتبعه بحسن الخلق تماما وبكل انها حاصل جميع شعب القوى الثلث اعني الشهوية والغضبية والادراكية على اخر العدل
وان كلا طرفي الضد فيها مذموم فالتؤدة والحلم من جنود العقل وشعب الحق والتسرع والسفه من جنود الجهل وشعب الباطل قوله الصمت
وضده الهذر الصمت السكوت والهذر الهذيان والكلام الذي لا فائدة فيه اعلم ان من فضايل احوال الانسان السكوت عن الكلام الا في

# كتاب العقل والجهل

ذكر الله او لضرورة او لفائدة عظيمة وان آفات اللسان كثيرة وقد ورد في مدح السكوت وذم التكلم من الاخبار ما هو غير محصور كقول علي عليه السلام لو كان
كل امر من فضة فان بعض السكوت من ذهب وقوله من صمت نجا وقيل اليوم شيء ما يكون في التجربة هو اللسان وقيل اللسان صغير الجرم عظيم الجرم وقال يا نفس
ما صار الابدال ابدالا الا باربع خصال باخماص البطون والصمت والسهر والاعتزال عن الناس وبيان ذلك ان الفقراء السالكين الى الله تعالى كان دابهم سهل
الرياضة والذهاب لدينهم ان يلتزموا اعمال التوبة عن العادات الظاهرة امورا اربعة جعلوها حصنا لهم حصينا يدفعوا عن نفوسهم قواطع الطريق
فان شهد المريد صلاح قلبه لمشاهدة ربه وبصيح الفرحة اولها الجوع فانه يقص دم القلب فيبيض في بياضه نوره كما في سواده ظلمته ويذيب شحم الفؤاد
وبذوبانه رقته وفي رقته مفتاح المكاشفة كما ان في قسوته سبب الحجاب قال عليه السلام يا معشر الحواريين جوعوا العطش فلعل قلوبكم ترى ربكم وثانيها السهر فانه
يجلو القلب ويصفيه وينوره ويضاف الى الصفاء الذي حصل من الجوع فيصير كالكوكب الدري وكالمرآة المجلوة فيلوح فيه جمال الحق ويفتح له درجات
الاخرة ويرى حقارة الدنيا وآفاتها فيتم زهده في الدنيا ورغبته في الآخرة واقباله الى الله تعالى وثالثها الصمت فانه يسهل العزلة وان الكلام يشغل القلب
وشره القلوب للكلام عظيم ويتروح اليه ويستثقل التجرد للذكر والفكر ويجب ان يمازج وان يصلح هذا الامر بالصمت يلقح العقل ويجلب الورع و فالصمت
التقوى ويلقن العقل بالحكمة ويطلق بها لسان التكلم مع الحق ورابعها الخلوة وفائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر فانهما دهليز القلب
منهما اليه من الشواغل والمفاسد والوساوس ما لا يحد ويعسر عما هو عليه من ضده فلا بد من ضبطهما وليس يمكن ذلك الا بالخلوة في مكان مظلم فان لم يكن
مكان مظلم فيلف راسه في الجيب او يتدثر بكساء او ازار ففي مثل تلك الحالة يسمع نداء الغيب ويشاهد الحضرة الربوبية وعالم الملكوت اما ترى ان
نداء الحق بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله وهو على هذه الصفة فقيل له يا ايها المزمل يا ايها المدثر فهذه الاربعة جنة وحصن حصين بها يدفع عن السالك قواطع الطريق
والموانع ثم يشتغل بعد ذلك بسلوك طريق الحق والذهاب اليه ثم بقطع السالك لتخطي العقبات ومنها الاصغاء للقلب والخلق بسببها الالتفات الى الدنيا
فيشتغل بمحو آثارها وتبديل سيئاتها بالحسنات وبجرده فيقطع عن كل خاطر دني بل عن كل ما يشغل سره عن الحق فيجعل همومه هما واحدا بحيث يكون فكره وهمه
شغله مستغرقا في ملاحظة الحق ولا يخطر بباله غير الله وهذا باستيلائه حب الله على القلب حتى يكون في صورة العاشق المستهتر لا هم له الا المعشوق فاذا دام
على هذه الحالة مدة ظهر في نفسه في عالم الربوبية فيتجلى له الحقايق لائقة كمو الامثال ثم يمعن في الرياضة والمجاهدة حتى يرتفع الامثلة من البين
ويقف في العين فيرى الحق في كل شيء ويرى به كل شيء فيكون الحق سمعه وبصره كما ورد في الحديث لعل يحصى هذه الحالة هي الفناء في التوحيد الذي انكره اكثر
العلماء فضلا عن غيرهم وهي نهاية السير الى الله ثم وبعدها ايضا درجات كثيرة لا يكشف عنها المقال غير الحال مع ان الكلام فيها يوجب تشنيع الجهال وتحريك سلسلة
الجمود والجاهلين من اهل الجدال فلنعرض عن ذكره ومن اراد معرفة ذلك فليجتهد في ان يصير من اهل المكاشفة وذوي المشاهدة ومن الواصلين الى العين دون الاثر
لا الاثر وكل ميسر لما خلق له فقد ظهر ان الصمت من جملة احوال السالكين المجاهدين في طريق الحق المهاجرين الى الله والهذيان في الكلام من صفات
الجاهلين والجهال والمستغرقين في بحر الشهوات فيكون الاول من جنود العقل والثاني من جنود الجهل قوله عليه السلام والاستسلام وضده الاستكبار والتسليم وضده الجهل
الشك الاستسلام هو الطاعة والانقياد لكل ما هو حق وهو من صفات المؤمن وعن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله المؤمنون هينون لينون ان قيدوا انقادوا
انيخ استناخ والتاء في اللفظين للوصف عن خبر المبتداء جاءت مشتقة مكتوبة ومحققة ساكنة في كلتا القافيتين وضد الانقياد الاستكبار وهو التمرد
والانفة والفرق بينه وبين الكبر ان الكبر حالة نفسانية كامنة في النفس بما لم يظهر اثره في الخارج بخلاف الاستكبار فانه عبارة عن اظهار التكبر والمراد
بالتسليم هنا هو الاذعان والتصديق القلبي وضده الشك وانما لم يجعل ضده الجحود والانكار والتكذيب لان المقصود هنا نفي التصديق في اي شيء
كان لا في شيء خاص دون شيء فان شان العقل الحكم القطعي وليس ذلك من شان النفوس الوهمانية وكل النفوس الحيوانية العرائس لفقد ادراكها
الحكم القطعي في اي شيء كان بل شانها الشك وما يجري مجريها دون القطع فبهذا المعنى الشك ضد التسليم اذ ليس المراد منه المحبة والتعظيم قوله عليه السلام التفصيل
والصبر وضده الجزع اعلم هداك الله تعالى بنور البصيرة وايدك بقوة الصبر ان الصبر مقام من مقامات الدين ومنزل من منازل الذاهبين الى الله تعالى بقدم الصبر
التقوى واليقين وقد علمت ان جميع المقامات انما ينتظم من معارف واحوال واعمال وان المعارف هي الاصول وهي تورث الاحوال والاحوال تورث واصول
الاعمال هذا من حيث البداية والمبدئية واما من حيث الغاية والثمرة فبالعكس فغاية الاعمال ان يترتب عليها الاحوال كصيقل المرآة غايته الصيقلة والجلاء عن
الكدورة وغاية الاحوال ان يترتب عليها حصول العلوم والمعارف كصفاء المرآة فان غايته ان يتجلى فيها صور المبصرات لا ان نفس الصفا ولو كان مرعى
وكمال بعد في الاعدام اصلها فاذن العلم هو المبدأ والغاية في كل مقام ومنزل واسم الايمان تارة يختص بالمعارف وتارة يطلق على الكل كما ذكر في موضعه
فكذلك الصبر لا يتم الا بمعرفة سابقة وحالة قائمة بالقلب فالصبر على التحقيق عبارة عنهما والعمل كالثمرة والفرع يصدر عنهما ولا يعرف هذا الا بمعرفة
ترتيب الوجود بين الملائكة والانس والبهائم فان الصبر خاصية الانس ولا يتصور ذلك في البهائم ولا في الملائكة اما في البهائم فلانحطاطها ونقصانها
واما في الملائكة فلكمالها وتمامها فانها بالفعل في كل ما يصح ويمكن لها من غير قوة واستعداد ومهلة واستيفاء فليس فيها كمال منتظر بل كل ما مقامه لا
يتعداه ويتبا بالتفصيل ان البهائم سلطت عليها الشهوات وصارت مسخرة لها فلا باعث لها على الحركة والسكون الا الشهوة وليس فيها قوة تحول صادا
الشهوة ويرده عما هو مقتضاها حتى تسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى تلك الشهوة صبرا واما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى الحضرة الربوبية
والابتهاج بدرجة القرب الحضرة ولم يسلط عليها شهوة صارفة عنها حتى تحتاج الى مصادمة ما يصرفها عن الطاعة والخضوع بجنود تغلب الصوارف

يلتذ بهما واما الانسان فخلوه في ابتداء الصبا ناقصا كالبهيمة ثم يخلق فيها الا شهوة الغذاء الذي هو ضروري محتاج اليه ثم يظهر فيه شهوة اللعب والزينة ثم شهوة النكاح على الترتيب وليس له قوة الصبر البتة اذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال والحرب بينهما لتضاد مقتضياتهما ومطالبهما و ليس في الصبي الا جند الهوى كما في البهائم ولكن الله كرم ابن آدم وفضله على كثير من خلقه تفضيلا فخرج عن درجة البهائم فوكل به عند تمام شخصه ملكين احدهما يهديه والآخر يقويه فتميز بعون هذا عن البهائم واختص بصفتين احداهما المعرفة بالله وبالامر وكيفية وسلوك الهدى لسلوك سبيله والوصول الى الآخرة والقرب منه تعالى وكل ذلك من الملك الهادي وهو المسمى في هذا الحديث بالعقل فان هذا العقل في الابتداء هاد ومعلم وفي الانتهاء عين وكمال وكرامة الهداية غير كافية ما لم يكن له قدرة على ترك ما يضره فكم من مضر يعرفه الانسان كالمرض الثاني يتسلط ولكن لا يقدر على دفعه فافتقر الى قدرة وقوة يدفع بها في نحر الشهوات فيجاهدها بتلك القوة حتى يقطع عداوتها عن نفسه فوكل به ملكا آخر يسدده ويقويه بجنود لم تروها وامر هذا الجند بقتال جنود الشهوة فتارة يضعف هذا الجند وتارة يقوى بحسب امداد الله عبده كما ان نور الهداية ايضا مختلفة في الخلق اختلافا كثيرا لا ينحصر فلنسم هذه الصفة التي بها فارق الانسان البهيمة في قمع الشهوات وقهرها باعثا دينيا ولنسم مطالبة الشهوات بمقتضياتها باعث الهوى وليعلم ان القتال قائم بينهما ومعركة هذا القتال قلب العبد ومدد باعث الدين من الملائكة الناصرين لحزب الله تعالى ومدد باعث الهوى من الشياطين الناصرين لاعداء الله وحزب الشيطان فالصبر عبارة عن ثبات باعث الدين وهو جند العقل في مقابلة باعث الهوى وهو جند الجهل فان ثبت حتى قهره واستمر على مخالفة الشهوة فقد نصر حزب الله والتحق بزمرة الصابرين انما يوفى الصابرون اجورهم بغير حساب وان تخاذل وجزع حتى غلبت الشهوة ولم يصبر على دفعها التحق باتباع الشياطين واعداء الله وذلك هو الضلال المبين والنكال العظيم هذا تحقيق هذا المقام ذكره بعض علماء الاسلام قوله (والصفح وضده الانتقام) ان من صفات الكرام العفو والتجاوز عما فعله المسيء له ومن صفات اللئام الانتقام وهو طلب التشفي عند الغيظ وهو ثوران دم القلب وهيجانه لدفع ما يولمه ويغضبه وهذا الغيظ مرض نفساني فليته يعتري الجهال والناصبين من اجل انه نفوسهم الناقصة عن كل ما يخالف هواهم وشهواتهم وقد سبق بيان كيفية هذا الثوران وبيان الاحوال العارضة معها للشخص عند ارادة التشفي عن غيظه الانتقام نوع من صفات اولياء الله ومن جنود العقل قوله (والغنى وضده الفقر) ان من صفات العقل كما سبق ذكره في تحقيق مهيته انه الموجود الذي يستغني بالموجود عن كل شيء اذ ليس له كمال منتظر ولا موقوف ولا امر من شأنه ان يكون له ولم يحصل بعد وهذا من خواص العقل الكامل الصرف واما العقول التي بصدد الاستكمال والسلوك الى الله فشانهم ان يطلبوا اهله الحالة ويعرفوا ان الغنى الحقيقي لا يحصل الا بربهم وان الكل فقراء محتاجون اليه كما قال تعالى والله الغني وانتم الفقراء واذا عرفوا ذلك حصل لهم معنى التوكل وكمال الغناء والاستغناء بالحق من صفات العقل على التفصيل الذي ذكرنا وكل الفقر والافتقار الى ما سوى الله والحاجة الى الاسباب والاعتماد عليها والاستغناء بغير الله من صفات الجهل والهوى ومن استغنى بغير الله ذل وهوى وضل وما هلك وثمرة هذه الصفة المذلة والهوان والاضطراب والهيجان وعدم الاستقامة والاطمينان والانزعاج عند حدوث كل نازلة وسنوح كل خاطر كريشة في فلاة يحركها الرياح الى كل جانب وسفينة والتغير في بحر الشهوات والتغير بلطمة الامواج ويقع بها الى كل امر وصفة حتى منكرا وتغرق في قعر مهوى او تهوى به الريح في مكان سحيق قوله (والتذكر وضده السهو والحفظ وضده النسيان) تحقيق كون السهو ضد التذكر والنسيان ضد الحفظ انما يتبين و يتصور بعد تصور مفهوم الفاظها والفرق بينها فاعلم ان الادراك عبارة عن حصول الصورة العقلية او الحسية في قوة من قوانا وتلك القوة هي المسماة بالمدركة والحفظ عبارة عن وجود تلك الصورة في قوة اخرى فوقها هي المسماة بالخزانة والحافظة ونسبتها الى المدركة نسبة الفاعل الى القابل والتذكر عبارة عن استحضار تلك الصورة مرة اخرى من الحافظة بعد اختزانها فيها والسهو عبارة عن زوال تلك الصورة من المدركة لا من الحافظة فيمكن استحضارها عند التفتيش والامعان والاسترجاع والنسيان عبارة عن زوالها عن المدركة والحافظة بما هي حافظة جميعا فعلى هذا نقول لما كان ضد الشيء ما هو في مقابله وعلى غاية الخلاف منه فضد التذكر الذي هو الادراك الثاني بالاسترجاع من الحافظة هو مقابله الذي هو عدم هذا الادراك عما من شأنه وجوده لغيبته في الحفظ واما ضد الحفظ الذي هو الاختزان فهو ايضا مقابله وليس مقابله الا النسيان لانه عدم الحفظ فاما كون التذكر والحفظ من صفات الكمال ومن جنود العقل وان السهو والنسيان من صفات النقص وجنود الجهل فامر بين لان الاولين نحوان من العلم والاخيرين نحوان من الجهل ولانهما عدميان وذانك وجوديان والوجود خير والعدم شر ومما يجب ان تعلم ههنا ان الادراك كما علمت حسي وعقلي وهذه الاقسام جارية في كل منهما وحافظة المحسوسات يجوز ان يجتمع مع مدركها في ذات واحدة لكونهما جسمانيتين والجسم الواحد كالدماغ يقبل الانقسام فيصح ان يتعلق ببعضه قوة الاحساس وببعضه قوة الحفظ واما الذات البسيطة كالعقل الانساني فلا يجوز ان يجتمع فيها القوتان لكون احديهما انفعالية لجهة القبول اعني الادراك والاخرى فعلية لها جهة الفعل اعني الحفظ والجهتان مختلفتان بالذات متكثرتان للموضوع فخزانة المعقولات يجب ان يكون امرا قدسيا مفارق الذات وجوده في عالم الملكوت الاعلى فان قلت فكيف يتصور معنى النسيان الذي ذكرته في العقليات لامتناع التغير في المفارق وزوال الصورة عنه قلنا كون ذلك الجوهر خزانة لنفوسنا امر نسبي اضافي معناه كون النفس بحيث يحصل لها ملكة الارتباط به والاقبال عليه فاذا اقبلت عليه قبلت عنه واذا اشتغلت عنه بجانب الحس انمحى العقليات عنها وهو نور من انوار الله ونسبته الى قلب المؤمن كنسبة الشمس الى الابصار الصحيحة والى نفوس الكفرة كنسبة الشمس الى عيون العميان ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قوله (والتعطف وضده القطيعة) عطف عليه يعطف عطوفا اي مال وعطفه عطفا فانعطف اي امالة فمال وعطف عليه اي اشفق عليه و رحم لان في الرحم ميلا وانعطافا الى المرحوم وعطف الوسادة ثناها والعطف والعطاف الرداء وتعطف به اي ارتدى ومنه سبحان من تعطف

اتباع الهوى وجنود الجهل والصفح والمجاوزة من صفات

والتغير

في الفرق بين التذكر والحفظ والسهو والنسيان ومعانيها

بالقرب لديه اى نودى بالقرب والعطوفة ماخوذة من الانعطاف على الشئ كان المتعطف على احد عطفه الى نفسه والوجه فى كون العطوفة من صفات الكمال
والقطيعة من صفات النقص ان وجود الشئ كلما كان اكمل واقوى كان اكثر اثارا واتباعا واكثر جمعا للمتفرق وكلما كان انقص واضعف كان اقل و
اشد قبولا للتفرقة والقطع من الغير الا ترى ان المعادن والجواهر العقلية القدسية اكثر جمعية واشد احاطة بسبب المعلومات وان الاجسام سيما
والقوى المعمورة فيها بخلاف ذلك فان كلا منها يختص بحيز خاص وموضع خاص لا يجامع لغيره وكل جزء من الجسم مقطوع الهوية عن غيره فالعطوفة من
صفات العقل والقطيعة من صفات الجسم وما يتعلق به وهى مناط الجهل كما اشرنا اليه سابقا قوله والقنوع وضده الحرص من صفات العاقل الحكيم
القناعة فى الاكل والملبس وساير ما يحتاج اليه من امور الدنيا بالقليل واليسير ومن صفات الجاهل الاحمق الشره والاكثار من الطعام والشراب وسيما المشتهيات
وفى الحديث عن رسول الله ص المؤمن ياكل فى معاء واحد والمنافق ياكل فى سبعة امعاء اى ياكل سبعة اضعاف المؤمن او يكون شهوته سبعة امثال
شهوة المؤمن ويكون المعاء كناية عن الشهوة التى تجذب الطعام وتطلبه كما تاخذ المعاء وتجذب وعن عيسى ع اجيعوا اكبادكم واعروا اجسادكم لعل قلوبكم
ترى الله عز وجل وفى التوراة مكتوب ان الله ليبغض الحبر السمين لان السمن يدل على الغفلة والجهل قوله والمواساة وضدها المنع من صفات اهل الخير
المواساة وهى المشاركة والمساهمة فى المعاش والرزق لانه ضرب من الكرم والجود كما ان من صفات اهل الهوى والشر المنع والبخل واصلها الهمزة فقلبت واوا
للتخفيف ومنه خبر الحديبية ان المشركين واسونا الصلح جاء على التخفيف وقد يجاء على الاصل يقال آسيته بنفسه وماله ومنه ما روى عن امير المؤمنين ع
انه قال آس بينهم فى اللحظة والنظرة اى ليكن التفاتك ونظرك الى الجميع على السواء قوله المودة وضدها العداوة المودة من الود وهو المحبة تقول وددت
الرجل اوده ودا ووددا ووداد اذا احببته والود يجيء بحركات الواو الثلاث والود بالكسر الصديق والوديد وهو بمعنى الفاعل ومن اسماء الله تعالى الودود
وهو فعول بمعنى المفعول فهو مودود اى محبوب فى قلوب اوليائه او هو فعول بمعنى الفاعل اى انه يحب عباده الصالحين فمن جملة نعوت الكاملين ومن
صفات اهل العقل واليقين التودد والتالف والموافقة مع الاخوان والترحم على الضعفاء والخلان قال الله تعالى فى صفة اصحاب الرسول ص اشداء
على الكفار رحماء بينهم وقال سبحانه لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وسر هذا التودد والتالف بين المؤمنين
واهل المعرفة هو الايتلاف الذى كان بين ارواحهم وعقولهم فى عالم القدس ومعدن المعرفة على ما ورد فى الخبر المشهور فما تعارف منها ائتلف وما
تناكر منها اختلف قال تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا وعنه ص المؤمن الف مالوف ولا خير فيمن لا يالف ولا يولف وقوله ص مثل المؤمنين اذا التقيا مثل
اليدين تغسل احديهما الاخرى وكل من صفات اهل الجهل والكفر العداوة والبغضاء والقطيعة والتفرقة لانها من لوازم التعلق بالدنيا والنفسانيات
قوله والوفاء وضده الغدر يقال وفى بالشئ وبعهده وفى على عهده وذكر فى الوافى اوفاه اتمه ابقاه واوفاه حقه ووفاه اى اعطاه تاما واستوفاه وتوفاه
اى اخذه كله والوفاء ضد الغدر وقد وفى بعهده وفاء فهو وفى ووفى والغدر ترك الوفاء وقد غدر به فهو غادر وغدرت الليلة اى اظلمت وفى الحديث
من صلى العشاء فى جماعة فى الليلة المغدرة فقد اوجب المغدرة الشديدة الظلمة التى تغدر الناس فى بيوتهم اى تتركهم والغدر الظلمة وعن ابى
عبد الله ع قال قال رسول الله ص يجيء كل غادر يوم القيامة بامام مائل شدقه حتى يدخل النار قوله والطاعة وضدها المعصية اطاعه يطيعه
فهو مطيع وطاع له يطوع فهو طايع اى اذعن وانقاد والاسم الطاعة وفى الحديث لا طاعة فى معصية الله يريد طاعة ولاة الامر اذا امروا بما فيه
المعصية والعصيان ضد الطاعة وهو التمرد والامتناع ولا شك انه من صفات العقل الايمان والطاعة والعبودية والخضوع لله ولرسوله بفعل
الحسنات وجب لمثوباته ومن صفات الجهل الكفر والعصيان والتمرد والاستكبار وطاعة الهوى وخلعة الشهوات وفعل السيئات قوله والخضوع
وضده التطاول الخضوع الانقياد والطاعة ويجيء متعديا ولازما والخشوع مثله وقد يجيء بمعنى الخشية كما روى فى الحديث عن جابر انه
اقبل علينا فقال ايكم يحب ان يعرض الله عنه قال فخشعنا اى خشينا وخضعنا وقيل الخشوع فى الصوت والبصر كالخضوع فى البدن فى قوله تعالى وخشعت
الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وقوله خشعا ابصارهم يقال عليه استطال وتطاول اذا علاه وترفع عليه واستحقره ومنه الحديث اربى الربا
الاستطالة فى عرض الناس اى استحقارهم والترفع عليهم والوقيعة فيهم ثم لا يخفى ان الفرق متحقق بين الخضوع والمذلة والتواضع والضعة قال الله تعالى
فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض والتحقيق ان الانسان لما كان له جهتان جهة نسبة الى نفسه وجهة نسبة الى ربه فيجب عليه رعاية الجهتين ومراعاة
الجانبين جانب العبودية وجانب الربوبية اما رعاية جانب العبودية فتصغير النفس والخضوع والعبودية والتعبد لله والانقياد لاوامره ودرس الاخلاق و
التواضع لخلقه وعبادة حق التوحيد وقبول الحق والنصيحة من كل احد واما رعاية جانب الربوبية والنسبة الى الرب تعالى فترفع الهمة وعلو القصد
وطلب الجاه الرفيع والمنزلة عنده تعالى بالاحاطة بالمعلومات والترفع عن الخسائس والتكبر عن الاغنياء واعلم ان فى هذا المقام سر لطيف ونكتة شريفة هى
من نفسه لا ماتة وهو ان اخر درجات السالكين الفناء فى الله بالموت الارادى لقوله ص موتوا قبل ان تموتوا والبقاء به بالاستغراق فى شهوده وان
نجاة العبد وفوزه فى الاخرة بان يتواضع لله فى نفسه ويعتقد التعظيم لربه وهذا التواضع والتعظيم عمل القلب والجوارح والاعضاء وانما
استعمل لتطهير القلب وتنويره لان القلب يعنى اللطيفة الانسانية خلقت متاثرة عن البدن والجوارح بالمواظبة على الاعمال كما خلقت
الجوارح متاثرة بمقتضيات القلب فيسلم عما كان الناقص من وجود الانسان كما اشرنا اليه يتواضع فى نفسه بقلبه وبدنه وسره وعلنه بان يعرف حق
نفسه بحسب نسبة الوجود والفقر والامكان والحاجة والنقصان ليعرف جلال الله وعلوه وعظمته ووجوب وجوده وغناه عما سواه وكان من اعظم

في القناعة على الكمال انه

في المواساة والوفاء وضدهما

في الطاعة والخضوع وضدهما

اربى الربا

في الفرق بين الخضوع والتذلل والتواضع والضعة

بحسب نسبة

# باب العقل والجهل

الشواهد على حسنه وتوجيهه الخضوع عنده وتواضعه انه مخلوق من التراب هو اصله فكلما ان يضع على التراب الذي هو اذل الاشياء وجهه الذي هو
اعز الاعضاء ليستشعر بطيبة التواضع بوضع الجبهة مماسة للارض فيكون متواضعا بجسمه وصورته شخصه بغاية الوجه الممكن فيه وهو معنا نفرة الحبيب
المستبيل لوضع بالعضو الشريف للغرض ويكون العقل متواضعا للرتبة بما يليق بمرتبته وهو معرفة الضعة وسقوط الرتبة والفقر والعجز والقصور وكل ذلك
فهم وطلب الفرار عن النقص والمهاجرة البعد والتقرب الى من عنده والانخراط في سلك مجاوريه وطبقة الملائكة فيه مجاورة وبذلك ايضا ينبغي ان يشترك
الجوارح فيه بالقدر الذي يمكن ان يتحمل الجوارح وهو لا يؤدي الى مفسدة فتعظيم القلب تنبيه بطريق الاكتساب للمعرفة والعلم والتخلق باخلاق الله والطهارة
عن رذائل الصفات واما تعظيم الجوارح فتطهيرها عن الاخباث وتنظيفها والتجمل ولبس الزينة والتختم والطيب والاشارة الى جانب العلو الذي هو اعلى
الجهات ورفع الايدي بالدعاء الى جانب السماء وطلب المقاصد والمآرب من الرب الاعلى فالانسان ينبغي ان يراعي الحقين ولا يهمل احد الجانبين بالقلب
فالكشف عن حقيقة التواضع انه رعاية للاعتدال بين الكبر والضعة فالكبر رفع الانسان نفسه فوق قدره بالاستطالة والتفوق على الاقران وهو من الاخلاق
المهلكة والضعة وضع الانسان نفسه مكانا يزري به ويفضي الى تضييع حقه بالمذلة والهوان قوله (ع) والسلامة وضدها البلاء ان من صفات العقل وجنوده
السلامة من الآلام الباطنية والامراض النفسانية والآراء الفاسدة والاعتقادات الباطلة التي هي نيران مشتعلة محرقات للقلوب والجلود معذبات
للنفوس والابدان ومن صفات الجهل وجنوده الابتلاء بهذه البليات والآفات من الحسد والكبر والعداوة والنفاق والبخل وغيرها فالعاقل المؤمن في
عافية وسلامة من نفسه والخلق منه في سلامة وفي راحة وامان وهو معهم في تودد وعطوفة واحسان شاكرا لنعم الله عليه راضيا بما قسم الله لا يضمر في نفسه لاحد
عداوة وغلا والجاهل المنافق على ضد ما ذكر فالخلق منه في بلاء ومحنة ولا مؤمن من نفسه في سعة وامان عند الله تعالى في الدنيا والآخرة كما اشار
اليه بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله (ع) والحب وضده البغض من صفات العقل والايمان المحبة وهي من لوازم الكمال والخيرية فكل ما هو اتم وجودا
واقوى شيئية واخيرية فهو اعظم محبة واجل ابتهاجا بذاته وبما يلزم ذاته ومن صفات الجهل واهله والظلمة واهلها النفرة والبغضة والتوحش وضيق الصدر
قال الله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اثبت المحبة له لعباده واثبتها العباده له بالنسبة اليه من المتكلمين كالزمخشري وغيره من ينكر الامرين جميعا
محبة الله لعباده ومحبة عباده اياه معا ان كلتا المودتين ثابتة بطريق الاستبصار والاعتبار وبطريق التمسك بالآيات والاخبار اما طريق الاستبصار في
اثبات محبة العباد اياه تعالى فهو ان من انكر حقيقة الحب لله تعالى فلا بد ان ينكر حقيقة الشوق اليه تعالى اذ لا يتصور الشوق بدونها فاذا ثبت الشوق اليه تعالى
ثبت المحبة له ونحن نثبت وجود الشوق اليه تعالى عقلا ونقلا اما العقل فبيانه ان الشوق انما يتعلق بشيء ادرك من وجه ولم يدرك من وجه فالا بد له
اصل الاشواق اليه وما ادرك بكماله فلا يشتاق اليه ففي كل مشتاق جهتان ونحن نوضح ذلك بمثال فمن غاب عنه معشوقه وبقي في قلبه خياله فيشتاق
الى استكمال خياله بالرؤية فلو انمحى عن القلب ذكره وخياله ومعرفته لم يتصور ان يشتاق اليه ولو رآه وحصل لم يتصور ان يشتاق اليه وقت الرؤية الا ان
يراه من وجه دون وجه كما يرى محبوبه من وراء ستر رقيق او يراه في ظلمة فيشتاق الى استكمال رؤيته باشراق الضوء عليه والوجهان جميعا يتصوران في حق الله تعالى بل
هما لازمان لكل العارفين فان ما اتضح للعارف من الامور الالهية وان كان في غاية الوضوح فكانه من وراء ستر رقيق وكذلك يتضاف لها شوق في
الدنيا فانما كمال الوضوح بالمشاهدة وتمام اشراق التجلي لا يكون الا بالآخرة وذلك يوجب الشوق ولذلك لا بد للعارف لولا ان يتمنى الموت عن
هذه النشأة ليرتفع الحجاب كما قال تعالى يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فهذا احد نوعي
الشوق وهو استكمال الوضوح فيما اتضح اتضاحا والثاني ان الامور الالهية لا نهاية لها وانما ينكشف لكل عارف بعضها وبقي امور لا نهاية لها غامضة
والعارف يعلم وجودها بالبرهان ويعلم انه تعالى فوق ما يناله بل وراء ما لا يتناهى فلا يزال مشتاقا الى ان يحصل ما لم يحصل وان لم يتضح له ما لم
يوضح فالشوق الاول ينتهي في دار الآخرة بالمعنى الذي هو رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور ان يسكن في الدنيا ولهذا قال امير المؤمنين (ع) وهو
اكمل العارفين بعد رسول الله (ص) لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا اعلم بقول وضوحا وانكشافا واما الشوق الثاني فيشبه ان لا نهاية له لا في الدنيا ولا في
الآخرة فلا يزال النعيم واللذة متواصلة مترادفة الى غير النهاية بتزايد الانسان بقوله تعالى حكاية عن اهل السعادة نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم
يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واما شواهد الاخبار والآثار فيها فاكثر من ان تحصى فمنها ما ورد من قوله (ص) من احب لقاء الله احب الله لقاءه الحديث
ومنها ما في الحديث القدسي طال شوق الابرار الى لقائي فانا اشد شوقا الى لقائهم وفي اخبار داود (ع) ان الله تعالى قال يا داود ابلغ اهل ارضي اني
حبيب لمن احبني وجليس لمن جالسني ومن طلبني بالحق وجدني ومن طلب غيري لم يجدني فارفضوا يا اهل الارض ما انتم عليه من غرورها وهلموا الى كرامتي ومصاحبتي
فاني خلقت طينة احبائي من طينة ابراهيم خليلي وموسى نجيي ومحمد صفيي وخلقت قلوب المشتاقين من نوري ونعمتها بجلالي واما بيان محبة الله لعباده
ومعناه بالاستبصار فهو انه قد ثبت بالبرهان ان اجل مبتهج بذاته هو الحق تعالى لان الابتهاج او المحبة او العشق او الفرح او لفظ آخر يفيد هذا المعنى ورد
به الاذن الشرعي عند تسمية تمام الاعيان عن ادراك امر هو خير مؤثر عند المدرك فكلما كان المدرك بالفتح اعظم خيرية والمدرك بالكسر اجل رتبة
وقوة والادراك له اشد تمامية كان الابتهاج او العشق وما يجري مجراها اشد بذاته تعالى ومبتهج به وابتهاجه ولما كانت الحال في كونه تعالى عاقلا
ومعقولا وعاقلا والكل في حقه واحدا كما حقق في مقامه ولهذا اجل مبتهج بذاته هو الحق الاول لانه اشد ادراكا واعظم مدرك لاجل مدرك له البهاء
الاعظم والجلال الارفع وهو الخير المحض والنور الصرف واذا ثبت كونه تعالى محبا لذاته فنقول كل من احب شيئا يحب جميع صفاته وافعاله من حيث فعاله

في بيان السلامة من الآفات والبلاء

في بيان اثبات محبة الله لعباده ومحبة عباده له

في بيان اثبات الشوق اليه تعالى

ليس في الوجود غير ذاته وصفاته وآثاره من جميع من في العالم صنعه وابداعه فالله سبحانه يحب بحبه ويريد من حيث انه فعله وصنعه وهذه المحبة
في الحقيقة راجعة الى محبته ذاته لكن احتجاز معشوقه او كمالها ومقتضيها فليس محبته في الحقيقة الا لذلك المعشوق ذاته انما محبته آثاره محبته بالعرض
وعلى سبيل التبعية ولذلك قال ابو يزيد البسطامي لما قرئ عليه قوله تعالى يحبهم ويحبونه فقال الحق يحبهم يحبونه فانه ليس يحب الا نفسه اذ ليس هذا فيفهم
الاشياء متفاوتة في رتبة الوجود ومنازل القرب منه وكلما كان المخلوق اعلى درجة واشرف رتبة واقرب منزلة منه تعالى فهو احب عنده واما شواهد
النقل والاخبار في محبة الله لاوليائه وعباده الصالحين فهي متكاثرة متظاهرة في هذا الباب منها ما ورد في القرآن ان الله يحب عباده كقوله تعالى يحبهم و
يحبونه كما مر وقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله ويغفر لكم من ذنوبكم ومنها الحديث المشهور المستفيض بين الجمهور لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه ومنها من احب لقاء الله
احب الله لقاءه ومنها الا طال شوق الابرار الى لقائي فانا اشد شوقا الى لقائهم كما سيأتي لكن يجب ان يعلم انه لا يجوز نسبة الشوق اليه تعالى لانه كما علم
يستلزم النقصان وهو ممتنع في حقه تعالى فالمراد من لفظ الشوق واما على صفة المشاكلة واما سر كون المحبة من لوازم العقل وجنوده ان العقل من
شانه الاحاطة بكل شيء والاتحاد به وحصول كل شيء عنده لانه جوهر نوري والنور يلزمه الافاضة على غيره والاشراق والعطوفة والرحمة والجهل بخلافه
لان من لوازمه الوحشة والظلمة والعداوة والبغضاء اذ قد علمت ان هوية هذا الجهل مما يرجع الى العدم والظلمة وفي كلمات امير المؤمنين ع الجاهل
عدو لنفسه فكيف يكون صديقا لغيره قوله ع والفهم وضده الغباوة البلادة والفهم ضد الغباوة وانها من ذكاء الفهم اثارة والبلادة ضدها وموجود الفهم
وجوده وتبلد اي تكلف البلادة ادنى تحيرا والفهم هو العلم ثمرة علمه والغباوة عدم الفهم وكونها لا يلين من توابع العقل والآخرين من لوازم الجهل
جلي لا يحتاج الى بيان قوله ع والصدق وضده الكذب الصدق مطابقة الكلام اي الخبر للواقع او الضمير او مطابقة الاعتقاد للواقع وقوله تعالى والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون يدل بظاهره على الثاني دون الباقيين ويمكن دفعه بان التكذيب متوجه الى ما ادعوه من الاخبار عن الضمير فالضمير هاهنا يقوم مقام
الخارج والصادق قد يوصف به القول وقد يوصف به القائل والصديق فعيل للمبالغة في الصدق او في التصديق والكذب مقابله في جميع معانيه تقابل العدم
والملكة لانه عدم الصدق عما من شانه الصدق وقد اشرنا الى انه صح اطلاق الضد على هذا العدم باصطلاح اهل الميزان واعلم ان المراد من هذه الاوصاف المعدودة
من جنود العقل وكذا مقابلاتها المعدودة من جنود الجهل انما يكون مباديها الراسخة وملكاتها الثابتة في النفس دون آثارها التي هي من الافاعيل والاعمال
فالصادق والصدوق في الحقيقة من في ضميره ملكة الصدق في الاقوال والاعتقادات حتى لم يقل قولا ولم يخطر بباله صورة اعتقاد كذب فيطلق الكاذب
الكذوب لمن اصل الكذب فطبع بصادفه ملكة الصدق في الاقوال والآراء والاحوال من جنود العقل قال النبي صلى الله عليه وآله ... قال بعض العرفاء
اذا طلبت الله تعالى بالصدق اتاك مرآة بيدك تبصر كل شيء من عجائب الدنيا والآخرة وملكة الكذب فيها من صفات الجهل وعن رسول الله ص ان الصدق
يهدي الى البر والبر يهدي الى الجنة وان الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقا وان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار وان الرجل ليكذب
حتى يكتب عند الله كذابا ويدل على ما ذكرناه ما روي ان العمدة في باب صفات الخير والشر هي الملكات الراسخة التي هي صور الباطن وكون في فضيلة
الصدق ان الصديقية شعبة من النبوة والله تعالى قد وصف الانبياء ع فقال واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا وقال واذكر في الكتاب ادريس انه كان
صديقا نبيا قوله ع والحق وضده الباطل الحق قد يطلق ويراد به مطابقه مثل الوجود في الاعيان وقد يطلق ويراد منه حال القول والعقد الذي يدل على حال الشيء في الخارج
كالوجود وغيره من الاحوال اذا كان مطابقا له فيقال هذا قول حق وهذا اعتقاد حق وهذا المعنى من الحق موافق للصدق فهو صادق باعتبار نسبته الى الامر
نفسه وحق باعتبار نسبة الامر اليه والحق الاول قد يكون حقا صدقا دائما واحق ذلك ما كان صدقه ضروريا او اوليا بعلة كقولنا النفي والاثبات لا
يجتمعان وهو اول الاوائل ومبدأ جميع الاقاويل الصادقة اليه ينتهي كلها عند التحليل واما الحق الاول فاحق الموجودات هو الذي يكون وجوده دائما واحق دائما
ان يكون مع دوامه ايجابه لذاته لا بسبب وهو الذي يستحق الوجوب بغيره وهو مسبب الاشياء من غير سبب وفيما سواه الحق تعالى فالاول ثم هو الحق لذاته وكل ما سوى الواجب تعالى باطل
في نفسه حق بغيره والباطل يقابل الحق في كلا المعنيين فاذا عرفت هذه المعاني فاعلم ان العقل احق الاشياء بعد الاول تعالى بان يكون حقا لما عرفت ان كلما
وجوده اشد دواما فهو اولى بان يكون حقا والعقل باق ببقاء الله دائم بدوامه فانه حق بالمعنى الاول وقوله حق بالمعنى الثاني واما الجهل فلضاده فانه
باطل بالمعنى الاول كما قررناه فيما سلف وقوله باطل بالمعنى الثاني قوله ع والامانة وضدها الخيانة الامانة والامن والامان بمعنى وقد امن فانا امن وامنه غيره
من الامن والامان بمعنى وقد امنه فانا امين وامنت على كذا وائتمنته اذا اتخذته امينا واطلاقها على المجعول امانة على سبيل المبالغة والمراد من الامانة هاهنا
كون الشيء امينا ومن الخيانة كونه خائنا وامنت من الايمان وهو التصديق لانه يوجب الامن يوم القيامة وفي الحديث لا ايمان لمن لا امانة له وقوله تعالى انا عرضنا
الامانة الآية قال اهل الاشارة فيه المراد بها الوجود الفائض من الله على الموجودات كلها وما يحمل الانسان سيما الكامل الذي هو العقل لم يحمل الامانة من حيث
انها امانة وهو ان يردها الى اهلها انها لم يقبل الوجود الا على وجه يبقى عنده ويزول محوا الى الله تعالى وهو باق ببقاء الله عز نفسه وعن الكل
من الانسان ايضا ينتقل من هذه النشأة الى نشأة ثابتة فهذا الوجود عارية عنده مردودة الى غيره واما ابو الوجود فليس لامرها كل لانها لا يحتاج امانا باقية
الذوات او فاسدها اما القسم الاول فدائم بقاؤه كان كل لهم مقام معلوم من غير تبدل واما القسم الثاني فاذا فسد فقدت فانه الكلية من غير ان يحتاج
لو اداء الامانة الى اهلها فاحمل فانه من غوامض العلم فاذن العقل امين لانه يعلم ان لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والجهل خائن لانه يزعم ان القوة

في اثبات محبة الله لعباده بالنقل

والعداوة من لوازم الجهل وجنوده

في معنى الصدق والكذب والحق والباطل

ما كان

بالمعنى

في معنى الامانة والامن اي تحمل العقل والجهل

حوله والقوة قوته قوله ع والاخلاص ضده الشوب قال الله سبحانه وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال الا لله الدين الخالص وقال الا
الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله وقال فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا واما بيان
حقيقة الاخلاص فاعلم ان الخالص من كل شيء ما لا يمتزج بغيره ولا يشوبه كالخالص من الذهب ما لا يشوبه الحديد والنحاس او غيرهما والخالص من اللبن هو ما
صفي ولا يخالطه فرث ودم او غيرهما قال سبحانه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين فالاخلاص يضاده الاشراك المعبر عنه هنا بالشوب
الا ان الشرك والشوب درجات والشرك منه خفي ومنه جلي وكذا الاخلاص وهما اعني الاخلاص والشرك يتواردان على القلب ومحلهما القلب فالاخلاص والشرك
قد يكونان في الالهية والتوحيد في المبدأ تعالى من حيث كونه مبدعا خالقا للاشياء فالموحد يضاده المشرك كالثنوية والمجوس وغيرهما والتشريك في العبادة
اي في كونه معبودا هو الرياء وما يجري مجراه من حظوظ النفس فمن يصلي النوافل ليرى انه عابد ويعظم قدره عند الناس او يصوم لينتفع بالاحتماء عن الطعام
يحج او يغزو طلبا للاشتهار بالشجاعة او يكتب مصحفا ليجود بالمواظبة خطه او يتوضأ للتنظيف والتبريد او يعود المريض ويشيع الجنائز ليعرف بالخير ويذكر
بالصلاح وينظر اليه بعين التوقير والتعظيم وكل امثال هذه الامور فان كان باعثه هو التقرب الى الله تعالى ولكن انضاف اليه هذه الخطرات فقد خرج
عمله من حد الاخلاص ولم يكن خالصا لوجه الله وتطرق اليه الشرك وبالجملة كل عمل تطرق اليه حظ من حظوظ الدنيا تستريح اليه النفس والهوى قليلا كان او كثيرا
فقد خرج عن الخلوص وتكدر بالشوب واكثر الناس لكونهم منغمسين بالشهوات منهمكين بحظوظ النفس قل ما ينفك فعل من افعاله وعباداته من عاجل نفع او
غرض نفساني ولهذا قيل من سلم له في عمره خطوة واحدة خالصة لوجه الله نجى وذلك لعزة الاخلاص وعسر تنقية القلب عن هذه الشوائب بل الخالص هو الذي
لا باعث له الا طلب القرب منه تعالى وهذه الحظوظ ان كانت هي الباعثة فقط فلا يخفى شدة الامر على صاحبه انما الكلام فيما اذا كان القصد الاصلي هو
التقرب وانضاف اليه شيء من هذه الامور ثم مراتب الشوب بالحظوظ متفاوتة وبعضها في رتبة المشاركة وبعضها في رتبة المعاونة والتبعية مختلفة في القوة
والضعف والقلة والكثرة وانما الخالص ما يتجرد البتة فيه لقصد التقرب ليس فيه شيء من هذه الشوائب كلها وهذا لا يتصور الا من عارف محب لله مستغرق
الهم بالاخرة قال بعض العرفاء ان الاخلاص عند علمائنا اخلاصان اخلاص العمل واخلاص طلب الاجر اما اخلاص العمل لله فهو ارادة التقرب الى الله و
تعظيم امره واجابة دعوته والباعث عليه الاعتقاد الصحيح وضد هذا الاخلاص النفاق وهو التقرب الى من دون الله اذ النفاق هو الاعتقاد الفاسد
الذي في المنافق في الله تعالى وليس هو من قبيل الارادة والنية واما الاخلاص في طلب الاجر فهو ارادة نفع الاخرة بعمل الاخرة انتهى كلامه اقول مراده
من الاول ان يكون منشأ العمل هو الاعتقاد الصحيح ومعبوده الاله الحق وضده النفاق وهو ان يكون منشأ العمل هو الاعتقاد الفاسد ومعبوده
غيره او المعبود بالحق مما يظنه الها كما في قوله افرأيت من اتخذ الهه هواه ومن الثاني ان لا يريد بعمل الاخرة كالصلوة والصوم نفع الدنيا وايضا يجب
ان يكون عمل من يريد نفع الاخرة عملا اخرويا لا عملا دنيويا ومعنى العمل الاخروي ان لا يكون فيه حظ نفساني او لذة حسية او ... والعمل
الدنيوي ما يكون فيه شيء من هذه الامور والدنيا والاخرة حالتان للنفس متقابلتان فكل ما فيه حظ النفس فهو من الدنيا من هذه الجهة وان كان
صلوة وصوما وكل ما فيه خلاف النفس فهو من الاخرة وان كان اكلا او نكاحا فلا ينفع شيئا من الدنيا في نيل الاخرة كما لا ينفع شيء من الاخرة في نيل
الدنيا بل هما كضرتان وككفتي الميزان رجحان كل منهما خسران الاخر فان قلت فما حكم العمل المشوب في استحقاق الثواب والعقاب وعدم استحقاقهما قلت
ان العمل اذا لم يكن خالصا لوجه الله بل امتزج به شوب من الرياء او حظوظ النفس فقد اختلف اهل العلم في ان ذلك هل يقتضي ثوابا او يقتضي عقابا او لا
يقتضي شيئا فلا يكون له ولا عليه اما الذي لم يرد به الا الرياء فهو عليه قطعا وبه يستحق المقت والعقاب جزما واما الخالص لوجه الله بلا شوب فهو له قطعا
وبه يستحق الثواب فيقتضي النظر في المغشوش المشوب فالذي دل عليه الاخبار انه باطل لا ثواب له ولا تخلو الاخبار عن تعارض فيه والذي ينقدح لنا فيه
بنور الاستبصار وتتبع الاثار موافقا لما رآه بعض العلماء والعلم عند الله ان لا ينظر الى قوة الباعث وضعفه فان كان الباعث الديني مساويا
للباعث النفسي تقاوما وتساقطا وصار العمل كانه لم يكن فلا له ولا عليه وليس هذا معنى الاحباط الذي يراه المعتزلة لان كلامهم في الجزاء وكلامنا في اصل
العمل وما يقتضيه القصد والنية وان كان باعث الرياء اغلب فليس بنافع اصلا بل هو مع ذلك مضر ومقتض للعقاب بحسب تلك الزيادة لكن
يكون عقابه اخف من عقاب العمل الذي تجرد للرياء وان كان باعث الدين وقصد التقرب اغلب بالقياس الى الباعث الاخر فله الثواب بقدر ما فضل
من قوته على قوة باعث النفس وهذا لقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة فلا ينبغي ان يضيع قصد الخير وكشف
الغطاء عن هذا ان الاعمال تأثيراتها في القلوب كما مر فما يؤثر منها في القلوب بتأكيد صفاتها فداعية الرياء من المهلكات وانما قوة المهلك
وقوته وغذاؤه بالعمل المناسب له وبالعمل على وفقه وداعية الخير من المنجيات وانما قوة المنجي وقوته وغذاؤه بالعمل على وفقه واذا اجتمعت
الصفتان في القلب فهما متضادتان فاذا عمل على وفق الرياء فقد قويت تلك الصفة واذا عمل على وفق مقتضى التقرب فقد قويت هذه الصفة واحدهما
مهلك والاخر منج فان كان تقوية احدهما بقدر تقوية الاخر وكان كالمستضر بالحرارة اذا تناول من المسخنات ما يضره ثم تناول من المبردات ما
يقاوم قدر قوته فيكون بعد تناولهما ... وان كان احدهما غالبا لم يخل الغالب عن اثر فحكم الاعمال تأثيرها في القلب كحكم الاغذية والادوية تأثيرها في البدن
هكذا جرت سنة الله فلا يضيع مثقال ذرة من الخير والشر ولا ينفك عن تأثير في القلب بتنويره او تسويده وتقريبه من الله وتبعيده فاذا جاء بما يقربه
شبرا مع ما كان ممتزجا بما يبعده شبرا فقد عاد الى ما كان فلم يكن لا له ولا عليه وان كان العمل مما يقربه شبرين والاخر يبعده شبرا واحدا فلا محالة

في بيان حقيقة الاخلاص والشوب والشرك ... للتجارة

في حكم العمل ... الذي ... لغير الله

# كتاب العقل والجهل

فضل شيء قال نعم ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث من اتبع السيئة الحسنة تمحها واذا كان الرياء يمحو الاخلاص المحض عقيبه فاذا اجتمعا جميعا فلا بد ان يتدافعا بالضرورة ويشهد لهذا اجماع الامة على ان من خرج حاجا ومعه تجارة صح حجه واثيب عليه فقد امتزج به حظ من حظوظ النفس نعم يمكن ان يقال انما يثاب على اعمال الحج عند انتهائه الى مكة وتجارته غير موقوفة عليه فهو خالص وانما المشترك قطع المسافة ولا ثواب فيه مهما قصد التجارة ولكن الصواب ان يقال مهما كان الحج هو المحرك الاصلي وكان غرض التجارة كالتابع والمعين فلا ينفك نفس السفر من ثواب وكذا الغزاة وان وجدوا في نفوسهم تفرقة بين غزو الكفار في جهة تكثر فيها الغنائم وبين جهة لا غنيمة فيها لكن يبعد ان يقال وجدان هذه التفرقة يحبط بالكلية ثواب جهادهم بل الحق ان يقال اذا كان الباعث الاصلي والمزعج القوي اعلاء كلمة الله تعالى وانما الرغبة في الغنيمة على سبيل التبعية فلا يحبط به الثواب نعم لا يساوي ثوابه ثواب من لا يلتفت قلبه الى الغنيمة اصلا فان هذا الالتفات نقصان لا محالة فان قلت الآيات والاخبار تدل على ان شوب الرياء محبط للثواب كقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله يقول لمن اشرك في عمله خذ اجرك ممن عملت له وعن ابي عبد الله انه قال لعباد بن كثير البصري في المسجد ويلك يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وعنه عليه السلام يقول الله انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمل عمله لم اقبله الا ما كان لي خالصا وعنه عليه السلام قال قال امير المؤمنين اعملوا في غير رياء ولا سمعة فانه من عمل لغير الله وكله الله الى عمله قلنا هذه الاخبار لا ينافي ما ذكرناه بل المراد بها من لم يرد بعمله الا الدنيا او كان ذلك هو الاغلب وقد ذكرنا ان ذلك باطل بل عصيان وعدوان لا لان طلب الدنيا حرام ولكن طلبها باعمال الدين حرام لما فيه من الرياء وتغيير العبادة عن وضعها فاما لفظ الشركة حيث ورد فمطلق للتساوي وقد بينا انه اذا تساويا تعارضا تساقطا وما لم يكن له ولا عليه ولا ينبغي ان يرجى عليه ثواب ثم هي خطيرة فلا ثواب على غزو يكون معه رغبة في الغنيمة ونعوذ بالله ان يكون الامر كذلك فان هذا حرج في الدين ومدخل لليأس على المسلمين لان امثال هذه الشوائب التابعة لا ينفك الانسان عنها الا على الندرة فيكون تاثيرها في نقصان الاعمال لا في ابطالها واحباطها نعم الانسان على خطر عظيم لانه ربما يظن ان الباعث الاقوى هو قصد التقرب ويكون الاغلب على سره الحظ النفسي وذلك مما يخفى غاية الخفاء ولهذا ورد في الخبر ان الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء وقوله عليه السلام الشهامة وضدها البلادة يقال شهم شهامة فهو شهم اي جلد ذكي الفؤاد ويقال بلد بالفتح وهو بليد بلادة اي غير ذكي او ابلد الرجل اذا كانت ذا بلبلة وقد يتوهم ان الشهامة من توابع الاعتدال في القوة الادراكية وحسنها والبلادة من توابع التفريط فيها فالاول من جنود العقل وخواص الملك والثاني من اتباع الجهل واعوان الشيطان قوله عليه السلام والفهم وضده الغباوة هو تصور المعنى من لفظ المتكلم والافهام ايصال المعنى باللفظ الى ذهن السامع قال الله تعالى لا يكادون يفقهون قولا لان الكفار من قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات والطبائع الغليظة والقلوب القاسية فما كانوا يفقهون على ما في كتاب الله من المعاني اللطيفة والمعارف الحقيقية لا جرم اوضح الله عن عدم استعدادهم للاطلاع على المقصود الاصلي من انزال الكتاب والمراد من الفهم ههنا هو ملكة الاستعداد على فهم المعنى من اللفظ ومرجعه الى صفاء السر ولطافة الضمير وهو من اجل صفات العقل وضده الغباوة وهي عدم الفطن للمعنى منشأه ظلمة النفس وكدورة الباطن واحتجابه عن عالم النور ومعدن الخير فالاول من صفات العقل والنور والثاني من صفات الجهل والظلمة قوله عليه السلام المعرفة وضدها الانكار قد اختلف الاقوال في تفسير المعرفة فمنهم من قال انها ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات ومنهم من قال انها ادراك البسائط تصورا كان متعلقا بها او تصديقا بوجودها والعلم ادراك المركبات سواء كان باعتبار تصورها متعلقا بها او التصديق باحوالها ومن ثم يقال عرفت الله ولا يقال علمته ومنهم من قال انها عبارة عن الادراك التصوري والعلم هو الادراك التصديقي وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة واما تصور حقيقة واجب الوجود فامر فوق الطاقة البشرية لان الشيء ما لم يعرف لم يطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم من غير عكس ولذلك فان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل في بحار العلوم ومبادئها وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وقال الخوفي من ادرك شيئا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف انه هذا ذاك الذي قد ادركه اولا فهو المعرفة وهذا المعنى هو المراد ههنا لان الانكار لا يصلح ان يكون ضدا الا لهذا المعنى لا للمعاني السابقة اذ لا يطلق الانكار الا على الامر الذي من شانه ان يكون مدركا وليس بمدرك واعلم ان من الناس من يقول بقدم الارواح الانسانية ومنهم من يقول بتقدمها على الاشباح العنصرية ويقول انها الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام وانها اقرت بالربوبية الا انها لظلمة العلائق البدنية والانغمار في الطبيعة الجسمانية نسيت مولاها وعهدها القديم واذا عادت الى نفسها باكتساب العلم والعمل والطاعة والعبادة والاجتناب عن المعصية والشهوة والتخلص من ظلمة الطبع وغشاوة الهوى ادركت ذاتها بعد ما نسيت وعرفت الهها ومولاها فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا واذا غرقت في بحر الشهوات ونامت في مراقد الغفلات وصارت في الغفلة والجهالة كالحيوانات من الدواب والحشرات فسمي هذه الغفلة والجهالة انكارا هذا ما ذكره قوم والتحقيق في هذا المقام على وجه يطابق الحق والبرهان ويوافق الدين والقرآن مما يفتقر الى بسط في الكلام ليس ههنا موضعه وقد بيناه في الاسفار الاربعة وفي الشواهد الربوبية لكن الاشارة اليه بعبارة جرت بها عادة القرآن في لسان الشريعة الالهية والحكمة العتيقة في التعبير عن غوامض العلوم بالرموز والتمثيلات ان للارواح البشرية من لدن حصولها في علم الله ومكامن غيبه وصلب قضائه وقدره الى حين بروزها من بطون الملكوت الى ظهور الشهادة اكوانا متعددة بعضها اعلى من بعض في دنو ونور واشد جمعية وبعضها ادنى واخس وانزل نورا واكثر

الفهم ع

في تحقيق معنى المعرفة

في الرد على القائلين بقدم الارواح

تعرفه تفصيلا وتركيبا ليس ما نسب الى الحكماء الاولين كافلاطن الالهي ومن يحذو حذوه من السلاك الالهيين ان الارواح قبل الابدان او انها قديمة
ليس معناه ان هذه النفوس البشرية بعين وجوداتها الجزئية وهوياتها المتكثرة التشخصية وتعيناتها الفعلية كانت موجودة قبل الابدان في
عالم القدس فهيهات هذا مما لا يمكن ان يذهب اليه حكيم فاضل لما دل عليه قواطع البراهين ثم ان الذي وجوده الوجود العقلي التام المجرد
عن النقايص والشرور والآفات ما الذي يخرجه الى حيث اضطره والجاه الى مفارقة ذلك العالم عالم القدس والنور والطهارة والنزول الى مهاوي الجهال
والادناس ومعدن الشرور والظلمات ودار الاموات والجمادات ومعرض الآلام والاحزان والبليات بل مرادهم وقائل الحكماء الاساطين من تقدم
الارواح على الاشباح تقدم نشأتها العقلية وطورها القضائية ووجودها العلوي السماوي في مكمن سر الغيب قبل الشهادة وصلب القضاء قبل
وجود القدر في عالم الامر قبل عالم الخلق فان لها اطوارا كونية ونشآت وجودية بعضها ما قبل الطبيعة كعالم القضاء والاسماء والقضاء والقدر
والعرض صح — السماء وبعضها ما بعد الطبيعة كنشأة القبر والبرزخ والبعث والحشر والجنة والنار والى الاول الاشارة في قوله صلى الله عليه وآله كنت نبيا وادم بين الماء والطين
وكذا في قوله ثم رددناه نقوم وتقلبك في الساجدين تلويح الى الطور الثاني قوله ثم ونشئكم فيما لا تعلمون وقوله يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا فملاقيه وغير ذلك من الآيات والاخبار الدالة على ان للنفوس البشرية اطوارا واكوانا لاحقة كما ان لها اكوانا سابقة وقد بيناه جميع تلك بالبراهين
الساطعة والحجج القاطعة في تواليفنا وصحفنا واوضحنا دليلها وكشفنا وجه سبيلها وبذلك يندفع التناقض في اقوال الحكماء ويحصل التوافق بين كلمات
ارباب الشرايع حيث ينقل عن بعضهم القول بقدم الروح وكونه غير مخلوق وقد لا ... في الكون بحدثه وكونه كونا من الجسم مخلوقا من الهواء على — وعن بعضهم القول
ما حققنا بحمل قوله ثم واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الاية قوله والمداراة وضدها المكاشفة في الحديث ادرؤا الحدود بالشبهات
اي ادفعوا من درء يدرء اذا دفع وفي الحديث اللهم اني ادرأ بك في نحورهم لتكفيني امرهم وانما خص النحور لانه اسرع واقوى في الدفع والتمكن من المدفوع — اي ادفع بك في نحورهم صح
ومنه الحديث اذا تدارأتم في الطريق اي تدافعتم واختلفتم والحديث لا تماري ولا تداري اي لا تشاغب ولا تخالف وهو مهموز وروي
في الحديث غير مهموز ليزاوج يماري فاما المداراة المستعملة في حسن الخلق والصحبة وهي المرادة ههنا فغير مهموزة وقد تهمز ومنه الحديث انه رسول — كان صح
الله صلى الله عليه كان يصلي فجاءت بهيمة تمر بين يديه فما زال يداريها اي يدافعها ويروى بغير همزة من المداراة قال الخطابي وليس منها وكشف الشيء فلانا
وتكشف البرق ملأ السماء وكاشفه بالعداوة باداه بها وفي الحديث لو تكاشفتم ما تدافنتم اي لو علم بعضكم سريرة بعض لاستثقل تشييع جنازته
ودفنه الا كشف الرجل الذي لا ترس معه كانه منكشف غير مستور اعلم ان من جملة الاحوال السنية والصفات الكريمة لاهل العقل والايمان وارباب
الفضل والعرفان المداراة مع الخلق والصبر على اذاهم وخفض الجناح لهم لتخلقهم باخلاق الباري وتشبههم برسول الله صلى الله عليه وقد قال سبحانه في معرض الامتنان
على النبي فبما رحمة من الله لنت لهم واللين هو المداراة وخفض الجناح الاترى الى الحق تعالى يرزق الكافر على كفره ويمهله في المؤاخذة عليه وقال
عز وجل لموسى وهرون في خوف فرعون فقولا له قولا لينا وعلى المداراة وكان من اخلاق النبي صلى الله عليه المداراة واحتمال الاذى وبلغ من مداراته
ما روي انه وجد قتيل من اصحابه بين اليهود فلم يحف عليهم ولم يزد على مر الحق بل وداه بمائة ناقة وان باصحابه لحاجة الى بعير واحد يتقوون
به وكان من حسن مداراته انه لا يذم ذواقا ولا ينهر خادما وروي عن انس انه قال خدمت رسول الله صلى الله عليه عشر سنين فما قال لي اف قط وما قال
لشيء صنعته لم صنعته ولا لشيء تركته لم تركته فالمداراة مع كل احد من الاهل والاولاد والجيران والاصحاب بل كافة الخلق من اخلاق الانبياء والاولياء — لم تركته صح
والصوفية والحكماء وهي بل لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل وجوهر العقل الصبر وكما ان المداراة والصبر من خصايص العقل فكل من خصايص
الكفرة والجهال المكاشفة مع الناس والمجاهدة بما اطلعوا على خفيات امورهم وعيوبهم واظهارها لانهم يقصدون بها طلب التفوق على الخلق
والتفاخر والرعونة وغير ذلك من اغراضهم الخسيسة ودواعيهم الباطلة وهذا من صفات الشياطين والاشرار كما ان الاول من نعوت الملائكة
والاخيار قوله عم وسلامة الغيب وضدها المماكرة لما كان العقل جوهرا نورانيا يتجلى فيه حقايق الاشياء وهو محل معرفة الله ومظهر صفاته
نعم وملكوته فلا بد ان يكون كمرآة مجلوة صافية عن الكدورات سالمة عن الغش والعيب مبراة عن الدغل والمكر والكذب واما النفوس الجاهلة المظلمة
الجبلية فلكونها مدنسة بالشهوات ملطخة بالكدورات مموهة بالعيوب والآفات والامراض فتضطر وتلتجئ ابدا في المعاشرة مع الخلق وصحبتها
وملهماتها الى المماكرة والخديعة والكذب والبهتان ولا يتيسر لها المصافاة مع الرفقاء والخلان والمصادقة مع الاصحاب والاخوان وبالجملة
الصدق وصفاء الباطن من صفات اهل الكمال وخيانة القلب ودغل السريرة وغش الباطن من عادة الجهلة والاردال قوله عم والكتمان وضده
الافشاء ان من محاسن اخلاق العاقل الكامل انه يستر عيوب اخوانه المسلمين عن افشاء سرهم الذي استودعوه ولا ان يذكره وان كان كاذبا — ويكتم صح
فليس الصدق واجبا في كل مقام فانه كما يجوز للرجل ان يخفي عيوب نفسه واسراره وان احتاج الى الكذب فله ان يفعل ذلك في حق اخيه المسلم فانه
نازل منزلة نفسه وهما كشخص واحد فان المؤمنين كنفس واحدة ولا اختلاف بينهم الا بالبدن قال صلى الله عليه وآله من ستر عورة اخيه ستر الله عليه في الدنيا
والآخرة وفي خبر آخر كانما احيى موؤدة من قبرها وقال اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو امانة وقال المجالس بالامانة الا ثلثة مجالس مجلس
يسفك فيه دم حرام ومجلس يستحل فيه فرج حرام ومجلس يستحل فيه مال حرام من غير حله وعن علي عليه السلام عن نبينا صلى الله عليه وآله انما يتجالس المتجالسان بالامانة
لا يحل لاحدهما ان يفشي على صاحبه ما يكره قيل لبعض الادباء كيف حفظك السر قال انا قبره وقد قيل صدور الاحرار قبور الاسرار وقيل

في ان المداراة ضدها المكاشفة

في ان سلامة الغيب ضدها المماكرة

في ان الكتمان ضده الافشاء

لاخر كيف تحفظ السر فقال اجحد المخبر واستره واستر انى استره وعبر عنه بعض الشعراء بقوله ومستودعى سرا تبوات كتمه فاودعته صدرى (واحلف للمستخبر)
فصار له قبرا وقال اخر وابدع فيه وما السر فى صدرى كثاو بقبره لانى ارى المقبور ينتظر النشرا ولكننى انساه حتى كاننى بما كان منه
لم احط ساعة خبرا ولو جاز كتم السر بينى وبينه عن السر والاحشاء لم تعلم السرا وافشى بعضهم سرا له الى اخيه ثم قال له حفظت فقال بل نسيت
وقيل لابى يزيد من نصحب من الناس قال من يعلم منك ما يعلم الله ثم يستر عليك كما يستره الله وقال ذو النون لا خير فى صحبة من لا يحب ان يراك الا معصوما
وقال من افشى السر عند الغضب فهو لئيم لان اخفاءه عند الرضا تقتضيه الطباع السليمة كلها وقال بعض الحكماء لا تصحب من يتغير عليك عند اربع
عند غضبه ورضاه وعند طمعه وهواه بل ينبغى ان يكون صدق الاخوة ثابتا على اختلاف هذه الاحوال ولا يكون ذلك الا لاهل العقل والكرم كما
قيل وترى الكريم اذا تصرم وصله يخفى القبيح ويظهر الاحسانا وترى اللئيم اذا تقضى وصله يخفى الجميل ويظهر البهتانا فلذلك من عادة اللئام الجهلة
والحمقى افشاء الاسرار وهتك الاستار وقد قيل ان قلب الاحمق فى فيه ولسان العاقل فى قلبه اى لا يستطيع الاحمق اخفاء ما فى نفسه فيبديه من حيث
لا يدرى فمن هذا وجب على الحكماء على انفسهم مقاطعة الحمقى والتوقى عن صحبتهم بل عن مشاهدتهم قوله ع والصلوة وصلها الاضاعة ان من اشرف
ملكات العاقل الكامل وافضل العبادات التعبد لله تعالى بالدعاء والتضرع له والابتهال اليه والتذكر الدائم لعظمته وجلاله بالخضوع
والخشوع طلبا للزلفى وتقربا اليه وذلك على ضد احوال الحمقى الجاهلين المتشبهين بالبهائم والسباع وسائر الحيوانات كما قال تعالى اضاعوا الصلوة
واتبعوا الشهوات وانما اوجب الله الصلوة على الانسان وكلف بها نفوس الادميين لاختصاصها بالعقل الذى هو موضع سر الله ومحل
معرفته وطاعته وقابل تعليمه وارشاده ونوره وهداه واهل كرامته ولقائه بخلاف سائر الحيوانات فانها مرفوع عنها الخطاب مسلوب عنها الثواب
والعقاب ثم لا يخفى على اولى النهى من اهل البصيرة والهدى دون اهل النفس والهوى ان الصلوة الكاملة من اجتماع معان وخصال لابد منها من الخصال الباطنة
الظاهرة من حضور القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء وهذه ستة خصال شريفة وحالات كريمة وملكات عظيمة لا توجد جميعها
الا فى مؤمن امتحن الله قلبه بنور المعرفة والايمان اما بيانها تفصيلا فالاول حضور القلب والمراد به ان يفرغ القلب عن غير ما هو ملابس له ومتكلم به
فيكون العلم بما يلتبس به من الافعال وينطق به من الاقوال بالعقل ولا يكون فكره مجاريا فى غيرهما ومهما انصرف الفكر عن غير ما هو فيه وكان فى قلبه ذكر
لما هو فيه ولم يكن غافلا عنه فقد حصل حضور القلب الثانى التفهم لمعنى الكلام وهو امر وراء حضور القلب فربما يكون القلب حاضرا مع اللفظ ولا يكون
حاضرا مع معنى اللفظ فاشتمال القلب على العلم بمعنى اللفظ هو الذى اردنا بالتفهم وهذا مقام يتفاوت الناس فيه اذ ليس يشترك الجميع فى تفهم المعانى
للقرآن والاذكار والتسبيحات وكم من معان لطيفة يفهمها المصلى فى اثناء صلوته ولم يكن قد خطر بباله قبل ذلك ومن هذا الوجه كانت الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر فانها تفهم امورا تلك الامور تمنع من الفحشاء لا محالة الثالث التعظيم وهو امر وراء حضور القلب والفهم اذ الرجل قد يخاطب عبده
وهو حاضر القلب فيه ومتفهم لمعناه ولا يكون معظما له فالتعظيم زائد عليهما الرابع الهيبة فامر زائد على التعظيم بل هى عبارة عن خوف منشاؤه
التعظيم لان من لا يخاف لا يسمى هائبا والمخافة من العقرب وسوء خلق العبد وما يجرى مجراه من الاشياء الخسيسة لا يسمى مهابة بل الخوف من السلطان
المعظم يسمى مهابة فالهيبة خوف مصدرها الاجلال وكان زين العابدين وسيد الساجدين على بن الحسين ع يصلى فى كل يوم وليلة الف ركعة وكان اذا
توضأ اصفر لونه فاذا قام الى الصلوة اخذته رعدة فسئل عن ذلك فقال ما تدرون بين يدى من اقوم وكان اذا [illegible] سقط مغشيا عليه الخامس الرجاء
فلا شك فى انه زائد على ما سبق فكم من معظم ملكا من الملوك يهابه او يخاف سطوته ولكن لا يرجو انعامه ومبرته والعبد ينبغى ان يكون راجيا بصلوته
ثواب الله كما انه خائف بتقصيره عقاب الله السادس الحياء وهو زائد على الجملة لان مستنده استشعار تقصير وتوهم ذنب ويتصور التعظيم والخوف والرجاء
من غير حياء حيث لا يكون توهم تقصير وارتكاب ذنب واعلم ان لهذه الامور الستة اسبابا وبواعث اما سبب حضور القلب فهو الهمة فان قلب الانسان تابع
لهمته فلا يحضر الا فيما يهمه فالقلب ابدا لا يكون معطلا فمهما لم يكن حاضرا فى الصلوة كان حاضرا فيما صرفت الهمة اليه من امور الدنيا فلا حيلة ولا
علاج لاحضار القلب الا بصرف الهمة الى الصلوة وهى لا تنصرف اليها ما لم يتبين ان الغرض المطلوب منوط بها وذلك هو الايمان والتصديق بان الاخرة خير
وابقى وان الصلوة وسيلة اليها فاذا اضيف هذا الى حقيقة العلم بحقارة الدنيا ومهماتها حصل من مجموعهما حضور القلب فى الصلوة واما سبب التفهم
فبعد حضور القلب ادمان الفكر وصرف الذهن الى ادراك المعنى وعلاجه كعلاج احضار القلب اقبال النفس على الفكر والتشمر لدفع الخواطر الشاغلة
وعلاج دفع الخواطر الشاغلة قطع موادها ونزع اسبابها اعنى النزوع عنها وما لم ينقطع تلك المواد التى ينبعث الخواطر اليها وينشعب الفكر لاجلها
لا ينصرف الفكر منها الا ذكر الله والتامل فى جلاله وعظمته فمن احب شيئا اكثر ذكره فذكر ما هو المحبوب يهجم على القلب بلهيبه عن غيره فلذلك ترى
ان المحبين للدنيا لا تصفو لهم صلوتهم عن الخواطر المشوشة واما سبب التعظيم وهى حالة تتولد من معرفتين فهما سببان احدهما معرفة جلال الله وعظمته
وهو من كمال الايمان فان من لا يعتقد عظمته لا تذعن النفس لتعظيمه الثانية معرفة حقارة النفس وخستها وكونها عبدا مسخرا مربوبا فيتولد من المعرفتين
الاستكانة والانكسار والخشوع لله تعالى فيعبر عنه بالتعظيم وما لم يمتزج معرفة حقارة النفس بمعرفة جلال الرب لا ينتظم حالة التعظيم والخشوع فان
المستغنى عن غيره الامن على نفسه يجوز ان يعرف من غيره صفات العظمة ولا يكون الخشوع والتعظيم حاله واما الهيبة والخوف فحالة للنفس تتولد من
المعرفة بقدرة الله وسطوته ونفوذ مشيته فيه مع قلة المبالاة به وانه تعالى لو اهلك الاولين والاخرين لم ينقص من ملكه

(حواشى: فى ان الصلوة [illegible] الاضاعة والتذلل — فى ان الصلوة لابد فيها من اجتماع امور ستة — فى تحقيق اسباب هذه الامور الستة — ذل — ومعرفة حقارة الدنيا)

## باب العقل والجهل

تتمة

قدوة هذا مع ما قط العقل بما يجري على الانبياء والاولياء من المصائب وانواع البلاء فهذه المعارف منشأ حصول الهيبة في القلب وكلما ازداد
العلم بالله وكبريائه زادت الهيبة والخشية ولاجل ذلك قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء واما سبب الرجاء فهو معرفة لطف الله و
كرمه وعميم جوده واحسانه وشمول رحمته وانعامه ولطائف صنعه وامتنانه ومعرفة صدقه في وعده الثواب الجنة على الصلوة فاذا حصل اليقين بوعده
والمعرفة بلطفه انبعث من مجموعهما الرجاء واما سبب الحياء فاستشعار التقصير في العبادة وعلم المكلف بالعجز عن القيام بتعظيم حق الله ويقوى ذلك
ويزيد بالاطلاع على كثرة عيوب النفس وآفاتها وقلة اخلاصها وميلها الى الحظوظ العاجلة في جميع افعالها مع العلم بعظيم ما يقتضيه جلال الله والعلم
بانه ناظر وبصير مطلع على السرائر وخطرات القلب وان دقت وخفيت فهذه المعارف اذا حصلت يقينا انبعث منها بالضرورة حالة تسمى الحياء ثم اعلم ان
الصلوة الكاملة كشخص كامل انساني مشتمل على روح وجسد منقسم الى ظاهر وباطن وسر وعلن وله وجه وراس واخلاق وصفات وحدود وعلة واعضاء
واشكال فروح الصلوة هو عرفان الحق الاول والعبودية له بالاخلاص والتوحيد واخلاقها وشمائلها الباطنة هي المعاني الستة المذكورة من حضور
القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء واما اعضاؤها واشكالها فهي القيام والقراءة والركوع والسجود وظاهرها يرتبط بظاهر الانسان
وبه يكلف العوام الذين درجتهم درجة الانعام لبهيميتهم ولذلك التعبد الظاهري عن سائر الحيوانات في العاجل ويستحقوا انواعا من الثواب في الآجل
وباطنها يلزم بباطن الانسان ممن له قلب والقى السمع وهو شهيد اما الظاهر المأمور شرعا والمعلوم ضمنا الذي لزم الشارع كلفنا وكلف به كل من الا
وسماه قاعدة الدين كما في قوله الصلوة عماد الدين وجعلها اشرف الطاعات واعلى درجة من سائر العبادات فاعداده معلومة واوقاته مرسومة
واركانه مضبوطة واحكامه في الكتب مسطورة يعرفه المؤلف من هذه الاركان المنظومة والاعداد المرتبة مرتبطة ببدن الانسان وله تاثير في الصلوة
الحقيقية المرتبطة الملتزمة بالروح النطقي وهذا يجري مجرى تبيانات البدنية لانتظام الامور الشرعية كلف به الشارع انسانا بالغا عاقلا فالحقيقة
جسمية بما يختص به [illegible] من التضرع والتعظيم والعبودية للمبدأ الاعلى جل اسمه فلما راى الشارع ان العقل الذي كلامنا فيه التزم بالصلوة الحقيقية
والمعرفة الالهية والتعبد الدائم والهيبة والتعظيم كلفه بصلوة اخرى على بدنه وجسمه [illegible] على تلك الصلوة وركب اعدادها ورتب
اوقاتها ونظمها ابلغ نظام في احسن صورة دائم بحسب لتوافق الظاهر الباطن وتتابع الجسد الروح وليكن العقل في التعبد والطاعة وان لم يوافقه
في المرتبة ثم لما علم الشارع ان جميع افراد الانسان لا يرتقون من حضيض البشرية الى مدارج العقل فلا يعلم من طاعة ربه بتعبد باطنه تكليفه
وسياسته بخالف اهوائهم الطبيعية فلم يدعهم بحسب التامل ان يبلغوا التكليف والخطاب ويرتعوا في مراتع الدنيا ولم يدعهم ياكلوا ويتمتعوا
ويلهوا ويحشروا مع الوحوش والبهائم يوم الحساب فسلك بهم طريقا ومهد لهم قاعدة وكلفهم بهذه الاعداد والهيئات بينها وعين عليهم هذه
الاوقات لتذكيرهم ويكونوا [illegible] بالانسانية ويتشبهوا بذوى حقيقة الانسان ويمنعهم عن التشبه بسائر الحيوان فيمهل لهم ويتسامح معهم بالتساهل
والتسامح وافرادهم بهذا الامر الظاهر فصل الصلوة كما رأيتموه اصله في هذا مصالح كثيرة لا يخفى على العاقل وان لم يقربه الجاهل واما القسم الحقيقي من الصلوة
الذي هو مشاهدة الحق الاول تعالى والعبودية الاعظم بالقلب الصافي والعقل المجرد والنفس الزكية المطهرة عن الامانى والاغراض الشهوية والغضبية
فهذا لا يجري مجرى الاعمال البدنية والتكاليف الحسية وانما يجري مجرى الخواطر الصافية والمعارف الباقية والارشادات النبوية يقول المصلي
مناج ربه فان مناجاة الرب بالعقل الدراك العلام لا بالاركان والاجسام فان هذه المكالمة والمناجاة لا تصلح الا لمن يجوز عليه مكان ويطرأ عليه
زمان اما الواحد المنزه عن الامكنة والجهات المقدس عن الازمنة والاوقات ومن لا يتغير ذاته بوجه لا يتبدل له الاحوال والصفات فكيف يناجيه
ويكلمه الانسان المتشكل الجسم المتحيز الممكن بهيكله وحسه في قواه وحسه من مادة الجسم والجسمانيات لا يجانس ويوانس الا من يراه [illegible]
بنظر البصر [illegible] بالمناجاة مع الغائب [illegible] غريب عن الاجسام غائب عن الاشباح كيف والجواهر العقلية التي هي من [illegible]
وبعيد عن هذه الاجسام الكثيفة منزهة عن المكان والجهة والله سبحانه [illegible] اشد علوا وبراءة ونزاهة عن الاجسام والجهات من كل الجواهر المقربة المفارقة
البدن عن الاجسام والجهات والاجناس والابعاد والازمنة والاوقات فما هو كل [illegible] فمناجاته بنظر الشكل والهيكل من المحال فاذا قوله
المصلي مناج ربه اراد بالمصلي العقل العارف بالمناجاة [illegible] فانه كلام الله [illegible] بالسمع العقلي لما القاه والهم به [illegible]
[illegible] فالقسم الباطني الحقيقي وهو روح الصلوة وسره [illegible] العقل العارف العالم بوحدانية
المؤثر [illegible] ولطفه [illegible] بالخشية والخشوع والهيبة [illegible] فالذوات العاقلة والنفوس الكاملة تشاهد
الحق بمشاهدة عقلية [illegible] لا بقرع اصوات [illegible] الخطاب برد
الجواب [illegible] رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله يدعون ربهم خوفا وطمعا [illegible]
نفوسهم [illegible] والسعادة بمعرفته [illegible] من عالم الاسماء ومعدن [illegible]
نفوسهم بهذه الصلوة والذكر الحقيقي والتعبد العقلي ومن صلى هذه الصلوة خلص من عذاب حبس هذا الوجود الطبيعي ونجى من اسر هذه
القوى الحيوانية وارتقى الى المدارج العقلية والمعارج الربانية واليه الاشارة بقوله عز وجل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر
الله اكبر [illegible] ان الصلوة [illegible] ان كل [illegible] ان المصلين [illegible] يجب على العارف [illegible]

في آداب الصلوة [illegible]

في تحقيق [illegible]

في تخصيص صلوة الباطن

في الدنيا وان الروح انما اشتد جوبا على روحه من الحسّيّة على بدنه واذا انخلع عن الدنيا وفاد في المنزل الادنى لم تزل عنه الصلوة الاخرى بل
القلب معرفته وشاهدانه وصاعد عيانا وذكره حضوريا ولكل من الصلوتين احكام واداب وشرايط اما صلوة الظاهر وصلوة العامة فلا حاجة الى
بيان تفصيلها لشهرتها وكتب الفقه مشحونة بذكرها واما صلوة الباطن وصلوة اهل الخصوص فلنذكر نبذا من اسرارها وما ينبغي لك ان كنت
من اهل القرب ان تحضره في قلبك باذن الله اما الطهارة فان اثبت بها في ثياب بدنك وهو غلافك الابعد ثم في بشرتك وهو قشرك الادنى
باسك الاقرب فلا تغفل عن تطهير قلبك واذ الرجيل الشيطان عن نفسك بالتوبة والانابة والندم على التفريط في جنب الله لقوله تعالى وثيابك
فطهر والرجز فاهجر فطهر بالتوبة باطنك الذي هو موضع نظر معبودك واما ستر العورة فاعلم ان معناه تغطية فضايح بدنك عن ابصار الخلق
اعني سكان عالم الارض فاذا وجب ستر ظاهر بدنك الذي موضع نظر الخلق فما ظنك في عورات باطنك وفضايح سرك الذي هو موضع نظر الملك قبايح
وسكان ملكوته واهل سمواته فاخطر تلك الفضايح ببالك فاسترها وكفرها بالندم والحياء والخوف وذلل نفسك وسكنها تحت الخجلة وقم
بين يدي الله قيام العبد المجرم الابق الذي ندم فرجع الى مولاه ناكسا راسه من الحياء والخوف وقل يا منتهى الملكوت ويا غياث من استغاث انا
هبطت فاغتربت وتكدرت فاضطربت وتذكرت فارعدت وندمت فهل الى وصول من سبيل واما الاستقبال فهو صرف ظاهر وجهك عن
الجهات الى جهة بيت الله افترى ان صرف وجهك عن الاجهة بيت معبودك اذا كان مطلوبا انه لا يكون صرف القلب عن ساير الامور الى امر الله مطلوبا منك
بل هذه الظواهر مبادي تحريكات للباطن وضبط للجوارح وتسكين لها عن حركاتها الخارجية كيلا تتفكر في المعاني الهندسية بنظر بصير الى الاكدار
المناسبة لها لكن الجبال ليهادو لا يزاحم الحس العقل في طريقه بل يوافقه ويتابعه في الحركة المطلوبة فاعلم انه كما لا يتوجه الوجه الى جهة البيت
الا بالصرف عن غيرها فكذلك لا ينصرف وجه القلب الى الله الا بالفراغ عما سوى الله واما القيام فليكن على ذكرك خطر القيام بين يدي الله في
القيمة وفي هول المطلع عند العرض للحساب واعلم انك في الحال قائم بين يدي الله وهو مطلع عليك فقم بين يديه قيام عبد ذليل بين يدي
ملك عظيم من ملوك الزمان فانه يفقد اطرافه وتخشع جوارحه وتسكن جميع جوارحه خيفة سطوته وغضبه اذا احسست من نفسك تماسك
جوارحك وهدو اطرافك عند من تريد ان يعرفك بالصلاح وهو عاجز مسكين مثلك فعاتب نفسك وقل انك تدعي معرفة الله وحبه افلا تستحي
في اجترائك عليه مع توقيرك عبدا عاجزا من عباده تخشى الناس ولا تخشى معبودك وهو احق ان تخشيه واما التكبير فاذا نطق لسانك به فينبغي
ان لا يكذبه قلبك فان هواك اغلب عليك من امر الله وانت اطوع له منك لله فقد اتخذته الهك وكبرته فيوشك ان يكون قولك الله اكبر كلاما

في اسرار الصلوة

باللسان المجرد عن موافقة القلب فيشهد الله عليك بالكذب كما شهد على المنافقين في قولهم انك لرسول الله فما اعظم الخطر في ذلك لولا التدارك با
لاستغفار والاعتراف بالتقصير وحسن الظن بكرم الله وعفوه واما القراءة فالناس فيها على ثلثة اقسام السابقون وهم المقربون واصحاب اليمين
وهم من اهل الجنة واصحاب الشمال وهم المسلكون واهل النار فرجل يحرك لسانه وقلبه غافل بل مشغول الى الفكر في اغراض نفسه ومعاملاته وتجاراته
خصوماته ونحوها ورجل يحرك لسانه باللفظ وقلبه يتبع لسانه فيسمع منه ويفهم من الالفاظ معانيها وهو درجة اصحاب اليمين ورجل يسبق قلبه الى
المعاني اولا ثم يخدم اللسان القلب فيترجمه وفرق بين ان يكون اللسان ترجمان القلب وبين ان يكون معلم القلب فالمقربون لسانهم ترجمان القلب و
لا يتبعه قلبهم فاذا قلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فادفع وساوسه وتخيل عن نفسك ليفتح لك الدخول في باب الرحمة فيفتح لك باب الملكوت
بالمغفرة والرحمة وباب الجبروت بالفضل والكرامة واذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فانو به التبرك باسمه وافهم ان الامور كلها بالله وبه من فيض جوده
في الدنيا والاخرة فاذا كانت النعم كلها من الله فلا يجوز لاحد ولا يختص بالحمد والشكر الا هو فاذا قلت الحمد لله فان كنت ترى النعمة من غيره فيقصد
الى غيره وتتوقع منه وتشكره دون الله او تشركه مع الله لا انه مسخر له في توسيط انعامه كالقلم والمداد وبيد الوزير وتخصصه في انعام الملك عليك
بالتوقيع لك فهي تسميتك وتحميدك نقصان وانك بعد القائل لا غير الله كاذب فيهما واذا قلت الرحمن الرحيم فاحضر في قلبك انواع لطفه و
كرمه وانا رحمته من طبقات الجنان وغيرها لينفتح لك باب الرجاء واذا قلت مالك يوم الدين فاحضر في قلبك انواع غضبه وقهره على اهل المعصية
والكفر وانا سطوته وعقابه كطبقات النيران وغيرها لينفتح لك باب الخوف فاذا حصلت بين الرجاء والخوف فجدد الاخلاص والتوحيد بقولك اياك
نعبد ثم جدد حضور العجز والاحتياج والتبري من الحول لغيره بعد بقولك اياك نستعين لينفتح لك باب الاخلاص المتولد من معرفة النفس بالعبودية
والفقر ومعرفة الحق بالربوبية والجود فاذا فرغت من التفويض اليه بالبسملة ومن التحميد له ومن العبودية ومن اظهار الحاجة اليه الا الاعانة مطلقا فعين
مسئولك ولا تطلب الا اهم حاجتك وما مولك ذلك الا طلب القرب منه تعالى ولا يمكن ذلك الا بالحركة نحوه وسلوك السبيل اليه على اوثق وليس م
الطرق ولا يكون ذلك الا بالهداية فقل كما علمك ربك اهدنا الصراط المستقيم الذي يسوقنا الى رضوانك وجوارك ويفضي بنا الى عزيز
دارك ويصرف عن ماسواك ثم زده شرحا وتفصيلا وتاكيدا واستشهد بالذين افاض عليهم نعمة الهداية من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين دون الذين غضب عليهم من الكفار والمنافقين واليهود والنصارى والصابئين وساير اهل الغضب والضالين فاذا يكون الفاتحة
كل خيشتك ان يكون ممن قال الله فيه كما ورد في الحديث القدسي قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفها لي ونصفها لعبدي فاذا قال بسم الله الرحمن
الرحيم يقول الله ذكرني عبدي واذا قال الحمد لله يقول الله حمدني عبدي واثنى علي وهو معنى سمع الله لمن حمده واذا قال الرحمن الرحيم يقول عظمني عبدي

## باب العقل والجهل

واذا قال الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وفي رواية فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول هذا بيني
وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل فقوله اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله
ذكرني عبدي مناسب لقوله تعالى فاذكروني اذكركم وقوله انا جليس من ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه والذكر مقام (في نفسه ذكرته)
شريف قال ذكر الله في كثير من مواضع القرآن وقوله اذا قال العبد الحمد لله يقول الله حمدني عبدي يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام
الذكر لانه اول كلام في اول خلق العالم حيث قالت الملائكة ونحن نسبح بحمدك واخر كلام في الجنة وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين
وقوله اذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي يدل على ان الاله الكامل المكمل الواحد المنزه عن الشريك والمثل والنظير والضد والند
هو في غاية الفضل والرافة والرحمة والكرم واللطف مع عباده ولا شك ان غاية ما يصل اليه العقل والفهم والوهم من نعوت الكمال و
الجلال ليس الا هذا المقام الجامع بين غاية العلو والرافة وغاية الدنو والعطوفة وهذا هو التعظيم لله وقوله واذا قال مالك يوم الدين
يوم الحق يقول الله مجدني عبدي اي نزهني وقدسني عن الظلم وعن شبهة الظلم حيث فضيلة معاد يحشر اليه العباد ويقضى بينهم بين الظالم والمظلوم
والقوي والضعيف وقوله واذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي معناه ان اياك نعبد يدل على قيام العبد
على الطاعة والعبادة وذلك لا يتم الا باعانة الله فلو لا عينه فيه خالص عن العارض فان العبد غير مستقل بالاتيان بتلك العمل فهو المراد
من قوله واياك نستعين وقوله اذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل لعمري وان اهل العلم هم افضل الناس يختلفون
بحسب اديانهم بالنفي والاثبات في جميع المسائل الالهية اوفي اكثرها وفي المعاد وفي النبوات وغيرها مع استواءهم في العقل والنظر وطلب الصواب والتحرز
عن الخطاء فالاهتداء الى الحق ليس الا بهداية الله وارشاده كما قال نعم قل ان الهدى هدى الله وقالت الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا وقال ابراهيم
صلوات الرحمن على نبينا وعليه لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلا يمكن الخلاص عن ظلمات الجهل والغباوة والنجاة من ورطة الحيرة
والضلال الا بسلوك سبيل الرحمة والفوز بالمغفرة والنعيم الا بهدايته وارشاده واما الركوع والسجود فينبغي ان تجدد ذكر كبريائه وترفع يديك
مستجيرا بعفو الله من عقابه متبعا للسنة وتبالغ في هيئة التواضع والخشوع والتذلل ثم تستانف له ذلا وتواضعا بركوعك وتجتهد في ذلك
عز مولاك واتضاع نفسك وعلو ربك في تطاطؤ راسك وما ضعفك وتنوي ظهرك عند الانحناء كي يمكن احدا من نفسه في ضرب
عنقه وتستعين على تقرير ذلك في قلبك بلسانك فتسبح ربك وتشهد له بالعظمة وانه اعظم من كل عظيم وتكرر ذلك على القلب لتاكيده بالتكرار
ثم ترفع عن ركوعك راجيا انه راحم عليك لذلك مؤكدا للرجاء في نفسك بقولك سمع الله لمن حمده ثم تهوي الى السجود وهو اعلى درجات الاستكانة
والتواضع والتذلل حيث تمكن اشرف اعضائك وهو الجبهة من اذل الاشياء وهو التراب اذا وضعت نفسك موضع الذل وهو السجود على (الوجه)
الارض فاعلم بانك وضعته موضعه ورددته الى اصله فانك من التراب خلقت واليه رددت فعند هذا جدد على قلبك استشعار عظمة الله وقل
سبحان ربي الاعلى وبحمده واكده بالتكرار فان الكرة الواحدة ضعيفة الاثر واما التشهد فهو الشهادة لله ولرسوله فاشهد لله بالوحدانية
ونفي الشريك ليكون نصيبا منك بان لا معبود سواه وان لا غاية لك في العبودية الا رضاه والابتغاء لوجهه ورضاه وللجلالة بالرسالة
لانه الواسطة في وصول فيضه ورحمته الى عباده فصل عليه وآله الذين هم وسائط بينك وبين الرسول كما انه الواسطة بين الله وبين الخلق
لتكون صلواتك عليه وعليهم سببا لنزول الرحمة عليك فان صلواتك غير مقبولة الا بولايتهم ومحبتهم ثم فاحضر في قلبك النبي وشخصه
الكريم كانك تراه وقل السلام عليك ورحمة الله وبركاته وليصدق املك ورجاءك في ان سلامك يبلغه ويرد عليك ما هو اوفى
منه ثم سلم على نفسك وعلى جميع عباد الله الصالحين وتامل ان يرد الله عليك سلاما بعدد عباده الصالحين واقصد عند التسليم
على الملائكة الحاضرين واختم الصلوة به واستشعر شكر الله على توفيقه لاتمام هذه الطاعة المفروضة المكتوبة ثم استشعر طلب الوجل و
الحياء من التقصير في الصلوة وخف ان لا تقبل صلوتك وان يكون ملوثا بذنب ظاهر او باطن ويكون ممقوتا بسببه صلوتك و
تضرب على وجهك وترجو مع ذلك ان تقبلها بفضله وكرمه وهذا نبذ من اسرار الصلوة واشارات اهل الاشارة واصحاب القلوب فيها
وهذا قليل من كثير ما وصل الينا من اهل المعرفة واليقين وخطر ببالنا بفيض رب العالمين ولولا مخافة الاطناب لذكرنا الطوار التي من
اللطيفة والمعاني الشريفة المتعلقة بالصلوة لكن هذا الموضع لا يسع زيادة التطويل واعلم ان العقل التام كما يوجب اقامة الصلوة والمحافظة
على حدودها واركانها وشرايطها واسرارها واذكارها وانوارها فالجهل الراسخ يوجب ضياعها والاخلال بها راسا لان مبنى الصلوة
على التواضع والاستكانة والمذلة وهي تنافي التكبر والرعونة والعزة ونحوها مما هو من لوازم الجهل فالانسان بحكم جهله يضيع شيئا من اداب (والاستعلاء)
صلوته وكلما كثر جهله واتباعه للشهوات كثر اهماله واضاعته للصلوة قوله والصوم وضده الافطار من جنود العقل وملكاته وجنوده
في جهاد النفس ومجاهدتها وقتل النفس الامارة بالسوء والصوم وهو الامساك عن الشهوات ومن جنود الجهل وعاداته وجنوده في طاعة هو
المتبع المطاع المتخذ الها وتقوية سلطان النفس الامارة الافطار وهو نيل الشهوات وعقل المسلمين اتفقوا على ان الصوم على ثلث درجات صوم
العوام وصوم الخواص اما صوم العموم فشرايطه واجباته وما يجب الامساك عنه مشهور في كتب الفقهية مسطور واما صوم الخصوص فهو
وصوم اخص الخواص

صوم العابدين واصحاب اليمين فهو كف الجوارح عن الآثام وتمامه بستة امور الاول غض البصر وكفه عن الاتساع في النظر الى كل ما يذم و
يكره والى كل ما يلهي القلب عن ذكر الله روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء
غير هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك والثاني حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والخصومة والمراء والزامه
السكوت الا بذكر الله وتلاوة القرآن فهذا صوم اللسان روى ابو بصير عن الصادق ع قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ان مريم ع
قالت اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تحاسدوا ولا تنازعوا فان الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار
الحطب قال الصادق ع لا تنشد الشعر بليل ولا نهارا فقال له اسمعيل يا ابتاه وان كان فينا قال وان كان فينا وسمع رسول الله ص امرأة تسب ولا تنشد بليل
جارية لها وهي صائمة فدعا رسول الله ص بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس
من الطعام والشراب فقط وفي الخبر ان امرأتين صامتا على عهد رسول الله ص فاجهدهما الجوع والعطش من آخر النهار حتى كادتا ان تتلفا
فبعثتا الى رسول الله ص تستأذنانه في الافطار فارسل اليهما قدحا وقال لهما قيئا فيه فقاءت احديهما نصفه دما عبيطا ولحما غضا وقاءت
الاخرى مثل ذلك حتى ملأتاه فتعجب الناس من ذلك فقال هاتان صامتا عما احل الله لهما وافطرتا على ما حرم الله عليهما فقعدت احديهما
الى الاخرى فجعلتا تغتابان الناس فهذا ما اكلتا من لحومهم الثالث كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه لان كل ما حرم قوله حرم الاصغاء اليه ولذلك سوى
الله بين آكل السحت والمستمعين للكذب فقال سماعون للكذب اكالون للسحت وقال لولا ينهيهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت فالسكوت
على الغيبة حرام وقال تع فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم وعنه ع المغتاب والمستمع شريكان في الكذب الرابع كف بقية الجوارح
من اليد والرجل وغيرهما من المكاره وكف البطن عن الشبهات وقت الافطار فلا معنى للصوم وهو كف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام فمثال هذا الصائم
مثال من يبني قصرا ويهدم مصرا فان الطعام الحلال يضر بكثرته لا بنوعه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفا من ضرره اذا عدل الى
تناول السم كان سفيها الخامس ان لا يستكثر من الحلال وقت الافطار بحيث يمتلي فما من وعاء ابغض الى الله من بطن ملي من حلال وكيف يستفاد
من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته ضحوة نهاره وربما يزيد عليه في الوان الطعام كما استمرت العادة من ادخار
انواع الاطعمة لشهر رمضان فيؤكل من الاطعمة فيه ما لا يؤكل في غيره ومعلوم ان مقصود الصوم كسر القوى الشهوية ليقوى النفس على التقوى واذا اخلت المعدة
ضحوة النهار الى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها ثم اطعمت من انواع اللذات واشبعت زادت لذتها وتضاعفت قوتها وانبعث من الشهوة
ما كانت راكدة لو تركت على عادتها فروح الصوم وسره تضعيف القوى التي هي وسائل الشيطان في العود الى الشرور ولن يحصل ذلك الا بالتقليل
من الطعام والاكتفاء على القدر الذي كان يأكله في العشاء بل من الآداب ان لا يكثر النوم بالنهار حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر ضعف القوى
ليصفو عند ذلك قلبه فيصير الشيطان لا يحوم على قلبه فينظر الى ملكوت السماء فليلة القدر عبارة عن الليلة التي ينكشف فيها شيء من الملكوت السادس ان يكون
قلبه بعد الافطار معلقا مضطربا بين الخوف والرجاء اذ ليس يدري ايقبل صومه فهو من المقربين او يرد عليه فهو من الممقوتين ومر بعض اصحاب القلوب
بقوم يوم عيد وهم يضحكون فقال ان الله جعل شهر رمضان مضمارا لخلقه يستبقون فيه لطاعته فسبق اقوام ففازوا وتخلف اقوام فخابوا فالعجب كل
العجب للضاحك اللاعب في اليوم الذي فاز فيه السابقون وخاب فيه المبطلون فان قلت ان الذي ذكرته من الشرائط واوجبته لا يوافق ما افتى به الفقهاء
فانهم حكموا بصحة صوم من اغتاب واصغى الى الكذب ونحو ذلك قلنا ان فقهاء الظاهر يثبتون الشروط الظاهرة المشهورة للصوم بادلة ليست هي باقوى
من هذه الادلة التي ذكرناها في هذه الشروط الباطنة لا سيما الغيبة وامثالها ولكن ليس الى فقهاء الظاهر من اثبات التكليفات الا ما يتيسر على عموم
الخلق حتى الغافلين المقبلين الى الدنيا الدخول تحته فاما علماء الآخرة فيعنون بالصحة القبول وبالقبول الوصول الى المقصد ويعلمون ان المقصود من
الصوم التخلق بخلق من اخلاق الله عز وهو الصمدية والتشبه بالملائكة والاقتداء بهم في الكف عن الشهوات والاستغناء عنها بحسب الطاقة والامكان
فانهم منزهون عن الشهوات بحسب الفطرة الاولى وللانسان مرتبة فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته ودون رتبة الملائكة
لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها فكل من انهمك في الشهوات انحط الى اسفل السافلين والتحق بالبهائم وكل من قمع الشهوات
ارتفع الى اعلى عليين والتحق بافق الملائكة لاقتدائه بهم تشبهه باخلاقهم وهم المقربون من الله تع والشبيه بالمقرب مقرب
وليس ذلك القرب بالمكان بل بالصفات واذا كان هذا سر الصوم عند اولي الالباب واصحاب العقول والقلوب فاي جدوى لتاخير اكلة وجمع اكلتين
عند العشاء مع الانهماك في الشهوات ولو كان لمثله جدوى فما معنى قوله ع كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ولهذا قال بعض العرفاء
يا حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يعيبون صوم الحمقى وسهرهم ولذرة من ذي يقين وتقوى افضل وارجح من امثال الجبال عبادة من المغترين
ولذلك قال بعض العلماء كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمفطر الصائم هو الذي يحفظ جوارحه عن الآثام ويأكل ويشرب والصائم المفطر
هو الذي يجوع ويعطش ويرسل جوارحه واما صوم خصوص الخصوص فصوم القلب عن الهمم الدنية والافكار الدنيوية وكفه عما سوى
الله تع بالكلية لدوام استغراقه بالحق عن الالتفات بغيره فالفطر في هذا الصوم الذي ضده هو الفكر فيما سوى الله واليوم الآخر
حتى الهمة في غير ما يراد به طاعة الله وطاعة رسوله من اغراض النفس ومقاصد الطبع وبالجملة الاشتغال بامر من امور الدنيا الا دنيا

في بيان صوم خصوص الخصوص

يراد للدين فان ذلك من زاد الآخرة وليس من الدنيا حتى قال ارباب القلوب من تحركت همته بالتصرف في بقاء رمق بتدبير ما يفطر عليه في ليله
كتب عليه خطيئة فان ذلك من قلة الوثوق بفضل الله وضعف اليقين برزقه الموعود وهذه رتبة الانبياء والصديقين وبالجملة هذا
الصوم عبارة عن الاقبال بكنه الهمة على الله والانصراف عن غير الله وتحقق بقوله تعالى قل الله ثم ذرهم وبقوله حكاية عن خليله
على نبينا وعليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين قوله (والجهاد وضده النكول) الجهاد محاربة الكفار وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع
والطاقة من قول او فعل يقال جهد الرجل في شيء اي جد فيه وبالغ وجاهد في الحرب مجاهدة وجهادا وقد تكرر في الحديث لفظ الجهد والجهد
هو بالضم الوسع والطاقة وبالفتح المشقة وقيل المبالغة والغاية وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة فاما في المشقة والغاية فالفتح لا غير
المضموم — ويراد في حديث ام معبد شاة خلفها الجهد عن الغنم اي الهزال ومن المضموم حديث الصدقة اي الصدقة افضل قال جهد المقل اي قدر ما يحتمله القليل المال
ومن المفتوح ما ورد في الدعاء اعوذ بك من جهد البلاء اي الحالة الشاقة ويقال جهد الرجل فهو مجهود اذا وجد مشقة وجهد الناس فهم مجهودون
اذا اجدبوا كما ورد والناس في جيش العسرة مجهودون معسرون فاما اجهد فهو مجهد بالكسر فمعناه ذو جهد ومشقة او هو من اجهد دابته اذا حمل
اذا — عليها في السير فوق طاقتها ورجل مجهد اذا كان ذا دابة ضعيفة من التعب فاستعاره للحال في قلة المال واجهد فهو مجهد بالفتح انه اوقع في
الجهد والمشقة والنكول من النكل بالكسر اي الضرب والتنكيل وهو المنع والتنحية عما يريد يقال رجل نكل ونكل كشبه وشبه اي ينكل به اعداؤه وقد نكل
غير نكل — عن الامر ينكل ونكل ينكل اذا امتنع ومنه النكول في اليمين اي الامتناع منها وترك الاقدام عليها وفي الحديث عن امير المؤمنين نكل في قدم
في الاقدام — اي بغير جبن واحجام وقد نكل به تنكيلا اذا جعله عبرة لغيره والنكال العقوبة التي تنكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاء وفي الحديث يؤتى بقوم
في النكول يعني في القيود جمع نكل بالكسر ويجمع ايضا على انكال لانها ينكل بها اي يمنع فاعلم ان من عادة العقل الجهاد الشديد في طلب الكمال والتقرب
الى الرب بالقول والفعل والجهاد مع اعداء الله لعرفانه بحقارة متاع الدنيا وشهواتها وعظم قدر الدار الآخرة وما عند الله فلا يبالي بهذه
الحيوة العاجلة الزائلة ومن شان الجهل البطء والتكاسل عن طلب الرفعة والانتقال والنكول عن الجهاد مع الاعداء والاعراض عن الحق ثم الخلود
الى الارض والتعلق بهذه الحيوة الدنيا والعكوف على باب الشهوة والهوى ثم لما كان الجهاد عبارة عن المحاربة مع الاعداء والاعداء قسمان داخلية و
خارجية اما الخارجية فهم الكفار ومن يجري مجراهم من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم فيجب محاربتهم حتى يقتلوا او يقبلوا الاسلام او
من اهل الكتاب او يعطوا الجزية وهم صاغرون ان كانوا من اهل الكتاب واما الاعداء الداخلية فهي الهوى للنفس وجنودها من جنود الجهل والهوى و
الشيطان واعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك كما ورد في الحديث فيجب محاربتها اشد وجوبا لتمرده واولاه لانها لو لم تكن فيما لم ينجح الى
محاربة الكفار روى محمد بن بابويه مسندا عن الكاظم عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام ان رسول الله بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا
بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال افضل الجهاد من جاهد نفسه التي
بين جنبيه ولانها اقرب الينا فقاتلوا الذين يلونكم وكيفية الجهاد مع الاعداء الخارجية مشهورة مذكورة في الكتب الفقهية واما كيفية المجاهدة
مع هذه الاعداء وطريق المحاربة معها فقد اعتنى بتحقيقها وبينها علماء الآخرة وبينوها في كتبهم العرفانية باتم بيان وجنود الطرفين كثيرة
الخمسة وسبعين — واعظمها هذه السبعين المذكورة في هذا الحديث من جنود العقل والملك ومثلها في العدد من جنود الجهل والهوى والشيطان وهي ايضا بعضها
اعظم واقوى من بعض من قبيل الرؤساء والسرايا ولكل من افراد احد الطائفتين قرن مقابل من الاخرى يضاده كما علمت وتقاتله وتطارده مع
امداد بعضها لبعض بنا به معركة هذه المطاردة والمدافعة معسكرهما هو القلب لان في مثل هذه ينبعث في القلب خاطر الهوى وهو من
اعاظم رؤساء الجهل فيدعو الانسان الى الشر فيلحقه خاطر الايمان وهو من اعاظم رؤساء العقل فيدعوه الى الخير فيبعث النفس بشهوتها
وهو جند او نيابة للهوى الى نصرتها ونصرة خاطرها فتقوى الشهوة ذلك الخاطر وتحسن القبح والتنعم فيبعث العقل الى خاطر الخير فيخ
العقل الذي هو من الجنود لا العقل الذي هو السلطان الاعظم لانه اجل من ان يتغير ويتحرك من حيزه فليدفع في وجه الشهوة ويقبحها
وينسبها الى الجهل الذي هو من الجنود اعني الحمق ويشبهها بالبهيمة والسبع في هجمها على الشر وقلة مبالاتها بالعواقب فتضع النفس عند ذلك
الى نصح العقل وتميل الى قوله فعند ذلك الشر يحمل الشيطان وهو سلطان جنود الشر حملة على العقل بالاغواء ويقوي داعي
الهوى ويقول ما هذا التحرج والزهد البارد ولم تمتنع عن هواك وقد تحرك لك ما ابتغاك الذي كنت تشتاق منه وما تؤذي نفسك وهل
ترى احدا من اهل عصرك يخالف هواه او يترك غرضه وما ابتغاه افتترك ملاذ الدنيا لهم وتحجر على نفسك حتى تبقى محروما كئيبا حزينا
واعداؤك في النعم واللذة والعزة فيضحك عليك اهل زمانك ويعظم بينهم بذلك اهلك وعيالك اترى بان يزيد منصبك على
فلان وفلان وقد فعلوا امثال ما اشتهيت ولم يمتنعوا اما ترى العالم الفلاني ليس يحترز عن فعل ذلك ولو كان شرا لامتنع عنه فتميل النفس الى
الشيطان وتنقلب ليحمل الملك بالارشاد وهو العقل الاعظم سلطان جنود الخير ودعوه الى الحق حملة على الشيطان ويقول هل هلك الا من
اتبع لذة الحال ونسي العاقبة افتقنع بلذة يسيرة ودنيا حقيرة في مدة قليلة وتترك السعادة العظيمة ولذة الجنة ونعيمها ابد الآباد او
فتستثقل الم الصبر عن شهوة ولا تستعظم وتستثقل الم النار وتغتر بغفلة الناس عن العاقبة ونسيانهم انفسهم واتباعهم للهوى ومتابعتهم

في المحاربة بين جنود العقل والنفس

نفسهم

للشيطان مع ان من عذاب النار لا يخفف عنك بمصيبة غيرك اذا بت لو كنت في ايام الصيف ووقف الناس كلهم في الشمس وكان لك ظل
ظليل او بيت بارد اكنت تساعد الناس في توافقهم في عذاب الحر او تطلب لنفسك الخلاص فكيف تخالف الناس في نهاجهم خوفا من حر الشمس
ولا تخالفهم خوفا من حر النار فضد ذلك بميل النفس الحول المسالك فلا يزال الشوق دائما في الانسان بين الجنبين ويتجاذبه الحزبين ويتقلب الحزبين
قلبه بين الاصبعين الى ان يغلب على باطنه من هواه او بعد مناسبته لبيئة فان كانت الصفات التي في القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية
الجبلية التي ذكرتها في هذا الحديث غلب حزب الشيطان ومال القلب الى جنسه من حزب البغي والجهل خرج باب الملك المعرض عن الهدى ومن تحقق
داء اولياء الرحمن وساعد لاعداء الله واولياء الشيطان وجرى على جوارحه من سوابق القضاء ونواحي ما هو سبب بعده عن الله وان كان الغالب
على القلب الصفات الملكية لم ينصت القلب الى اغواء الشيطان وتحريضه اياه على العاجلة وتهوينه امر الآجلة بل مال الى حزب الله وجنود
العقل وظهرت الطاعة بمقتضى ما سبق من القضاء على جوارحه فقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء اي يجاذبه
هذان الحزبان فينقلب من جند الى جند حتى تقع لما شاء الله وهذا التقلب والانتقال هو الغالب على اكثر اهل الايمان واما اهل الثبات
على الدوام مع حزب الملائكة فهو شان الانبياء والاولياء صلوات الله على نبينا وآله وعليهم او مع حزب الشياطين فهو حال الكفار والمنافقين
وهذه الطاعات والمعاصي تظهر من خزاين الغيب في مكامن القضاء الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب فانه من خزاين الملكوت وهي اذا
ظهرت على الجوارح كانت علامات ودلالات يعرف بها ارباب الكشف واليقين سابق القضاء فمن خلق للجنة يسر له الطاعة واسبابها
من جنود العقل وصفاته والقى في قلبه الهام الملك ومن خلق للنار يسر له اسباب المعصية من جنود الجهل وسلط عليه اقران السوء والقى في
قلبه حكم الشيطان فانه بانواع الحيل يغتر الحمقى كقوله ان الله رحيم فلا تخف وان العمر طويل فاصبر حتى تتوب غدا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم
الشيطان الا غرورا اي يعدهم بالتوبة ويمنيهم بالمغفرة فيهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها وكل ذلك غير خارج عن قانون القضاء و
القدر فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ان ينصركم الله فلا
غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها اصحابا فاستعملهم
بالمعاصي وعرف الخلق علامة كل منهما فقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين فهذا نبذ من كيفية التجاذب والتطارد
بين جنود العقل وحزب الملك وبين جنود الجهل وحزب الشيطان الذي وعدنا لك بيانه اخذا بما ذكره بعض اهل العرفان والله ولي الفضل
والاحسان قوله (والحج) وضده نبذ الميثاق الحج في اللغة القصد الى اي شيء كان وخص الشرع بقصد معين ذي شروط معلومة وفيه لغتان في الحج وجملة من اسراره
الفتح والكسر وقيل الفتح المصدر والكسر الاسم والحجة بالفتح المرة الواحدة على القياس قال الجوهري الحجة بالكسر المرة الواحدة وهو من الشواذ ونبذت واعماله الباطنة
الشيء انبذه فهو منبوذ اذا رميته وابعدته وفي حديث الدجال عليه اللعنة تلده امه وهي منبوذة في قبرها اي ملقاة والنبذ يكون بالقول والفعل
في الاجسام والمعاني قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا ومنه نبذ الميثاق فاعلم ان من جملة اخلاق العقل الوفاء بالعهود والمواثيق
سيما عهد الله وميثاقه الذي ذكرناه ومن عادة الجهل نبذ العهد ونبذ الميثاق وترك الوفاء ومن جملة ذلك بيت الله والعقل له زيارة الحبيب لا زال
والدخول في حرم الكعبة والطواف بالبيت والسعي لرضائه والتقبيل وغيره من الاعمال ولنشر الجملة من اسرار الحج واعماله الباطنة قال تعالى لبيته
واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الآية الاشارة فيها ان البيت القلب فان قلب العارف بيت الله كما
ان الظاهر هو الكعبة بيت الله والمساجد بيته ايضا يوجد فيها في الخبر ان الله تعالى اوحى الى داود فقال يا داود فرغ لي بيتا اسكن فيه فقال
كيف قال فرغ لي قلبك وكان قوله تعالى لا يسعني ارضي ولا سمائي وانما يسعني قلب عبدي المؤمن فاذ جعلنا القلب لاهله المعنوية مثابة يقصده ويرجع يا رب
ويرجع اليه الطالب ويتقاربه كما يرجعون الى الكعبة الظاهرة وبالصورة وماءمنا للسالك من تصرفات الشيطان ومكائده وحين بلغ منزل
القلب يحصل له سلوك مقاماته بامن عن غيلة جنود ابليس وقواطع طريق الحق وآفات الشيطان وجنوده لا يقدر على دخول القلب الا بقلب طومع
الجن والشياطين على الولوج في السماء الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب وكل مما قلب العارف لكونه مزينا بزينة كواكب العلوم المعارف
معنويا بذكر الله محفوظا لا يقدر الشيطان على دخوله ولا يخطفه الشياطين وجنوده فان القلب خزانة من خزائن الغيب لا خزائن سر ومنه يحرسه الله و
دايما حوالي لصوص الشيطان في مبادي الصدر كقوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
يعني اذا وصلتم الى كعبة القلب فاجعلوا مقام الخلة والمحبة معبدكم ومقام توجهكم فلا يكون قصدكم وبعثكم الا الا ما سوى كقوله اتبعوا في فضل الكعبة على
ملة ابراهيم وكانت ملته وطريقته قال اني ذاهب الى ربي سيهدين وقال بل على ما بعض الذي اشار اليه في قوله وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل سائر المساجد
ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود اذ الاشارة فيها انه تعالى شرف البيت بالاضافة الى نفسه بقوله بيتي اكرم بكرامات
مخصوصة غيره من المساجد الاول انه كان اول بيت وضع للناس من بيوت الله الثاني عين موضعه بمكة خير المواضع بارشاد جبرئيل وقد
خلق الله موضع البيت قبل الارض قال ابو جعفر عليه السلام لما اراد الله عز وجل ان يخلق الارض امر الرياح فضربن متن الماء حتى صار موجا ثم ازبد فصار
زبدا واحدا فجمعه في موضع البيت ثم جعله جبلا من زبد ثم دحا الارض من تحته وهو قول الله عز وجل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا

بعضه خلقت من الارض والكعبة ثم سلت الارض من تحتها والثالث امر خليله بعمارة بيته والرابع جعله مباركا على زواره ومستقبليه
والخامس جعله سببا لهدايتهم بقوله وهدى للعالمين والسادس جعل حرمه آمنا لا يصطاد صيده بل لا ينفر ولا يعضد شجره ولا يختلى خلاه ولا
يلتقط لقطه الا المنشد والسابع جعله مأمنا لا يجترى من يأوي اليه ويغفر ذنوب من طاف به قال حريز انما سئل عبد الله بن سنان ابا عبد
الله ع عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال من دخل الحرم مستجيرا به فهو امن من سخط الله عز وجل وما دخل من الوحش والطير كان آمنا
من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم والثامن جعله قبلة جميع الخلق لقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وقبلة امته الذين هم خير الامم وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والتاسع جعل طوافه ركنا من اركان الاسلام ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والعاشر
جعله محلا للآيات والحادى عشر جعله مغناطيس الافئدة تجذب القلوب اليه من المواضع البعيدة فالقلوب مشتاقة اليه والى اهله لقوله واجعل
افئدة من الناس تهوي اليهم الثاني عشر جعل له كرامة ظاهرة وآية بينة ان الطير لا يقع على حيطانه ولا يطير فوقه ولا يرد وتسقط مع كونه
فيه الحمام والثالث عشر جعله معظما مبجلا في الجاهلية والاسلام بل من لدن آدم ع الى اليوم كانوا يعظمونه ويتصدقون ويعرفونه ويتقربون به اهل
الملل كلها حتى اهل الكفر والشرك والرابع عشر انها منزلة من السماء قال الصادق ع ان الله انزل البيت من السماء وله اربعة ابواب على
كل باب قنديل من ذهب معلق الخامس عشر انها باقية ما دامت السموات والارض روى عن الصادق ع انه قال ان الله اختار من كل شئ شيئا
اختار من الارض موضع الكعبة ولا يزال الدين قائما ما قامت الكعبة السادس عشر انها كانت بيضاء مضيئة كضوء الشمس لكنها اسودت
ستر ضوئها لمعصية الخلق وذنوب بنى آدم محمد بن على بن بابويه في كتاب الفقيه سئل محمد بن عمران العجلي ابا عبد الله ع اى شئ كان موضع
الكعبة حيث كان الماء في قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كانت مهاة بيضاء يعني درة بيضاء وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله ع ان الله تعالى انزله
لآدم من الجنة وكان درة بيضاء فرفعه الله الى السماء وبقي اسه وهو بحيال هذا البيت يدخله كل يوم سبعون الف ملك لا يرجعون اليه ابدا فامر الله تعالى ابرهيم و
اسمعيل ببنيان البيت على القواعد وفي رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال كان موضع الكعبة ربوة من الارض
بيضاء تضيء كضوء الشمس والقمر حتى قتل ابنا آدم احدهما صاحبه فاسودت فلما نزل آدم رفع الله له الارض كلها حتى رآها ثم قال هذه لك كلها
قال يا رب ما هذه الارض البيضاء المنيرة قال هي حرمي في الارض وقد جعلت لك ان تطوف بها كل يوم سبعمائة طواف السابع عشر كون موضعها احب
المواضع الى الله تعالى في الفقيه ايضا روى سعيد عبد الله الاعرج عن ابي عبد الله ع قال احب الارض الى الله تعالى مكة وما تربة احب الى الله تعالى من تربتها ولا حجر احب الى الله تعالى من
حجرها ولا شجر احب الى الله تعالى من شجرها ولا جبل احب الى الله من جبالها ولا ماء احب الى الله تعالى من مائها الثامن عشر كون النظر اليها اجرا وعبادة وفيه ايضا قال الص ع
من نظر الى الكعبة عرفه من حقها وحرمتها ما عرفنا مثل الذي عرف من حقها وحرمتها غفر الله ذنوبه كلها وكفاه هم الدنيا والآخرة التاسع عشر ان فيه حجر
الحجر الاسود وهو ياقوتة من يواقيت الجنة الشرفون انه تعالى جعل الحجر في موضعه من البيت بمنزلة يمين الله في الفقيه في باب علل الحج وانما
يقبل الحجر ويستلم ليؤدى الى الله العهد الذى اخذ عليهم في الميثاق وانما وضع الله الحجر في الركن الذى هو فيه ولم يضعه في غيره لانه تعالى
حين اخذ الميثاق اخذه في ذلك المكان وجرت السنة بالتكبير واستقبال الركن الذى فيه الحجر من الصفا لانه لما نظر آدم من الصفا وقد وضع
الحجر في الركن كبر الله عز وجل وهلله ومجده وانما جعل الميثاق في الحجر لان الله تعالى لما اخذ الميثاق له بالربوبية ولمحمد ص بالنبوة ولعلى ع
بالوصية اصطكت فرايص الملائكة واول من اسرع الى الاقرار بذلك الحجر فلذلك اختاره الله تعالى والقمه الميثاق وانما اخرج الحجر من الجنة ليذكر
آدم ما نسي من العهد والميثاق وصفا الرحمن مقدار ما هو ولم يكن اقل وما [illegible] لان الله تعالى اهبط على آدم ياقوتة حمراء فوضعها في موضع البيت
فكان يطوف بها آدم وكان ضوؤها يبلغ موضع الاعلام فعلمت الاعلام على ضوئها فجعله حرما وانما يستلم الحجر لان مواثيق الخلائق
فيه وكان اشد بياضا من اللبن فاسود من خطايا بني آدم ولولا ما مسه من ارجاس الجاهلية ما مسه ذو عاهة الا برئ فهذه صفات وخصائص
كريمة شرف الله بها بيته اختصرنا من صفاته وكراماته الغير المحصورة على هذه العشرين مخافة التطويل ومن نظر فيها وتأمل حق التأمل وجد
الجميع مطابقا ومحاذيا بالصفات القلب الانساني ولولا مخافة الاسهاب لبينا واحدة واحدة منها كيف يصدق ويطابق لما في القلب اعني قلب
المؤمن العارف ولكني اذكر شطرا من وجوه المطابقة والموازنة تنبيها على سائرها وتفصيلا لمجملها فاقول وبالله التوفيق فمنها ان اول موضع
خلق في ارض البدن وتعلق به الروح وسكن فيه القلب الحقيقي هو القلب الصنوبري وقد تقرر عند الطبيعيين والاطباء انه اول ما يتكون من
الاعضاء ويتحرك وآخر ما يسكن ويموت فيكون اول بيت وضع للناس للذي ببكة الصدر في الصورة اول معبد ومسجد وضع للناس للقلب
الحقيقي الذي كان ببكة الصدر المعنوي وذلك الصدر اشرف مقام من مقامات النفس وهو موضع ازدحامات القوى المدركة والمحركة
ومنها كونه مباركا فان القلب ابركة الجهة من الفيض الوارد عليه من جهة الروح المتصل منه بسائر القوى التي في الاعضاء كما تقرر في كتب
الطب وغيره ان قوة الحس والحيوة تسرى بواسطة القلب الى سائر الاعضاء وكذا انتساب القلب المعنوي الى القوى الحيوانية والنباتية
والطبيعية في وصول فيض الوجود من الله بواسطته اليهما ومنها ان يكون فيه هدى للناس لان من عرف النفس يعني القلب المعنوي فقد عرف
ربه ومنها ان فيه آيات من العلوم والمعارف والحكم والحقائق ومنها كونه موضع قدم ابرهيم العقل يعني محل اتصال نور الروح وهو

فى تطبيق بعض صفات البيت الذى اقامه الله مع صفات

القلب الحقيقي ومن دخله من السالكين والمتحيرين في بيداء الجهالات كان امنا من اغواء غيلان المتخيلة وعفاريت خباديث
النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتيال سباع القوى الغضبية ومنها كون القلب قبلة للقوى لكن دخاملها
من الروح البخاري بتوجيه اليه الجميع ومنه يصل اليها قسطها من الحيوة والحس والحركة ومنها كونه ماما يلتجئ اليه القوى بحواملها ومراكبها
ويسترجع اليه عند ورود افة او مرض او خوف ولاجل ذلك قد يقع الغشي ومنها ان طيور القوى الحيوانية لا تقع فوقه ولا تقع على اطرافه
ومنها كونه مكرما معظما عند الخلق جميعا فان اصحاب القلوب يعظمون عند المؤمن والكافر ومنها كون الروح والعقل مامورين من
قبل الله بتطهير بيت القلب عن ادناس التعلقات وارجاس الشهوات والسيئات واوضار ملاحظة الاغيار على موازاة قوله تعالى وعهدنا
الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين وانما اضافه الى نفسه لتشريفه ولكونه مخصوصا به عما سواه ولا يكون لغيره فيه مثوى ولا
سكنى واما الطائفون فواردات الحق والهاماته ولوامع انواره وطوالع ... في القلوب يا برونه ملائكة الرحمة في كل يوم سبعين مرة
بل منهم الملائكة عاكفون حوله كما يعكفون حول العرش وقد ورد قلب المؤمن عرش الرحمن وهم يسبحون الله ويقدسونه ومنهم ايضا سجود
ومنها لا يركعون وركوع لا يسجدون سبع ملائكة السموات انه كما كان بدو زمان البيت ادم ثم لما اهبط الى الارض وفقد ما كان يجليه من
الطاف الله في الجنة استوحش فانزل الله تعالى ياقوتة من يواقيت الجنة لها بابان باب شرقي وباب غربي وعنه قنديل من الجنة فكذلك لما اهبط
من الروح الى ارض الجسد وفقد ما كان يجده من روائح الطاف الحق في جنة حظيرة القدس استوحش فانزل الله ياقوتة القلب فهو اسطنه
تعلق الروح بالبدن وهو يتلالاء القلب الحقيقي الذي ياقوتة من يواقيت جنة القدس وهذا الصنوبري الاحمر مثاله وصورته وله بابان كما
للحقيقي باب شرقي ايمن الى مشرق نور القدس وحظيرة رب العالمين تطلع منها اليه شوارق الالطاف والالهامات وباب غربي ايسر الى
العلية • مغرب الجسد منه ينزل اثار تلك الشوارق الى الجسد وفيه قنديل الانوار العلمية وانزل الحجر الاسود الخاطبة بخطاب الست بربكم متوجا بنور
جواب بلى وهو الايمان الفطري وهو الحجر الذي لقم كتاب العهد يوم الميثاق وهو صورة يمين الله في ارضه وهو الذي يلزم ان يصافح و
يستلم ايمانا بوعده ووفاء بعهده فلما كان ايام طوفان افات الصفات البشرية من ايام الطفولية الى اوان البلوغ العقلي وفار تنور الشهوة
تحنوا ورفع بيت معمور القلب الى السماء وصار حجر القلب محمولا في ابي قبيس صفات النفس وهواها فلما امر ابرهيم الروح بعد البلوغ ببناء بيت
القلب عمارته امران يرفع قواعده من حسن اجبل اركان الاسلام وهو حسن فلم يدر ابرهيم الروح اين يبنيه فبعث الله السكينة ليدل على موضع
البيت وعبد شانه الى ان عمارة القلب لا يمكن الا بالسكينة في قلوب المؤمنين فحمل اسمعيل النفس المطمئنة المامورة بمجيء باحجار
الاعمال الشرعية من جبال الاركان الاسلام وبناها من الصفا ابرهيم الروح وهو يبنيه الى ان بلغ موضع الحجر فنودي من ابي قبيس الهوى ان لك عندي وديعة
فخذها فخلص حجر القلب من استيلاء صفات النفس والهوى فوضعه مكانه وكان عند الميثاق ابيض فسود حبس للذات الدنياوية ومسرك الشهوات النفسانية
في جاهلية الطفولية صار اسود فلما اتما قواعد البيت جاء الى الحضرة صدق النية هما سالا ربهما من الاجرة الا تقبل العبودية وقالا ربنا تقبل
منا انك انت السميع العليم بما نتكلم به وبما نضمره مما يحتاج اليه فهذه جملة من اسرار الحج وطواف البيت اختصرنا عليها لما ذكرنا من الاملال والاستمزاز
اكثر المتشبثين عن هذا الكلام من النوع المحمود فرايتهم على الظواهر حتى لا يخرجوا من بيت حجابهم وعتبة باب بختهم مهاجرا الى الله والى رسوله اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه قوله والتقية وصون الحديث وضده الاذاعة التقية نقل الحديث عن قوم الخوف على حفظ الاسناد والشرع فقدم الحديث فيه وربما
فهو تمام والاسم التقية وصون الحديث اذا ظهر فهو متعد ولازم فالتقية اخص من الاتقاء لانه قد يكون بنقل الحديث اذا ظهر وقد يكون بغيره كان صون
الحديث اخص من الكتمان لانه اعم من صون الحديث او صونه عن الغير واخفاؤه واخفاء غيره ولا شك ان الاولى صفة محمودة نافعة في سلوك الهداية بكون
من جنود العقل وان الثانية صفة مذمومة ضارة في الحال والمال فيكون من جنود الجهل وجنود الشيطان قوله والبر بالوالدين وضده العقوق البر بالكسر الاحسان
ومنه بر الوالدين وهو في حقهما وحق الاقربين من الاهل الاحسان اليهم ضده العقوق وهو الاساءة اليهم والتضييع لحقهم فالبر يعطم ضد الاساءة مطلقا وضم
من الاساءة الى الاقربين يسمى باسم خاص وهو العقوق وفي مجالخا البرفات التخصيص فيما تبسمنا من ما اضيف اليه المبرة مثله في قوله تعالى بالكسر من باب علم
بر فانه بر به وفلان وجمع البر الابرار وجمع البار البررة وفلان برخالقه وتبرره اي طاعة بر فلان في يمينه صدق وبر الله حجه وبر الله حجة بره في
الحديث الحج المبرور ليس له ثواب الا الجنة وهو الذي لا يخالطه شيء من المآثم والبيع المبرور الذي لا شبهة فيه ولا كذب ولا خيانة وفي المثل فلان لا يعرف الهر
من البر اي لا يعرف من يكرهه ممن يبره وقيل ... العنز والبر ... وقيل البر الصالح وقيل الخير قال بعضهم لا اعلم تفسيرا اشمل منه لجميع انواع المستحسنات
والحاصل ان البر مطلقا من خصال العقل فكيف العقوق فانه منه يعلم ان بر الوالدين له فضل فضل عظيم زايدا على سائر اقسام البر حيث خص بالذكر من بينها
وكذا القبح في العقوق بالنسبة الى سائر اقسام الاساءة والاثم قوله والحقيقة وضدها الرياء نسبتهما الى الاخلاص والشوب كنسبة الاخص الى الاعم فالحقيقة
اخلاص العمل لله تعالى ابتغاء لوجهه لا لشيء اخر من هوى او شهوة اصطفاه او ... تعالى فعل الطاعة لكي يراها الخلق منه فيعظمونه فان قلت فكيف يكون
داخلا تحت الشوب قلت هو وبها محض خالص للخلق فلا ان يخرج ... عن شوب الحق لا نسبة من جملة الاعمال المقربة الى الخلق بفعل الطاعة والعبادة دون
غيرها من الاعمال التي تنافي طباعهم فكانه قد علم ان الطاعة في نفسها خير الاعمال فيراءى بها الناس وفي الخبر من ذا يقول الله يراءى من عمل الكبرا

في بر الوالدين وضده وهو الاساءة اليهم العقوق

بر الوالدين والاثم مطلقا من خصال الجهل فكيف

الى نزول السكينة في قلوب عباده وفي ان العبد ... من الابنية ... الذي انزل السكينة

في تبيين الحديث ...

الناس شهراً فقد باءه يوم القيمة قوله (ع) والمعروف وضده المنكر المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والتقرب اليه والاحسان الى الناس
وكل ما ندب اليه الشرع من فعل المحسنات وترك المقبحات وهو من الصفات الغالبة اى امر معروف بين الناس اذا راوه لا ينكرونه والمعروف ايضاً
النصفة وحسن الصحبة مع الاهل وغيرهم من الناس والمنكر ضد ذلك جميعه وروى في الحديث اهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة
اى من بذل معروفه للناس في الدنيا آتاه الله تعالى جزاء معروفه في الآخرة وقيل من بذل جاهه لاصحاب الجرائم التي لا تبلغ الحدود فيشفع فيهم شفعه الله
في اهل التوحيد في الآخرة وروى عن ابن عباس في معناه انه قال يأتي اصحاب المعروف في الدنيا يوم القيمة فيغفر لهم بمعروفهم وتبقى حسناتهم فيعطونها
لمن زادت سيئاته على حسناته فيغفر له فيجتمع لهم الاحسان الى الناس في الدنيا والآخرة وقيل انه قرء في الصلوة والمرسلات عرفا يعنى الملائكة ارسلوا
للمعروف والاحسان والعرف ضد النكر وقيل انها ارسلت متتابعة كعرف الفرس قوله (ع) والستر وضده التبرج ستر الشئ سترا بالفتح اى غطيته فاستتر ورجل
ستير اى عفيف وجارية ستيرة وفي الحديث ان الله حيي ستير يحب الحياء والستر ستير فعيل بمعنى فاعل اى من شأنه وارادته حب الستر والصون والبرج الحصن
وكذلك الجمع بروج وابراج وهو مشتق من البرج بمعنى الحصن ومنه قوله تعالى ولو كنتم في بروج مشيدة والبرج بالتحريك ان يكون بياض العين محدقا بالسواد كله لا يغيب من سواده شئ
وفي الحديث كان يكره عشر خصال منها التبرج بالزينة لغير محلها والتبرج اظهار الزينة للاجانب وهو المذموم من المرأة مطلقا في امرأة برجاء معرض
الذم واما للرجل فقيل يكون مذموما لغير محلها والمراد من التبرج ههنا ما يقابل الحياء وهو التظاهر بما يقبح ويستهجن عند الشرع والعرف قوله (ع) و
التقية وضدها الاذاعة التقية كالتقاة من تقى يتقى اتقاء واصل اتقى اوتقى على افتعل فقلبوا الواو ياء لكسرة ما قبلها ثم قالوا اتقى يتقى فتقى الناس
منهما جميعاً على توهم اصالة التاء والتقية اسم من الاتقاء وتاؤها بدل من الواو لانها فعيلة من وقيت ومعناه ان يقي احد نفسه من الاثم او من العقوبة
بما يظهر وان كان على خلاف ما يضمر وهو صفة حسنة جارية الى يوم القيمة وربما كانت واجبة وعن ابي عبد الله (ع) في قول الله تعالى اولئك يؤتون اجرهم
مرتين بما صبروا على التقية ويدرؤن بالحسنة السيئة قال الحسنة التقية والسيئة الاذاعة وعنه (ع) انه قال ان تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين
لمن لا تقية له والتقية في كل شئ الا في النبيذ والمسح على الخفين وروى عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله (ع) التقية من دين الله قلت من دين الله قال اى والله
من دين الله لقد قال يوسف ايتها العير انكم لسارقون والله ما كانوا سرقوا شيئا ولقد قال ابرهيم اني سقيم والله ما كان سقيما فاذن ثبت ان التقية من
من مكارم الاخلاق والاذاعة يعني الافشاء ضدها فيكون من مساوى الاخلاق وعن الصادق (ع) انه قال ان الله عير اقواما بالاذاعة في قوله تعالى واذا
جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به واياكم والاذاعة وقال (ع) من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحدنا حقنا وقال للمعلى بن خنيس المذيع حديثنا
كالجاحد له وقال (ع) من اذاع علينا شيئا من امرنا فهو كمن قتلنا عمدا ولم يقتلنا خطاء قوله (ع) والانصاف وضده الحمية الانصاف من النصف وهو اخذ احد
جزئين متساويين بين شيئين والنصفة بالتحريك النصفة هو الاسم من الانصاف وهو العدل لانه تسوية وقد انصفه من نفسه وانتصفت انا منه وتناصفوا
اى انصف بعضهم بعضا من نفسه ومنه ينبغي للقاضي ان ينصف الخصمين في مجلسهما اى يسوى بينهما عنده وانتصف النهار بالفتح اى بلغ النصف و
النصف المرأة بين الحدثة والمسنة وتصغيرها نصيف بلا هاء لانها صفة ونساء انصاف ورجل نصف وقوم انصاف والحمية من حماه حماية منعه و
دفع عنه وحامية القوم الذي يحميهم والتاء للمبالغة والحامي في القرآن الفحل اذا القح ولد ولده قيل لا يركب ولا يمنع من مرعى ولا من ماء موضع الكلاء يحمى من الناس
فلا يرعى ولا يقرب كان من عادات الجاهلية فنفاه (ص) فقال لا حمى الا لله ولرسوله اى الا ما يحمي للخيل التي ترصد للجهاد كذا في الصحاح وقيل كان الشريف
في الجاهلية اذا نزل ارضا في حيه استعوى كلبا فحمى مدى عواء الكلب لا يشركه فيه غيره وهو يشارك القوم في سائر ما يرعون فيه فنهى النبي (ص) عن ذلك و
اضاف الحمى الى الله ورسوله اى الا ما يحمى للخيل التي ترصد للجهاد والابل التي يحمل عليها في سبيل الله وابل الزكوة وغيرها كذا في النهاية والحمية الانفة و
سبيلها الجاهلية وفي الحديث حفظة الحمية اى الغيرة والانفة وقوله تلك حمية الشيطان انما اضاف اليها لانها منه والمراد كون الانسان بحيث له
الغيرة النفسانية والتعصب لما هو مبدء شئ حتى يتجاوز عن العدل ويتعدى عن الحق وهو من صفات الجهل لانه ضد الانصاف والعدل قوله (ع) و
التهيئة وضدها البغي التهيئة من الهيئة وهي الحالة الظاهرة للمتهيئ للشئ وقوله اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم هم الذين لا يعرفون بالشر وقيل
من لم يظهر منه ريبة وهيئت للامر هيأته وتهيئت تهيئوا ايضا وهيأته اصلحته والتهايؤ تفاعل من الهيئة وهو ان يتواضعوا على امر فيتراضوا
به وحقيقته ان كلا منهم يرضى بحالة واحدة والتهيئة ايضا بمعنى الاستعداد ولعل المراد ههنا التأني والتثبت في الامور والكون على حال التؤدة
كما هو شأن اهل العقل والبغي التعدي والتجاوز وبغى عليه اى استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغى الوادي ظلم وكل مجاوزة في الحد وافراط
على المقدار الذي هو حد الشئ فهو بغي قوله (ع) والنظافة وضدها القذر النظافة النقاوة ونظف الشئ بالضم فهو نظيف وتنظفه تنظيفا
والتنظيف تكلف النظافة وهو كناية عن الاستنجاء وهو من النظافة كالاستطابة من الطيب والقذر بفتح الذال المعجمة ضد النظافة وقذر
الشئ فهو قذر بين القذارة اى غير نظيف وانما كان العاقل نظيفا والجاهل قذرا لان ما في الباطن يترشح الى الظاهر ولا شك ان العقل مجرد
عن الادناس الجسمانية والقاذورات المادية وكذا قلبه مطهر عن رجس العقايد الجاهلية وقذر الملكات الردية فلا جرم يسرى هذه الحالة من الباطن
الى الظاهر فيختار النظافة ويتأذى من القذر فلذلك امر الشارع بالطهارة عن الاحداث والاخباث في الصلوة وغيرها من القربات وجوبا
او استحبابا وندب الى التنظيف والتطيب استحبابا وباطن اهل الجهالة والكفر مشحون بنجاسة الملكات والاعتقادات فيتعدى تلك الحالة الى

في الستر وضده

خلال نز

بقوله تعالى

قال بما صبروا

في الانصاف وضده

التي ترصد له

في بيان التهيئة وضده

في النظافة وضده

في الحياء وضدّه

تلوث الجوارح بالاقذار والاخباث من غير مبالات بها واستحياء عنها قوله ع الحياء وضده الخلع حيث فسر اصل الحياء انكسار وانزجار يصيب الحياء
وذلك لا يصح فيه تعالى الا بالتجوز فاطلاقه عليه على سبيل المجاز والحياء غريزة انسانية يوجب بعض الناس وفي الحديث الحياء من الايمان جعل الحياء وهو غريزة
من الايمان وهو اكتساب لان المستحي ينقطع عن المعاصي وان لم يكن له تقوى كالايمان الذي يقطع بينه وبين المعاصي وانما جعله جزء لان الايمان
ينقسم الى ائتمار بما امر الله به وانتهاء عما نهى الله عنه فاذا حصل الانتهاء بالحياء كان بعض الايمان حاصلا ومنه الحديث اذا لم تستحي فاصنع ما
شئت وله تاويلان احدهما ظاهر وهو المشهور اي اذا لم تستحي من العيب ولم تخش العار مما تفعله فافعل ما تحدثك به نفسك من اغراضها حسنا كان او
قبيحا ولفظه الامر ومعناه توبيخ وتهديد وفيه اشعار بان الذي يردع الانسان عن مواقعة السوء هو الحياء فاذا انخلع منه كان كالمامور بارتكاب
كل ضلالة وتعاطي كل سيئة والثاني ان يحمل على ما به يقول اذا كنت في فعلك امنا ان تستحي منه لجريك فيه على سنن الصواب وليس من الافعال التي
تستحيي منها فاصنع ما شئت والخلع اصله من خلع ثوبه او نعله او نحوهما خلعا اي نزعه وخلع عليه خلعة وخالعت المراة بعلها فهي خالع والاسم الخلعة وقد
اختلعت منه فهي مختلعة اذا افتدت منه بمالها فاذا اجابها الى ذلك فطلقها قيل خلعها والاسم الخلع بالضم وقد تخالعا واختلعا وانما قيل ذلك لان
كلا منهما لباس لصاحبه لقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فاذا فعلا ذلك فكانهما نزعا لباسهما وفي خلع الفرس عذاره اذا القاه وطرحه
فهام على وجهه ولما كان الشرع كالقيد للانسان والعقل كالعقال فمن خرج عن طوق الشرع او العقل فكانه كالفرس خلع عذاره فيقال فلان
خليع العذار اي منهمك في الشهوات ويفعل ما يشتهي كالدابة التي لا عقال عليها او شبهت الطاعة بالثوب لانها تستر على الانسان المطيع امر الله
فمن لم يطع الله ورسوله فكانه خلع ثوب الطاعة عن نفسه فالخلع ضد الطاعة والحياء مستلزم لها كما سبق فهما جندان متضادان قوله ع والقصد وضده العدوان

في القصد وضدّه

قال ع واقصد في مشيك اي بين الاسراع والابطاء وفي صفته ع كان ابيض مقصدا وهو الذي ليس بطويل ولا قصير ولا جسيم
كان خلقه يجوز القصد من الامور والمعتدل الذي لا يميل الى احد طرفي الافراط والتفريط وفي الحديث القصد القصد تبلغوا اي عليكم بالقصد من الامور
في القول والفعل وهو الوسط بين الطرفين وهو منصوب على المصدر المؤكد وفيه ايضا عليكم هديا قاصدا اي طريقا معتدلا وفيه ايضا عال
مقتصد لا يعيل اي ما افتقر من لا يسرف في الانفاق ولا يقتر فالقصد العدل والعدوان من العدو وهو التجاوز عن الحد والعادي الظالم وقد
عدا عليه عدوا وعدوا وعداء بالفتح والمد اي ظلم ومنه السبع العادي اي الظالم الذي يفترس الناس والعدوان الظلم الصراح وقد عدا
عليه وتعدى عليه واعتدى كله بمعنى فمن صفات العقل واذا بالاقتصاد والتوسط في الافعال والاقوال والافكار وسائر ما يتعلق
باعمال القوى المدركة او المحركة في قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا
ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله تعالى واقصد في مشيك وذلك كله نتيجة ملكة العدالة في القلب التي هي راس محاسن الاخلاق
المؤدي بالكلية الى الارتقاء الى عالم الجنان والصعود الى منزل الرضوان ومجاورة الرحمن وشان الجهل التعدي عن قصد الطريق والعدول
عن سنن الصواب والتجاوز عن حد الاستقامة الى الافراط والتفريط والانحراف عن الصراط المستقيم صراط الله العزيز الحميد الموجب للسقوط
الى الجحيم والهوي الى اسفل درك الجحيم منزل الاشرار والشياطين قوله ع والراحة وضدها التعب العاقل في راحة لقلة اشتغاله بالامور
الدنيوية لاستغنائه بذكر الحق ورضاه بما جرى عليه وتسليمه لمن قضاء الله صابرا على احكامه شاكرا للنعمة لا يحسد احدا من الخلق في
ما يعطاه ولا يسوؤه ولا يضمر غلا ولا تشغله نفسه لكثرة عن الوسواس وغلبته فانقطع عن الخلق يستوي عنده اكرامهم واذلالهم لعلمه بحقارة
الدنيا ودنوها كما قال امير المؤمنين ع والله ما دنياكم هذه عندي الا كعطفة عنز واما الجاهل فهو ابدا في تعب ومشقة تارة من جهة عادته

في الراحة وضدّها

الرديئة وامراضه النفسانية كالحسد والحقد والعداوة وغيرها من الملكات التي هي كشعل نار يحترق بها قلبه في الدنيا والاخرة وتارة
من جهة اغراضه النفسانية الشهوانية واكتساب مشتهياته التي يتعب بدنه في تحصيلها من ارتكاب الاسفار البعيدة وركوب البحار العميقة و
قطع المفاوز البعيدة وتارة من جهة حبه للرياسات والمناصب الرفيعات على الاقران وارتكاب المخاطرات كتقرب السلاطين وتعرضه لكاشح
الحسناء ومحاوبة الاعداء الى غير ذلك من الامور الباطلة المتعبة للنفوس والابدان المعذبة للقلوب والارواح ومنشاء كلها الجهل بدناءة
هذه الحيوة وخساسة هذه الاغراض والشهوات وتوهم عدم زوالها فاسوء الناس حالا واسوءهم من جهل الثواب والعقاب ولا يؤمن بيوم الحساب
فتمام عمره في تعب ومشقة وفي الاخرة عذاب شديد كما قال تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى الاية قوله ع

في السهولة وضدّها

والسهولة وضدها الصعوبة السهل نقيض الحزن واحده ما سهل والحزن ما غلظ من الارض وسهل الموضع بالضم وفي صفته ع انه سهل الخد اي غير مرتفع الوجنتين والاخر ضد الصعب وصف به الدابة كالبعير يقال بعير صعب اي غير منقاد ولا ذلول وفي الحديث من كان مصعبا فليرجع اي من
بعيره صعبا غير ذلول يقال اصعب الرجل فهو مصعب فيراد فلما ركب الناس الصعبة والذلول فمن صفات المؤمن السهولة والانقياد ولين الجانب في
الحديث عن النبي ص المؤمنون هينون لينون كالجمل الانف ان قيد انقاد وان انيخ على صخرة استناخ هما مخففا الهين واللين بالتشديد فقد
يمدح بالهين واللين مخففين ويذم بهما مثقلين والانف المانوف وهو الذي عقر الخشاش انفه فهو لا يمتنع على قائده وقيل الانف الذلول
يقال انف البعير يانف انفا اذا اشتكى انفه من الخشاش وكان الاصل ان يقال ماتوف لانه مفعول به كما يقال مصدور ومبطون للذي يشتكي صدره

وطلبوا اتباعه هذا شاذ او يروى كالجمل الانف بالمد وهو بمعناه وفي غرر امير المؤمنين كان من صفات المؤمن سهل الخليقة لين العريكة
حليم حمول الى غير ذلك من الصفات في حديث طويل والكافر الجاهل على ضد هذه الصفة كالدابة الصائلة والفرس الجموح والبغلة
الشموس وبعير الصعب لا ينقاد صاحبه ويخرج من الطريق شمالا ويمينا بالقوة نفسه فلا خوف فلا يطيع لقائده ومرشده قوله ع والبركة و
ضدها المحق في الحديث وبارك على محمد وآل محمد اى اثبت له ولاله وادم ما اعطيتهم من التشريف والكرامة وهو من برك البعير اذا اناخ في موضع
فلزمه ويطلق البركة على الزيادة والاصل الاول والمحق النقص والمحو والابطال نقله في النهاية في الحديث ومنه البيع الحلف منفقة للسلعة ممحقة
للبركة فالدوام والثبات وكذا الزيادة من صفات العقل لارتفاعه عن عالم التغير والدثور والافة وكونه سببا لكل خير ولا تتخالف الجلال
والنقيصة والافة من لوازم الجهل لتعلقه بعالم الشر والفساد والزوال قوله ع والعافية وضدها البلاء وورد في الادعية المأثورة سؤال
العفو والعافية والمعافاة فالعفو محو الذنوب والعافية ان يسلم الانسان من الاسقام والمحن والبلايا وهي الصحة والمعافاة هي ان يعافيك
الله من الناس ويعافيهم منك اى يغنيك عنهم ويغنيهم عنك ويصرف اذاك عنهم واذاهم عنك وقيل هي مفاعلة من العفو وهو ان يعفو عن
الناس ويعفوهم عنه والبلاء والبلوة والبلية والبلوى اسم الجمع البلايا وقد ابليت بلية قوله لما لم يبل العذر اى بينه لم يظهره وهو
الاصل متعد الى مفعولين يقال ابليته عذرا اذا بينته له بيانا لا لوم عليك بعده وحقيقته جعلته باليا لعذره اى خابرا له عالما بكنهه
من بلاه وابتلاه وبلاه اى اختبره وجربه ومنه ابلى في الحرب اذا اظهر باسه حتى بلاه الناس وخبروه والبلاء الاختبار وقال القتيبي يقال
في الخير ابليته ابليه بلاء وفي الشر بلوته ابلوه بلاء والمعروف ان الابتلاء يكون في الخير والشر معا من غير فرق بين فعلهما ومنه قوله تع وبلونا
هم بالحسنات والسيئات ونبلوكم بالشر والخير فتنة والابلاء الانعام والاحسان يقال بلوت الرجل وابليته بلاء حسنا والبلاء المذكور هنا اسم
لما هو ضد السلامة والعافية فان العاقل من جهة عقله في عافية في اولاه واخراه والجاهل في تعب وبلاء في الدنيا والاخرة ولا خلاص لمن وقع في
الشهوات واتبع الهوى والتبعات وارتكاب الخطيئات وخبط العشوات ونقول المراد من العافية والبلاء ما هو بحسب الاخرة والنشأة الدائمة
ظاهر النقض بان حال المؤمن والكافر في الدنيا على عكس ما ذكر للاحاديث الواردة في ذلك كقوله ع الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعن
ابي عبد الله ع ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الامثل فالامثل وعنه ع قال ان عظيم الاجر لمع عظيم البلاء وما احب الله
قوما الا ابتلاهم وقوله تع ان لله عبادا في الارض من خالص عباده ما ينزل من السماء تحفة الى الارض الا صرفها عنهم الى غيرهم ولا بلية الا صرفها
اليهم الى غير ذلك من الاخبار المتوافرة ولو ابان التظافرة فلا يتجه دفع التناقض الا بما ذكرنا من الوجهين قوله ع والقوام وضده المكاثرة المراد
بالاول القناعة بما يقوم به الشخص في الدنيا ويقوى به في العبادة والكفاية بالمقدور وبالثاني جمع اسباب الدنيا والحرص على التكاثر في الاموال
والاولاد والضياع والعقار والنساء والخيل والانعام وغير ذلك من متاع الحيوة الدنيا فيما يؤول الى العبد في الحشر الى يوم القيمة وقد قيل الدنيا
دار من لا دار له ولها يجمع من لا عقل له قوله ع والحكمة وضدها الهوى الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء كما هي بقدر الطاقة والعمل على وفقه والهوى
الراى الفاسد واتباع النفس شهواتها الباطلة ويحتمل ان يكون المراد بالحكمة ما استعمل في كتب الاخلاق وهو التوسط في القوة الفكرية بين
الافراط الذى هو الجربزة والتفريط الذي هو البلاهة فيكون المراد بالهوى الجربزة بما يلزمها من الاراء الفاسدة والعقايد الباطلة لانها
تضاد الحكمة التي بهذا المعنى وكلا المعنيين من صفات العقل وملكاته ومقابلاهما من صفات الجهل وتوابعه قوله ع والوقار وضده
الخفة الوقار وهو الثبات في السكينة والحلم والرزانة من خصائص العقل والخفة وهي الطيش والعجلة من عمل الشيطان ومن توابع الجهل قوله ع
والسعادة وضدها الشقاوة السعادة نيل ما يشتهيه النفس مع التشويق بها والشقاوة فقد ذلك مع التشويق فيكون تقابلهما تقابل
التضاد واعلم ان الخير بالحقيقة هو الوجود والسعادة الحقيقية هي ادراك ما هو الخير والشر الحقيقي هو العدم والشقاوة الحقيقية هي ادراكه
لكن الوجودات متفاوتة متفاضلة فكلما وجوده اشد واتم كانت خيريته اقوى واعظم وادراكه الذ واشهى ومدركه اسعد واهنى واتم واشرف
الموجودات وابهاها هو الحق الاول ثم يليه الذوات القدسية على درجات شرفهم وقربهم من الحق واخس الوجودات وانقصها هي المادة الجسمية وما
يلحقها من الحركة وما يشبهها فاعظم السعادات ادراك الحق تع وملكوته بالايمان به في هذا اليوم باقصى ما يمكن وانبيائه وكتبه ورسله واوليائه
فان المعرفة واليقين في الدنيا بذر المشاهدة في الاخرة والمرء يحشر الى من احبه واعلم ان القدر الذي ينال العارف بالله من البهجة في
السعادة خاف اليوم علينا ولا يمكننا ان نعلم قدر ما يحصل للنفس منها فان البهجة تابعة للمشاهدة لانها اشد انحاء الادراك وبحسب
قدر المشاهدة يحصل قدر البهجة لكنه من المعلوم ان النفس التي برئت عن هذه الحيوة الا ذكر الله ويفرح بتتابع صفاته وصفات جماله وبهائه وتنبه
مناسبة تؤذن بانه ينال من روح السعادة عند الفراغ عن شواغل الدنيا فلعله يعتد بها خصوصا النفوس العاقلة التي تتزين بمعرفة الله
عز وجل فان لها من الابتهاج مرتبة تكل الالسن عن وصفها ولا تظنن ان روح العارف من الانشراح في رياض معرفته ومشاهدة عظمته اقل
من ان يدخل الجنة ويقضي فيها شهوة البطن والفرج اذ متى يتساويان ولا يستبعد ولا ينكر ان يكون من العارفين من رغبته في فتح ابواب
المعارف لينظر الى ملكوت السماء والارض وجلال خالقها ومدبرها وهو في الدنيا اكثر من رغبته في الماكول والمنكوح وان

في الكافي البركة وضدها المحق
منفقة
في الكافي العافية وضدها البلاء
الاخبار
في الكافي القوام وضده المكاثرة
في الكافي الحكمة وضدها الهوى
في الكافي السعادة وضدها الشقاوة

والملبوس المهر وكيفية الآخرة التي بصير فيها العلم عيناً والمعرفة مشاهدة والتخيل ابصاراً ثم كيف لا يكون هذه السعادة اعظم من لذة
البطن والفرج والرغبة اليها اغلب على العارف البصير بمشاركة للملائكة في الفردوس الاعلى وحظيرة القدس اذ لاحظ للملائكة في
المطعم والمشرب والمنكح ولعل تمتع البهائم بالمنكح والمطعم والمشرب ازيد من تمتع الانسان فان كنت ترى مشاركة البهائم في لذاتها احق
بالطلب والرغبة من مشاركة الملاء الاعلى في فرحهم وسرورهم بمطالعة جمال الحضرة الربوبية فما اشد جهلك وغبنك وما اخس همتك
وقيمتك على قدر همتك فالعارفون لما ذاقوا شهوة المعرفة ولذة النظر الى جلال الله تعالى فهم من مطالعتهم جمال الحضرة الربوبية في
جنة عرضها السموات والارض لا بل هي اكبر واوسع ادوم وابقى والعارفون ينظرون الى العاكفين في حضيض الشهوات الحسية نظر العقلاء
الى الصبيان عند عكوفهم على لذة اللعب لذلك تراهم يستوحشون من الخلق ويؤثرون العزلة والخلوة لذكر الله وهو احب الاشياء اليهم يهربون
من الجاه والمال لعلمهم بانها تشغلهم عن لذة المناجاة ويعرضون عن اهلهم واولادهم ترفعاً عن الاشتغال بهم عن ذكر الله تعالى وترى الناس يضحكون
عليهم ويتعجبون منهم وينسبونهم الى السفه والجنون وهم اعقل الناس وهم ايضاً يضحكون على الناس بقناعتهم بمتاع الدنيا الفانية ويقولون
ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون فالعارف يشتغل بتهيئة سفينة النجاة لنفسه ولغيره لعلمه بخطر المعاد فيضحك على
اهل الغفلة ضحك العاقل على الصبيان اذا اشتغلوا باللعب والصولجان فالعجب ممن يشتغل ويمنع عن النظر الى جلال الحضرة الربوبية الى اللذات الباطلة و
الشهوات العاجلة مع غاية اشراقه وظهوره فانه اظهر الاشياء واجلاها ولم يمنع القلوب من الاستمتاع بذلك الجمال الا عدم تزكيتها عن كدورات الشهوات
او شدة الاشراق وضعف الاحداق فسبحان من اختفى عن بصائر الخلق لغاية جلاله واحتجب عنهم لشدة ظهوره وكما علمت حال حقيقة السعادة ودرجاتها
فقس عليه حال الشقاوة ودركاتها لو كان السعادة راجعة الى الوجود والعقل والشقاوة الى العدم والجهل الذي هو ضد العقل قوله عليه السلام والتوبة وضدها
الاصرار التوبة الرجوع من الذنب الى الله الطاعة ثم هو يدل على ان الاصل في الانسان الذي فطره الله عليه هو الايمان والطاعة وانما يعطى فيه بسبب
امر طار عليه كما دل عليه قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة والاصرار من الصر وهو الشد فعلان مصر اي ماثور موثق وصرورة الناقة شد عليها
الصرار وهو خيط يشد فوق الخلف والتودية لئلا يرضعها ولدها واصر على كذا اي اقام ودام عليه وقد نبه ان التوبة اسبق المقامات للمريد السالك
الى الله تعالى ثم بعد العلم والارادة وانها منتظمة من امور مرتبة علم وحال وعمل وذكر كيفية ترتيبها وتفصيلها واما وجوبها وفضلها فاعلم ان وجوب
التوبة ظاهر بالآيات والاخبار وهو واضح بنور البصيرة لمن انفتحت بصيرته وشرح الله صدره بنور الايمان حتى اقتدر ان يسعى بنوره الذي بين يديه في ظلمات
الارض مستغنياً عن قائد يقوده في كل خطوة فالسالك اما اعمى لا يستغني عن القائد في كل خطوة واما بصير يهتدي اول الامر الى الطريق ثم يهتدي بنفسه وكذا الناس في
سلوك الطريق الخرة والدين فالناس ينقسمون بهذا الانقسام فمن قاصر لا يقدر على مجاوزة التقليد في خطوة فيفتقر الى ان يسمع في كل قدم نصاً من
كتاب الله وسنة وربما يعوزه ذلك فيتحير ويقف فسير هذا وان طال عمره وعظم جده مختصر وخطاه قصيرة وحركته يسيرة ومن سعيد شرح صدره للاسلام
فهو على نور من ربه فيتنبه باوفى اشارة لسلوك طريق معوصة وقطع عقبات متعبة فيشرق في قلبه نور القرآن ونور الايمان وهو لشدة نوره باطنه يجتزئ
بادنى بيان فكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فاذا مسته نار فهو نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء وهذا لا يحتاج الى نص منقول في كل واقعة فمن
هذا حاله اذا اراد ان يعرف وجوب التوبة فينظر اولاً بنور البصيرة الى التوبة ما هي ثم الى الوجوب ما معناه ثم يجمع بين معنى الوجوب والتوبة فلا يشك في ثبوته
لها وذلك كان معنى الواجب ما هو واجب في الوصول الى سعادة الابد والنجاة من هلاك السرمد ومعنى قول القائل صار كذا واجباً بالايجاب حديث محض
لا معنى له فان ما لا غرض لنا عاجلاً واجلاً في فعله وتركه فلا معنى لاشتغالنا به اوجبه غيرنا او لم يوجبه فاذا عرف الوجوب وانه الوسيلة الى سعادة الابد
وعلم ان لا سعادة في دار البقاء الا بالقرب منه تعالى والوصول اليه فكل من كان محجوباً عنه فهو شقي لا محالة محول بينه وبين ما يشتهيه محترق بنار
الفراق ونار جهنم وعلم ان لا مبعد له عن لقاء الله الا اتباع الشهوات وارتكاب الخطيئات والانس بهذا العالم الفاني والاكباب على حب ما لا بد من
فراقه وعلم ان لا مقرب من لقاء الله الا قطع علاقة القلب عن زخرف الدنيا ولذاتها والاقبال بالكلية على الله طلباً للانس بذكره والمحبة له بمعرفة جلاله
جلاله وقدرته على قدر طاقته وعلم ان الذنوب التي هي اعراض عن الله واتباع للشهوات ومحاب الشياطين اعداء الله المبعدين عن حضرته سبب لكونه محجوباً مبعداً
عن الله فلا يشك ان الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول الى القرب وانما يتم الانصراف بالعلم والندم والعزم فانه ما لم يعلم ان الذنوب اسباب
للبعد عن المحبوب لم يندم ولم يتوجع قلبه بسبب سلوكه في طريق البعد وما لم يتوجع فلا يرجع ومعنى الرجوع الترك والعزم فلا يشك ان المعاني الثلاثة ضرورية
في الوصول الى السعادة وهكذا يكون الايمان الحاصل عن نور البصيرة واما من لم يترشح لمثل هذا المقام المرتفع دونه المنخفض عن حده اكثر الخلق فهو
التقليد والاتباع له مجال رحب يتوصل به الى النجاة من الهلاك فليلاحظ فيه قول الله وقول رسوله وقول الائمة المعصومين عليهم الصلوة والسلام
فقد قال الله تعالى توبوا الى الله جميعاً ايها المؤمنون لعلكم تفلحون وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً عسى ربكم ان يكفر
عنكم سيئاتكم الآية ومعنى النصوح الخالص لله تعالى الخالي عن الشوائب ماخوذ من النصح ويدل على فضل التوبة قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين وقال رسول الله صلى الله عليه وآله التائب حبيب الله والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وفي رواية ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول الله تعالى اشد فرحاً بتوبة
عبده من رجل اضل راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها فالله اشد فرحاً بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله

[illegible]

جلاله

ودركاتها

[illegible]

[illegible]

نكاب

دونه

# باب العقل والجهل

قال ان الله يفرح بتوبة عبده المؤمن اذا تاب كما يفرح احدكم بضالته اذا وجدها وفي بعض الروايات لله افرح بتوبة عبده المؤمن من رجل نزل
في ارض دويّة مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته فطلبها حتى اذا اشتد عليه الجوع والعطش او ما
شاء الله قال ارجع الى مكاني الذي كنت فيه فانام حتى اموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ فاذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه فقال
من فرحه اذا اراد ان يقول شكرا لله انا ربك وانت عبدك فالله اشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته والاحاديث في ذلك لا تحصى والاجماع
منعقد على الامر بها وعلى وجوبها ولا خلاف فيه ومن مقابلتها ترك المعاصي في الحال والعزم على تركها في الاستقبال والتدارك لما سبق من التقصير ولا شك
في وجوبه واما الندم على ما سبق والحزن عليه فواجب وهو التوبة روح وبه تمام التلافي فكيف لا يكون واجبا بل هو نوع تالم يحصل لا محالة عقيب
حقيقة المعرفة بما فات من المعروض ضايعا في سخط الله فهذه حقيقة التوبة ووجوبها وفضلها فالاصرار على المعصية ضدها لانه في غاية الخلاف لها
بحسب اجزائها الثلاثة من العلم والحال والعمل جميعا كما يظهر بالتأمل والمقايسة قوله عم والاستغفار وضده الاغترار الاستغفار ماخوذ من
الغفر وهو التغطية والستر ومنه المغفر وهو ما يلبسه المدرّع على رأسه من الزرد ونحوه ومن اسماء الله تعالى الغفار والغفور وهما من ابنية المبالغة
ومعناهما الساتر لذنوب عباده وعيوبهم المتجاوز عن خطاياهم يقال غفر الله لك يغفر غفرا وغفرانا ومغفرة والمغفرة الباس الله تعالى العفو للمذنبين
فمعنى الاستغفار طلب المغفرة والعفو منه تعالى والداعي للعبد على طلب المغفرة من الله علمه بقصوره في جنب الله واطلاعه على عيوب نفسه وذلك انه
نقايصه والغرور ضده لانه غفلة وجهل الا انه نوع خاص من الجهل لانه يستدعي مغرورا فيه ومغرورا به وهو الذي يغره بخلاف الجهل مطلقا
فانه لا يستدعي ذلك فمهما كان المجهول المعتقد شيئا يوافق الهوى وكان السبب الجهل شبهة ومخيلة فاسدة يظن انها دليل ولا يكون دليلا
سمي الجهل الحاصل به غرورا فمن ظن بنفسه الخير وهو مخطئ فيه فهو مغرور وكما وهذا حال اكثر الناس فهم مغرورون وان اختلفت اقسام غرورهم في
درجاتها واظهرها غرور الفساق والكفار والعصاة واخفاها غرور الزهاد والنساك والقراء لانهم يغترون بالله وكل ما ورد في فضل العلم وذم
الجهل فهو دليل على ذم الغرور لما علمت انه قسم خاص منه قال سبحانه في ذم الغرور لا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور وقال انكم ولكنكم
فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني وعن الرسول انه قال حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يغبنون سهر الحمقى واجتهادهم
ولمثقال ذرة من صاحب تقوى ويقين افضل من ملاء الارض عبادة من المغترين قوله عم والمحافظة وضدها التهاون حفظت الشيء حفظا حرسته
واستظهرته والحفظة الملائكة الذين يكتبون اعمال بني ادم والمحافظة المراقبة والحفيظ الحافظ وحفظ الشيء منعه من الضياع ومنه قولهم
الحفظ اخلاق الشباب وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال يقال فلان يحفظ نفسه ولسانه اي لا يبتذله فيما لا يعنيه ومنه قوله تعالى واحفظوا
ايمانكم في احد الوجوه اي صونوها ولا تبتذلوها والغرض صونها المقسم بها عن الابتذال وبيانه في قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم فتبتذلوه
بكثرة الحلف والمراد من المحافظة هيهنا المراقبة والمداومة على فعل الخيرات كالصلوة ونحوها من الطاعات لكونها ضد التهاون ومنه قوله تعالى
حافظوا على الصلوات اي بالمداومة عليها والاداء لوقتها من غير تهاون وهو من الهون بالضم والاسم الهوان والمهانة اي الذل والضعف
واستهان به وتهاون به استحقره واستخف به قوله عم والدعاء وضده الاستنكاف الدعاء طلب الرحمة من الله على وجه الاستكانة و
الخضوع وهو من اسباب نزول الرحمة والخير كالمطر والرزق وغيرهما ووجوبه وفضله معلوم من العقل والشرع لقوله تعالى ادعوني استجب لكم وروى
زرارة عن ابي جعفر عم قال ان الله عز وجل يقول ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين قال هو الدعاء وافضل العبادة
الدعاء قلت ان ابرهيم لاواه حليم قال الاواه الدعّاء والاخبار في فضله لا يحصى وهو لا يناله الفضلاء كما بيناه في كتبنا الحكمية وعن ميسر بن عبد
العزيز عن ابي عبد الله عم قال قال لي يا ميسر ادع ولا تقل ان الامر قد فرغ منه ان عند الله عز وجل منزلة لا تنال الا بمسئلة ولو ان عبدا سدّ فاه
ولم يسئل لم يعط شيئا فسل تعط يا ميسر انه ليس من باب يقرع الا يوشك ان يفتح لصاحبه فقد ظهر من كلامه عم ان الدعاء سبب من اسباب حصول المتمنا
لكون الشيء متوقفا على سببه ولا ينافي كونه مما قضى الله حصوله اذ كما جرى في القضاء حصوله فقد جرى ايضا حصول هذا السبب في كونه مترتبا عنده
سخيف ما قال بعض الظاهريين المتكلمين انه لا فائدة في الدعاء لان المطلوب ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع والا
فلا يقع لان الاقدار سابقة والاقضية واقعة وقد جف القلم بما هو كائن فالدعاء لا يزيد ولا ينقص منها شيئا ولان المقصود ان كان من مصالح
العباد فالجواد المطلق لا يبخل به وان لم يكن من مصالحهم لم يجز البذل ولان اجل مقامات الصديقين الرضا واهمال حظوظ النفس والاشتغال بالذكر
وينافي ذلك ولان الدعاء شبيه بالامر والنهي وذلك خارج عن الادب ولهذا ورد في الكلام القدسي من شغله قرائة القران عن مسألتي اعطيته افضل
ما اعطي السائلين وهذا الطرف فاسد قول سخيف صادر عن جاهل لا يعرف الحقايق عن مواضعها واصولها فان الدعاء مما يقاوم القضاء ولا
جبانه فعل العبد فانه من هذه الحيثية مما يحكم فيه القضاء لانه لو لم يقض عليه ان يدعو لم يكن يدعو ولكن من حيث ما علمنا الله عز وجل
وامرنا به حيث قال ادعوني استجب لكم وقال ادعوا ربكم فان الدعاء من هذه الحيثية انما ينبعث حين ينبعث القضاء فلا تسلط للقضاء عليه
فان كلا منهما من الله تعالى والعبد والحالة هذه ترجمان الدعاء لانه ما دعا بنفسه لكن بامر الله عز وجل وكل من فعل شيئا بامر احد فانما يكون الامر
كما ان الملك يعفو عند امره ان يضرب ابنا للملك فان يد الخادم والحالة هذه يد الملك ولو كان اليد يده لم يستطع ان يمدها الى ابن الملك دنسا

في ان الاستغفار ضده

في ان المحافظة ضدها

في ان الدعاء والاستكانة يقابلها الاستنكاف ضد الدعاء

ذلك انه

لم يجز طلبه

دون ذلك بيده وانما لنعلم ان الدعاء لا يحكم على الله وانما يحكم علينا والله غالب على امره فاذا كان الدعاء موصول الاصل بالموضع الذي
اصل به القضاء فالقضاء والدعاء سواء فيما الجان والحكم للمغلوب من غلب لهذا ما ذكره بعض المحققين وقال العلامة النيشابوري
في تفسير قوله تعالى فاذا سألك عبادي عني فاني قريب لا شك ان جمهور العقلاء ان الدعاء من اعظم مقامات العبودية وانه من شعار الصالحين
واداب الانبياء والمرسلين والقرآن ناطق بصحته عن الصديقين والاحاديث مشحونة بالادعية المأثورة بحيث لا مساغ للانكار ولا
مجال للعناد والسبب العقلي فيه ان كيفية علم الله وقضائه غير معلومة للبشر غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد
معلقا بين الخوف والرجاء الذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله وجريان
قضائه وقدره في الكل وما روي عن جابر انه جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الان فيم
العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله بعث على ما قلناه فان النبي صلى الله عليه وآله علقهم بين الامرين ورجاهم بسابق القدر ثم دعاهم في
العمل ولم يترك احد الامرين للآخر فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده الا انك
يجب ان تعلم الفرق بين الميسر والمسخر كيلا تغرق في لجة القضاء والقدر وكذا القول في باب الرزق والكسب والحاصل ان الاسباب والوسائط
والروابط معتبرة في جميع امور هذا العالم ومن جملة الوسائط والوسائل في قضاء الاوطار الدعاء والالتماس كما في الشاهد فلعل الله
سبحانه جعل دعاء العبد سببا لبعض مناجحه فاذا كان كذلك فلا بد ان يدعو حتى يصل الى مطلوبه ولم يكن شيء من ذلك خارجا عن قانون
القضاء السابق وناسخا للكتاب المسطور انتهى كلامه واما قوله الاشتغال بالدعاء ينافي الرضا بالقضاء الذي هو اجل مقامات
الصديقين فالجواب انه انما ينافيه لو كان الاجل حظوظ النفس واما اذا كان الداعي عارفا بالله عالما بانه لا يفعل الا ما هو اوفق
ودعا امتثالا لامر مولاه في قوله ادعوني ونحوه من غير ان يكون في دعائه حظ من حظوظ نفسه فلا منافاة بينهما واما قوله الدعاء شبيه بالامر
والنهي ففي غاية الركاكة فان صيغة افعل ولا تفعل مشتركة بين الطلب على صفة الاستعلاء والتسلط فيقولها الامر والناهي وبين ان يكون
على هيئة الخضوع والتذلل فيقولها الداعي فلا شك ان الدعاء اظهار الذل والانكسار والاقرار بسمة العجز والافتقار ونعت بسمة العبودية و
الانغماس في غمرات النقصانات الامكانية والاعلان عن التبري عن الاستعلاء المحض في الاستكانة ونزول الحاجة والفاقة ولهذا ورد من لم يسأل الله
يغضب عليه فاذن ثبت كونه من اجل المقامات واشرف الحالات والاستنكاف الذي هو ضده من ارذل المقامات واخس الحالات الدالة على نشأ
الجهل وغاية الحمق قوله والنشاط وضده الكسل والفرح وضده الحزن في الحديث فكانما انشط من عقال اي حل من عقدة وكثيرا ما يجيء في الرواية
كانما نشط من عقال وليس بصحيح يقال نشطت العقدة اذا عقدتها وانشطتها اذا حللتها وقيل نشطت الدلو من البئر اذا جذبتها ورفعتها اليك
وفي الرواية بايعته على المنشط والمكره المنشط مفعل من النشاط وهو الامر الذي تنشط له وتخف اليه وتؤثر فعله وهو مصدر بمعنى
النشاط ونشطت الدابة في سيرها اسرعت والمراد ههنا النهوض للطاعة على وجه الخفة فهو ضد الكسل وهو كما في الجوهري التثاقل عما لا ينبغي
محلها فاذن النشاط والخفة للسلوك والسير الحثيث الى الله تعالى والعود الى حظيرة القدس التي هي المأوى من شأن العقل والتثاقل الى الارض والرضا
بالحيوة الدنيا من الآخرة والاخلاد الى ارض الابدان والاجساد لاستيفاء الهوى وقضاء الشهوة من غاية الجهل والفرح معناه السرور و
النشاط والفرح ايضا بمعنى البطر وهو مذموم ان الله لا يحب الفرحين والمراد ههنا الاول والحزن خلافه والوجه في كون الفرح من صفات العقل
لانه من لوازم ادراك المحبوب وكلما كان المطلوب اشرف واعلى فادراكه اكمل كان ذلك صفاته وافضاله واثاره الذ وابهج ففرحان المدرك به اشد و
اكثر فالعارف افرح خلق الله واشدهم فرحا بالحق وبكل شيء لانه يرى كل شيء من الحق وراجعا اليه لانه ينظر الى الاشياء بنور ربه الذي هو
نور السموات والارض واما الجاهل الذي لم يدرك الاشياء الا من طرق الحواس ولم يطلبها الا بطريق الشهوة والغضب فهو بمعزل عن الفرح و
السرور لان هذه كلها آفات وامراض طارئة على النفس لاجلها يستدعي النفس ما يمكن جبرها وكفها من الاكل والشرب والجماع وغير ذلك
من الشهوات الدنيوية فزعم الجاهل ان هذه لذات حقيقية وسمى ما يحصل له عقيب دفعها فرحا وسرورا من باب الغلط والاشتباه والجهل
فبلغ وجد كما قال تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج
فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور ومنشأ هذا الغلط
وهذه التسمية عدم وجدان ما هو اللذة والسرور بالحقيقة وعدم الاطلاع على ان اللذات الدنيوية كلها من اكل الطيب وشرب العذب و
لبس اللين وركوب البهيج وقهر العدو والتمتع بالحسناء في الحقيقة حاجات منقضية وضرورات مزعجة وخصوصا عند العقلاء والمتفطنين
من العلماء لان الاكل والشرب انما هو لدفع الجوع والعطش واللبس لدفع ألم الحر والبرد والركوب لم ... وقهر العدو لطلب التشفي من ألم الغيظ
والنكاح انما يعد لذة لان الشهوة في مجاري الغضب والفرج بودود التي عليها كالمرهم على الجراحة فيسكن به الهائم مع ذلك انما يحصل
هذه المسماة باللذة بمباشرة عضو من جهة ان يستر ويستحي من كشفه وخصوصا من الرجال العقلاء الذين يكرهون ان يكشفوا عن سوءاتهم
مثلا في تلك الحالة يحتاج الفاعل ان يكشف عضو السوء ويضطر الى كشف مثله فما اخس هذه اللذة عند العاقل المتفطن وما ادونها

من الفقير ل

فاني م

عقلهم

والنشاط ضده

والسهولة والكسل التثاقل عن الامر وتكسل بالكسر فهو

البطر ر

لمنع م

لدفع م

# باب العقل والجهل

عليه وانفعها عنده وافضلها لديه ثم الحاجة غير طبيعية ولا الذاتية في نفسهما وهذه الاحوال كلها حاجات منشاها نقايص و الآفات و
الحاجات والآفات كلها الام ومحن ولو كانت فيها فضيلة لما تنزهت عنها الملائكة المكرمون المقربون وفي ادعية بعض الصالحين
من العلماء اللهم اني اسئلك بغير حكم ان تكفيني مؤنة هذا الجسد الذي هو سبب كل مذلة واصل كل حاجة والجاذب الى كل بلية والطالب
لكل خطيئة وان تيسر الخلاص منه على اسهل وجه وافضل حال الى خير معاد واحسن مال بمنك وفضلك يا ذا المن والافضال قوله و
الالفة وضدها الفرقة الوجه في كون الالفة من صفات العقل انه جوهر مجرد عن الذات عن الاشياء والجسمانيات وعالمه عالم الوحدة
والجمعية ومنه يتفرع كل اثر وخير ورحمة والجهل صفة النفوس المتعلقة بالاجسام وصورها التي وجودها عين قبول الانقسام والافتراق
ووحدتها عين قوة الكثرة ووصلها عين الانفصال والمباينة فكل واحد من ذوي النفوس الجزئية قبل ان يستكمل ذاته عقلا بالعقل
لا يحب الا نفسه بل يعادي غيره ويحسده على ما اتاه الله من فضله واذا احب بعضهم بعضا فانما احبه ليتوسل به الى ماهواه وشهوته
فما احب الا نفسه ولذلك اذا ارتفعت الاغراض والاعواض بينهم كما في الآخرة رجعوا الى ما كانوا عليه من الفرقة والعداوة كما في قوله تعالى الاخلاء
يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقون قوله والسخاء وضده البخل ان من مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم التي يقتضيها العقل ويتصف
بها العاقل وحث عليها الشرع هي السخاوة والكرم فينبغي للمرء ان يكون خالدا عند فقد المال القناعة وترك الحرص وعند وجوده البذل و
الايثار واصطناع المعروف والتباعد من البخل والشح والسخاء من اخلاق الانبياء وهو اصل من اصول النجاة وتزكية نفوس الى النفس قال تعالى و
من يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وعنه صلى الله عليه وآله السخاء شجرة من شجر الجنة اغصانها متدلية الى الارض من اخذ منها غصنا قاده ذلك الغصن
الى الجنة وفي رواية اخرى السخاء شجرة في الجنة فمن كان سخيا اخذ بغصن منها فلم يتركه الغصن حتى يدخله الجنة والشح شجرة في النار فمن كان
شحيحا اخذ بغصن منها فلم يتركه ذلك الغصن حتى يدخله النار واعلم ان السخاء جزء من الايمان وعن جابر رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله اي الايمان
فقال الصبر والسماحة وعنه ما جبل الله تعالى اوليائه الا على السخاء وحسن الخلق ولا يخفى عليك ان الكرم لا ينحصر افراده في بذل المال بل السخاء
ايضا نوع من الكرم بل هو اعلى صنوفه بل لان الشجاعة يجود بنفسه والنفس اعز من المال فمن جاد بنفسه سهل عليه الجود بماله ومنها ايضا ترك الانتقام
والتسبب لما جرى عليه من ظلم الاعداء وكيد الحساد قال ابو علي بن سينا في الاشارات العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد
وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان يجرحها زلة بشر ونساء للاحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحق قال
سلطان المحققين خاتم عترة الحكمة والتحقيق نصير الدين الطوسي قدس سره القدوسي في شرح هذا الكلام والجاد فيما افاد الكرم يكون اما بايصال
نفع لا يجب لما او بكف ضرر لا يجب كفه والاول اما ان يكون بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجري مجراه وهو الجود وهما وجوديان والثاني
يكون اما مع القدرة وهو الصفح والعفو واما مع عدم القدرة وهو نسيان الاحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع وعن رسول الله
انه قال ان بدلاء امتي لم يدخلوا الجنة بصلوة ولا صيام ولكن دخلوها بسخاء الانفس وسلامة الصدر والنصح للمسلمين وعن علي بن ابي طالب
اذا اقبلت الدنيا فانفق منها فانها لا تفنى اذا ادبرت عنك فانفق منها فانها لا تبقى وانشد لا تبخلن بدنيا وهي مقبلة فليس ينقصها
التبذير والسرف فان تولت فاحرى ان تجود بها فالحمد منها اذا ما ادبرت خلف وعن الصادق اللوم من الكفر واهل الكفر في النار و
الجود والكرم من الايمان واهل الايمان في الجنة وغير ذلك من الاخبار والآثار الدالة على فضيلة السخاء والجود مما لا يعد ولا يحصى وكل
البخل والتقتير من صفات الجهل والكفر وكل ما يدل من العقل والشرع على مدح السخاء فهو دال على ذم البخل لانهما متضادان على ان الدال على
ذمه البخل نصا من الكتاب والسنة ايضا متكاثر فقد قال تعالى ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه قال ولا تحسبن الذين يبخلون ويامرون الناس
بالبخل الآية وقال الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها الى قوله فذوقوا ما كنتم تكنزون الى غير ذلك من الآيات وقال لا يدخل
الجنة بخيل ولا خب ولا خائن ولا سيء الملكة وانه قال ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وروى ابن بابويه في الخصال عن ابي جعفر
محمد بن علي الباقر ثلث موبقات وثلث منجيات اما الموبقات فشح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه والمنجيات خوف الله عز وجل في السر و
العلانية والقصد في الغنى والفقر والعدل في الرضا والغضب وعن رسول الله خصلتان لا يجتمعان في مؤمن البخل وسوء الخلق والاحاديث
عنهم وعن اهل بيته في ذلك كثيرة يطول الكلام بذكرها واعلم ان لكل من السخاء والبخل درجات فارفع درجات السخاء بعد الموت الايثار وهو
او بذل المهجة في سبيل الله الايثار وهو ان يجود بالمال مع الحاجة اليه لان السخاء كما هو المعروف عبارة عن بذل ما لا يحتاج اليه لمحتاج
او غير محتاج فالبذل مع الحاجة يكون اشد وكما ان السخاوة قد تنتهي الى ان يسخو على غيره مع الاحتياج فالبخل قد ينتهي الى ان يبخل على نفسه
مع الحاجة فكم من بخيل يمسك المال ويمرض فلا يتداوى ويشتهي الشيء فلا يمنعه منه الا البخل بالثمن ولو وجده مجانا لاكله فهذا يبخل عن
نفسه مع الحاجة وذلك يؤثر غيره على نفسه مع انه يحتاج فانظر الى ما بين الرجلين من التباعد وكلاهما ثمرة الاخلاق وعطايا و
مواهب يضعها الله حيث يشاء وقوله لا يجتمع هذه الخصال كلها من اجناد العقل اعني الخمسة والسبعين المذكورة من خلاف العقل وملكاته
وقواه التي كل منها في الحقيقة عبارة عن جند من جنود العقل الكامل وعون من اعوانه ورعية من رعاياه وخادم من خدمه وسادن من سدنته

وفي السخاء وفضله

بركته

بما آتيهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وقال الذين يبخلون هم

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله السخي قريب ... مطاع

# كتاب العقل والجهل

والعقل الكامل هو السلطان القاهر عليها والرئيس المطاع فيها والمستخدم لها باذن الله فهي المسماة باسام متعددة من جهة اعتبارات فانها من حيث كونها صفات راسخة نفسية بالاخلاق والملكات ومن حيث كونها مبادي افعال وانفعالات نفسية بالقوى ومن حيث كونها لا تفعل شيئا ولا تنفعل بالاستقلال بل بالاشارة العقل ودائرة مطيعة لديه بالخوادم والتوابع ومن حيث يحفظها العقل ويحرسها عن الآفات وهي مضبوطة تحت ضبطه ورعايته كالراعي للغنم والسلطان للرعية نسمى رعايا له والرعية هيهنا بحسب الفطرة والجبلة التي فطرها الله عليها ابتداء وفي غيرها كصاحب الغنم وغنمه وصاحب الحشم وحشمه انما يكون بحسب التكلف والتعمل ودعاء النبي اللهم اصلح الراعي والرعية اشارة الى حال العقل والقلب المعنوي وقواه واما اسم الاجناد فهو باعتبار مدافعة العقل ومقاومته بها لاضدادها التي هي جنود الجهل والهوى والجند اسم جمع معد للحرب عوانا وانصارا والجمع اجناد وجنود وفلجند الجنود لجمعها وفي الحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف مجندة اي مجموعة مهيأة كما يقال الوف مؤلفة وقناطير مقنطرة ومعناه الاخبار عن مبدء كون الارواح الانسانية وتقدمها على الاجساد وانها ابدعت اول كونها منقسمين من ائتلاف واختلاف كالجنود المجموعة اذا تقابلت وتواجهت ومعنى تقابل الارواح والانسان وتقلبها على الاجساد وانها ابدعت اول كونها منقسمين من ائتلاف واختلاف ما جعلها الله عليه من السعادة والشقاوة والاخلاق الحسنة والسيئة في مبدء الخلق يقول ان الاجساد التي فيها الارواح تلتقي في الدنيا فتأتلف وتختلف على حسب ما خلقت عليه ولهذا ترى الرجل الخير يحب الاخيار ويميل اليهم واعلم ان هذه الاسامي المختلفة بالاعتبارات المختلفة كما هي جارية في اخلاق العقل فهي كذلك بالنسبة الى اضدادها بلانها من توابع الجهل والهوى وهذه جنود باطنية في غاية البطون فان لله تعالى جنودا في القلوب والارواح وغيرها من العوالم والنشأت لا يعلم حقائقها وتفاصيل عددها الا هو كما قال سبحانه وما يعلم جنود ربك الا هو ومن جملتها جنود القلب الانسانية فان الاعضاء وقواها هي الرعايا والجنود كلها مسخرة للقلب خادمة له مجبولة على طاعته باذن الله تعالى وهي جند يرى بالابصار وجند لا يرى الا بالبصائر اما القسم الاول فهي الجوارح والاعضاء الظاهرة والباطنة اما الظاهرة فكالعين والاذن واليد والرجل وغيرها واما الباطنة فكالقلب والدماغ والكبد والطحال ونحوها وكلها مجبولة على طاعة القلب لا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين بالانفتاح انفتحت واذا امر الرجل بالحركة تحركت واذا امر اللسان بالتكلم وجزم الحكم به تكلم وكذا سائر الاعضاء واما القسم الثاني فهو على ثلثة اضرب مدرك وباعث ومحرك فالجنود المدركة هي الحواس وهي قسمان ظاهرة كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس وباطنة كالحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والذاكرة واما الجنود الباعثة فهي كالارادة وبعدها الشهوة لجلب المنافع والغضب لدفع المضار واما المحركة فهي الفاعلة للحركة بمباشرة القابل للحركة وهي المسماة بالقدرة وهي مبثوثة في سائر الاعضاء بواسطة الاعصاب والاوتار فتجذبها او تبسطها فيحصل منها الحركة كالكتابة والنقلة ويقع بسببها الفعل الذي يريده القلب كالكتابة والمشي في الخارج فانظر الى حكمة الصانع القدير وتدبير العالم الخبير البصير كيف دبر الامر واحكم التقدير في هذا العالم الصغير الذي هو انموذج للعالم الكبير علاه لاعلاه واسفله لاسفله وملكوته لملكوته وملكه لملكه حذو النعل بالنعل ثم انظر كيف دبر وقدر ترتيب الجنود ورتبها على مقتضى حكمة ترتيبا بديعا يحير فيه عقول ارباب البصيرة والشهود حيث رتبها ترتيب الملك والملكة والسلطان والرعايا فجعل شريفها واعلاها ذاتا ووجودا والطفها بنية وحكومة واشدها سلطانا وقهرا واكثرها اتباعا وعبيدا وجعل اخسها جوهرا ان لها وجودا واسفلها موضوعا واكثفها مكانا وهكذا الى ان نزل الترتيب من اشرف الاشراف الذي هو العقل الى اخس الاخساء الذي هو الفضولات وهو خادم له اذ لا اسفل منه كما ان العقل مخدوم لا خادم له الا الله وهو خليفة الله في الملك والملكوت وكلمة الله العليا ويطيعه القوى المدركة والمحركة والجنود الظاهرة والباطنة التي ابينتها من جنوده زهادا جعل كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى وهي النفس وهواها التي هي كتاب الفجار وطاعة تلك الجنود له بوجه تشبه طاعة الملائكة لله تعالى لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانما تفترقان بشيئين احدهما ان الملائكة عالمة بطاعتها وامتثالها لربها دون هذه وثانيها انهم بنظامها التي هي مواضع التسبيح المستمرة لا يسأمون ولا يفترون الليل والنهار ولا يسأمون بخلاف القوى الانسانية ومواضعها فانها يعرضها الكلال والتعب والفتور والدثور ولكن ما دامت في هذه الدنيا واما في الآخرة فامرها وامر اهلها كامر تلك الملائكة والسموات كما ذكره الله تعالى من قوله لهم فيها ما تشتهي انفسهم ومنها ما لا ذكرنا وههنا اسرار لا يحتملها المقام ويكل عن دركها اكثر الافهام واعلم ان الجنود التي هي القوى والاعضاء بعضها كالرجالة للاعضاء وبعضها كالفرسان وهي القوى المحركة وبعضها كالطيور وهي القوى المدركة بل نقول يوجد ان العقل كسليمان ع والاعضاء كالبلدان والقوى المحركة كالحيوانات والقوى الغضبية والشهوية كالوحوش والطيور والحواس الظاهرة كالبشر والباطنة كالجن والشياطين واما الاخلاق الفاضلة والخصال المذكورة في الحديث والتسعين فكاصحاب سليمان ع وندمائه الذين جلسوا في مجلسه الشريف وكانوا من الانبياء والاولياء وهو في زمانه وهذه الخصال كلها لا تجتمع كما قال ع الا في نبي او وصي نبي او مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان اي صفاه وجلاه بنار التكاليف والرياضات الشاقة والمحن الدنيوية حتى صار كالمرآة المجلوة منورة بنور الايمان فان الايمان نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده وعقيبه يظهر د

كون

والشريعة للاشرار وتعبيل النهم

في بيان جنود العقل الظاهرة والباطنة للقلب الانسان

لا خادم

تلك الجنود الباطنة والمكتوبين

يسبحون

هذه

تهذيبه وذلك لان معنى المحنة الامتحان في الاصل الاذابة لتصفية والتهذيب وهو الممتحن هو المصفى المهذب من قولك محنت الفضة اذا صفيتها
وخلصتها من الغش بالنار قوله عليه السلام واما سائر ذلك من موالينا فان احدهم لا يخلو من ان يكون فيه بعض هذه الجنود حتى يستكمل وينقى من جنود
الجهل فعند ذلك يكون في الدرجة العليا مع الانبياء والاوصياء معناه ان غير النبي والوصي والمؤمن الممتحن قلبه بنور المعرفة واليقين بالله
واليوم الآخر لا يخلو من اضداد هذه الجنود وهي الامراض القلبية والرذائل النفسانية فان كان من موالي اهل البيت وشيعتهم ومحبيهم فلا
يخلو احدهم من بعض هذه الجنود الحسنى فيجب في ذلك البعض من الفضائل بضعف قلبه فيرتفع درجة بحسب ما يبقى فيه من الرذائل بكدورة قلبه بعذاب
في النار نفسه حتى اذا استكملت ذاته وتطهرت وتزكى قلبه من جميع الامراض المذكورة واضداد ذلك يكون في عليين مع النبيين والصديقين
وان لم يكن من الموالي فان كان شيوخ القلب بجنود الجهل كلها او جلها الغالب على جوهر قلبه فهو في الدرجة السفلى محشور مع الكفرة والمنافقين
والشياطين وان كان خاليا عن الرذائل والفضائل كلها لكونه ضعيف النفس عظيم عليه الغفلة كالاطفال وكاكثر العوام ممن غير ماحض للايمان
محضا ولا للكفر محضا فهو في الآخرة في درجة الاتباع والمقلدين فيحشر في زمرة من تشابههم ويقلدهم من اهل الاسلام واهل الكفرة قوله عليه السلام و
انما يدرك ذلك بمعرفة العقل وجنوده يعني انما ينال ذلك الاستكمال به التخلق بجميع تلك الخصال او الكون في الدرجة العليا مع الانبياء وبمجانبة الجهل وجنوده
والاوصياء بمعرفة ماهية العقل ومعرفة هذه الجنود والخصال وهذا اشارة الى ما سبق ذكره من ان كلا من هذه المقامات الايمانية منتظم
من علم وحال وعمل وان الاصل في التخلق بها المعرفة ثم الحال ثم تكرر العمل ليصير الحال ملكة راسخة لان تكرر الاعمال يجعل الاحوال ملكات قوله
وفقنا الله واياكم لطاعته ومرضاته دعاء لنفسه وشيعته المؤمنين بتوفيق الطاعة والرضوان واشارة الى ان السعادة لا تدرك الا
بعنايته الله وتوفيقه والله ولي الهداية والتوفيق **الحديث الخامس عشر** جماعة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما كلم رسول الله صلى الله عليه وآله العباد بكنه عقله قط وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر
عقولهم الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير والكلم للذي يكلمك يقال كلمته تكليما وكلاما وتكلمت كلمة وتكلمة وكنه الشيء حقيقته ونهايته
ايضا بمعنى نهايته وقد يجيء بمعنى قدره وقولهم لا يكتنهه الوصف بمعنى لا يبلغ حقيقته او لا يبلغ نهايته والمعنى ما تكلم الناس بحقيقة ما يعقله
هو صلى الله عليه وآله بنفسه المقدس من المعارف الالهية والحقائق الايمانية اللهم الا بكسوة الامثال كما هو في القرآن الكريم لقوله وتلك الامثال نضربها
للناس وما يعقلها الا العالمون واعلم ان المراد من العباد جمهور الناس والجمع المحلى باللام وان كان ظاهره للعموم فيدخل فيه كل عبد من
عباد الله الا انا نعلم يقينا ان امير المؤمنين عليه السلام غير داخل في هذا العموم لانه كان بمنزلة نفس الرسول وصاحب سره ونجواه فكان يعلم كل
ما علمه الرسول وعرف كل منهما ما عرفه الآخر عليهما السلام ولقوله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها واعلم ان بث العلوم والحقائق الى غير اهلها
مذموم في الطرائق كلها ولهذا كانت الاوائل من الحكماء يرمزون عن الحكمة في كلامهم ويمنعون التصريح بها حذرا عن الاذاعة لئلا يقع
بيد غير الاهل فيكون كتعليق الدر في اعناق الخنازير ولهذا لما جاء رجل الى ابن سيرين وقال اني رايت في المنام كاني اعلق الدر في اعناق
الخنازير فقال انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قاله وقد تواردت بذلك الانذارات النبوية والتحذيرات الامامية فمنها ما روي من قوله
عليه السلام لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم وقوله عليه السلام ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا
به لم ينكره الا اهل الغرة بالله ومنها قول امير المؤمنين عليه السلام ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة ومنها الابيات المنسوبة الى زين العابدين
علي بن الحسين عليه السلام اني لاكتم من علمي جواهره الابيات ومنها قول جعفر الصادق عليه السلام ان الله عير قوما بالاذاعة في قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن
او الخوف اذاعوا به واياكم والاذاعة وقوله عليه السلام من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحد حقنا ومنها ما قال بعض العارفين افشاء سر الربوبية
كفر وقال بعضهم حق الاسرار صونها عن الاغيار **الحديث السادس عشر** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه قال
قال امير المؤمنين عليه السلام ان قلوب الجهال تستفزها الاطماع وترهنها المنى وتستعلقها الخدائع **الشرح** تستفزها اي تستخفها وتجعلها
به خفيف وافزه اذا ازعجه وافزعه ورهنت الشيء ورهنت لشيء عنده وارهنته فالمرهون هو ذلك الشيء والمرتهن الذي عنده الرهن
والمنى بضم الميم جمع المنية بمعنى التشهي والمنى بفتح الميم القدر وقوله اي خلت وافادت منا ذره اي مقابلها والمنية الموت لانها مقدرة والجمع المنايا
والامنية واحدة الاماني والخدائع جمع الخديعة وهي اسم ما يخدع به من خدعه يخدعه اي ختله واراد به المكروه من حيث لا يعلم وفي الحديث الحرب
خدعة يروى بفتح الخاء وضمها مع سكون الدال وبضمها مع فتح الدال فالاول معناه ان الحرب ينقضي امرها بخدعة واحدة من الخداع
وهو افصح الروايات واصحها ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث ان الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفي لهم كما يقال فلان رجل لعبة
وضحكة للذي يكثر اللعب والضحك وذكر عليه السلام من خصال الجهال ثلاثة امور متفاوتة الوقوع احدها انه مما ينزع قلوبها ويستخفها الاطماع
وان كانت فاسدة خالية عن سبب صحيح فان الجاهل كثيرا ما يتوقع من مكان يطمع فاسد لا اصل له ولا طائل تحته وثانيها ان قلوبهم معلقة
مرهونة بالاماني الفارغة والآمال الكاذبة فكثيرا ما يفرحون بها وتطمئن قلوبهم اليها وثالثها انهم يخدعون سريعا فتستخر قلوبهم
خدائع الخادعين وتستعبدها مكر الماكرين ولهذا يعدهم الشيطان ويمنيهم بالاماني الباطلة ويغرهم ويستعملهم بالخدائع ومخادعه

في خصال الجهال

# كتاب العقل والجهل

الشيطان الآخر الحديث السابع عشر علي بن ابراهيم عن ابيه عن جعفر بن محمد الاشعري هو جعفر بن محمد بن عبيد الله له كتاب يرويه عنه
محمد البرقي وهو يروي عن القداح كثيرا عن عبيد الله الدهقان الواسطي ضعيف له كتاب يروي عنه محمد بن علي بن عبيد قال النجاشي عن درست
بضم الدال وبعدها راء وسين مهملة والتاء المثناة فوقها نقطتين ابن ابي منصور وقيل ابن منصور له كتاب يروي عنه جماعة منهم سعد ومحمد ابو
القاسم الطاهر عن ابراهيم بن عبد الحميد ثقة الشيخ في الفهرست وقال في كتاب الرجال انه واقفي من اصحاب الصادق عليه السلام قال سعد عبد الله
ادرك الرضا ولم يسمع منه فترك روايته لذلك وقال الفضل بن شاذان انه صالح هذا ما في الخلاصة وقال زين المجتهدين في الحاشية
لا منافاة بين حكم الشيخ بكونه واقفيا وكونه ثقة وكذا قول الفضل انه صالح رحمه الله فلا يعارض القول بكونه واقفيا انتهى قال قال ابو عبد الله
اكمل الناس عقلا احسنهم خلقا **الشرح** يعني ان حسن الخلق تابع لكمال العقل وكما ان العقل قد يكون مطبوعا وقد يكون مصنوعا كذلك
الخلق الحسن يكون فطريا ومكتسبا فالفطري منه تابع للمطبوع من العقل والمكتسب للمكتسب لان الاول جوهر والثاني نعت وقد علمت
ان العقل مما يشتد جوهره ويكمل ذاته باقتناء المعرفة اليقينية واذا كمل جوهر العقل واستنار بنور العلم حسن خلقه لا محالة واذا حسن
الخلق تم العمل وقام العدل فيقع السعادة ويسعى النور يوم القيامة واذا نقص العقل واحتجب عن نور اليقين قبح الخلق واظلم القلب فانشأ
الادب في ظل عن الطريق ودخل في الجور فيقع الشقاوة والظلمات يوم القيامة **الحديث الثامن عشر** علي عن ابي هاشم الجعفري اسمه
داود بن القسم بن اسحق بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب كان ره من اهل بغداد ثقة جليل القدر عظيم المنزلة عند الائمة عليهم
السلام وكان شريفا عندهم له موقع جليل عندهم روى عن ابي جعفر الثاني كذا في صه وزاد الشيخ الطوسي ره في الفهرست انه
روى ايضا عن الرضا مضافا الى الثلاثة وكذا ذكره ابن داود ره قال كنا عند الرضا عليه السلام فتذاكرنا العقل والادب فقال يا ابا هاشم
العقل حباء من الله والادب كلفة فمن تكلف الادب قدر عليه ومن تكلف العقل لم يزدد بذلك الا جهلا **الشرح** الحباء بالكسر
العطاء وحباه وحبواه اعطاه والادب ادب النفس وهو التعلم والدرس والمراد به السيرة العادلة وقد ادب بالضم فهو اديب وادبه
غيره فتادب واستادب وعن ابي زيد الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل والكلفة ما
يتكلفه الانسان ويتجشمه وكلفه تكليفا اي امره بما يشق عليه اعلم ان كلامه عليه السلام يحتمل وجهين احدهما الظاهر المتبادر وهو ان العقل
غريزة من الله ليس للكسب فيه اثر والادب مما يمكن تحصيله بالكسب فيقدر الانسان على ان يتكلف الآداب وان لم يكن في جبلته
ولا يقدر ان يكتسب العقل اذا لم يكن في جبلته والثاني ان الادب حيث شاء الانسان ان يتكلفه يمكنه وان لم يكن مما قد حصله
سابقا بخلاف العقل فان الرجل الغافل لو اراد ان يتصنع بالعلم والفضل لم يمكنه ذلك كما في قوله تعالى لا اكراه في الدين بالحقيقة هو
الايمان والايمان هو العلم بالله واليوم الآخر علما يقينيا وتصديقا قلبيا وليس في ذلك مقدورا لكل احد انما الذي يقع عليه حمل لنا
هو الاقرار باللسان والعمل بالاركان وهو امر حسي كما يراه اهل الدنيا من الهيئات والحركات والاشكال ونحوها ولذلك الفرق ثابت
بين الاسلام والايمان كما في قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم لان القلب
من عالم الغيب والملكوت وهو بيد الله كيف يشاء ليس لاحد التصرف فيه وفي احواله وانما اللسان والجوارح من عالم الخلق والشهادة يتصرف
فيها النفس بالتحريك والتبديل فمن رام ان يتكلم بالشهادة او يصلي او يصوم او يعطي الصدقة فيما له ويخرج عن حاله الادب يقدر ويمكنه
في كل وقت ومن رام ان يؤمن كما آمن اهل الحق لا يمكنه ذلك الا ان يتقلب قلبه بالهام الله وهدايته فالايمان عطاء من الله فكذا العقل
سواء كان اصله او كماله حباء من الله فان تكرر الادراكات والانكار وكثرة التاملات والاذكار وان كان لها تاثير في ازدياد العقل
واشتداده وتنوير القلب وانفتاح بابه الى الملكوت لكن الفاعل المعطي هو الحق تعالى بلا توسط الخلق وتلك الامور معدات ومهيئات و
لهذا قال بعض العرفاء ان كل من سلك سبيل الله على الاستقامة يصير مجذوبا **الحديث التاسع عشر** علي بن ابراهيم عن ابيه عن يحيى بن المبارك
ليس فيه كراسمه في الخلاصة وذكر في بعض كتب الرجال انه من اصحاب الرضا عليه السلام عن عبد الله بن جبلة بالجيم المفتوحة والباء المنقطة تحتها
نقطة المفتوحة واللام المخففة ابن حيان بالحاء المهملة والياء المنقطة تحتها نقطتين كنيته ابو محمد عربي صليب روى عن ابيه عن جده حيان بن الحر
بالحاء المهملة المضمومة والراء المشددة ادرك الجاهلية وبيت جبلة بيت مشهور بالكوفة وكان عبد الله واقفيا وكان فقيها ثقة مشهورا
ره قال النجاشي له كتب مات سنة تسع عشرة ومائتين عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قال قلت جعلت فداك ان لي جارا كثير الصدقة كثير الصلوة
كثير الحج لا باس به قال فقال يا اسحق كيف عقله قال قلت جعلت فداك ليس له عقل قال فقال لا يرتفع بذلك منه وفي بعض النسخ لا ينتفع بذلك
والفاعل على الاول عمل ذلك الشخص وعلى الثاني يكون الامر بالعكس وقوله منه بذلك اي بسبب انه ليس له عقل ومعنى الحديث ظاهر **الحديث
العشرون** الحسين عن محمد بن عمار عن ابي بكر الاشعري القمي ابو عبد الله ثقة والمذكور في الخلاصة هكذا الحسين الاشعري القمي ابو عبد الله
ثقة قال الشهيد في الحاشية كانه يريد به الحسين بن محمد بن عمران بن ابي بكر الاشعري الثقة وهو شيخ محمد بن يعقوب الكليني نعم ذلك ذكره
النجاشي والرواية عنه الكليني كثيرة جدا وكان الاولى التصريح باسم ابيه كما فعل في كتاب النجاشي وهو غير مذكور في كتاب ابن داود

ان حسن الخلق تابع لكمال العقل

بيان الفرق بين العقل والادب

لان الدين هو

بيان الفرق بين الايمان والاسلام

ذو صليب

انتهى عن احمد بن علي النجاشي في الخلاصة احمد بن محمد بن السياري بالسين غير المعجمة والياء المنقطة تحتها نقطتين المشددة والراء بعد الالف ابو
عبد الله الكاتب البصري كان من كتاب آل طاهر في زمن ابي محمد عليه السلام ويعرف بالسياري ضعيف الحديث فاسد المذهب مجفو الرواية كثير المراسيل
حكى محمد بن محبوب عنه في كتاب نوادر المصنف انه قال بالتناسخ انتهى وقال الكشي انه اصبهاني من اصحاب ابي يعقوب البغدادي الكاتب سمع من يعقوب بن حماد
الانباري السلمي ثقة في الخلاصة عند وصف ابن يعقوب ثم ابن يزيد بن حماد الانباري السلمي ابو يوسف الكاتب من كتاب المنتصر وقال الكشي
عن ابن مسعود عن الحسن علي بن فضال انه كان كاتبا لابي دلف القاسم وكان يعقوب من اصحاب الرضا ع وروى يعقوب عن ابي جعفر الثاني ع
وانتقل الى بغداد وكان ثقة صدوقا وكذا ابوه قال قال ابن السكيت اسمه يعقوب بن اسحق ابو يوسف كان متقدما عند ابي جعفر الثاني وابي
الحسن ع قتله المتوكل لاجل التشيع وامره مشهور وكان عالما بالعربية واللغة مصدقا لا يطعن عليه قال لابي الحسن لماذا بعث الله موسى بن
عمران بالعصا ويده البيضاء وآلة السحر وبعث عيسى بآلة الطب وبعث محمدا ص بالكلام والخطب فقال ابو الحسن ع ان الله لما بعث موسى كان الغالب
على اهل عصره السحر فاتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله وما ابطل به سحرهم واثبت به الحجة عليهم وان الله بعث عيسى في وقت قد ظهرت فيه
الزمانات واحتاج الناس الى الطب فاتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله وبما احيى لهم الموتى وابرأ الاكمه والابرص باذن الله واثبت به الحجة
عليهم ان الله بعث محمدا ص في وقت كان الغالب على اهل عصره الخطب والكلام واظنه قال الشعر فاتاهم من عند الله من مواعظه وحكمه ما ابطل به
قولهم واثبت به الحجة عليهم قال فقال ابن السكيت بالله ما رايت مثلك قط فما الحجة على الخلق اليوم قال فقال ع العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه
والكاذب على الله فيكذبه قال فقال ابن السكيت هذا والله هو الجواب الشرح السحر في اللغة صرف الشيء عن وجهه كل ما لطف ماخذه ودق فهو
سحر وقد سحره من باب منع سحرا والساحر العالم به وسحره ايضا خدعه وخدعه ايضا وهو ساحر وهم سحرة ولفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه
ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم و
عصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليهم من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل فيما يمدح ويحمد وقوله ص ان من البيان لسحرا يحتمل الوجهين المدح والذم فمن حيث ان
صاحبه قادر على استمالة القلوب بحسن عبارته وابلاغ كلامه فمن هذا الوجه شبهه بالسحر ويذكر في مقام المدح ومن حيث يكون مقتدرا على تحسين
ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر ويكون مذموما ولذا قال بعضهم في معنى قوله ان من البيان لسحرا اي فيما يصرف قلوب السامعين
وان كان غير حق وقيل معناه ان من البيان ما يكتسب به من الاثم ما يكتسب الساحر بسحره فيكون في معرض الذم وقيل يجوز ان يكون في معرض المدح
لانه يستمال به القلوب ويرضى به الساخط ويستنزل به الصعب واعلم ان السحر على اقسام كثيرة منها سحر الكذابين يخدعون الناس ويخوفونهم بالاكاذيب
الكلام ومنها تاثيرات النفوس والاوهام مثل ان الجذع مما يتمكن الانسان من المشي عليها لو كان موضوعا على الارض ولو كان كالجسر على ماء فيه
لا يمكنه المشي عليه وما ذلك الا لان تخيل السقوط متى قوي اوجبه ومنها الرقى والتعزيمات والطلسمات بالاستعانة بالكواكب او بالنفوس الارضية او
بالتمزيج بين القوى السماوية والارضية ومنها ما يفعله المشعبد من التخيلات والاخذ بالعيون لما يسرع في التحريكات بازائه الاشياء على خلاف
ما هي عليه ومن هذا القبيل اغلاط البصر كما يرى راكب السفينة ساكنة والشط متحركا وكما يرى الانسان القطرة الجوالة دائرة والقطرة النازلة خطا | السفينة
مستقيما وامثال ذلك كثيرة ومنها ما يفعله المرايا والانعكاسات الشعاعية ومنها ما يفعله بعضهم من الاعمال العجيبة المبنية على تركيب الالات
المركبة على نسب هندسية واشكال هندسية وتحريكها اما بالبتين بجراثة الثمن او الماء ولضرورة الخلاء وغير ذلك ومن هذا الباب صندوق الساعات
وجر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة وهذا بالحقيقة لا ينبغي ان يعد من السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها
لكن الاطلاع عليها لما كان عسرا شديدا لا يطلع عليها الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد اهل الظاهر ذلك سحرا ومنها الاستعانة بخواص الادوية كان يجعل
في طعام بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل فاذا تناوله الانسان تبلد ذهنه وزال عقله فربما يتكلم بكلمات مزخرفة ويفعل افعالا قبيحة
ومنها غير ذلك ولعل الذي كان من سحرة فرعون هو من ضروب تركيب الالات يجري على اشكال عجيبة حيوانية وتحريكها بالحرارة وغيرها فيخيل
من سحرهم انها تسعى اي يتحرك بنفسها وانها كسائر الحيوان بسرعة الطب محركات الشفاء والطبيب العالم به وجمع القلة اطبة والكثرة الاطباء
وما كنت طبيبا ولقد طببت بالكسر والمتطبب المتعاطي علم الطب وكل حاذق في امر عارف به فهو طبيب عند العرب وبه سمي الطبيب الذي يعالج
المرضى ويستطب لوجعه اي يستوصف الدواء ايها يصلح لدائه والطب ايضا السحر وقد طب الرجل فهو مطبوب اي اصابه سحر والطب في الاصطلاح علم يعرف
منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويمرض ليحفظ الصحة اذا كانت حاصلة ويستردها اذا كانت زائلة وهو قسمان نظري لا يتعلق بعمل وكيفية
عمل وعملي يتعلق به وكلاهما نوعا علم نظري وادراك كلية خارجة عن مباشرة عمل او ممارسة فعل الزمانات جمع الزمانة آفة في الانسان بل في
الحيوان او في عضو منه يمنعه عن الحركة كالفالج واللقوة والبرص وغيرها ويطلق المزمن بصيغة الفاعل على مرض طال زمانه ويقع على من ابتلي
بمثل الزمانة والذي طال مرضه زمانا قال ابو حامد الموت ليس الا زمانة كلية حاصلة في جميع الاعضاء فيخرج البدن عن تصرف النفس وتحريكها
اياه كما يخرج العضو المبتلى بالزمانة عن تصرفها وتحريكها اقول لعل ما ذكره من باب التشبيه والفرق ثابت بين الموت والزمانة سواء كانت في عضو
واحد او في كل البدن فان تعلق النفس بالبدن او عضو منه قد يكون بكل القوى النفسانية والحيوانية والطبيعية وقد يكون ببعضها الا ترى

في اقسام السحر

في معنى الطب والزمن

ان الانسان عند النوم وهو اخ الموت يجرد نفسه عن بدنه لا يجمع لقوى والا لفسد البدن في زمان قريب بل بعضها كما يظهر من حديث النوم
غرلي عبد الله في هذا الكتاب وغيره من اسانيد معتبرة منها ما رواه ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي ره بسنده المتصل الى محمد بن قاسم النوفلي
قال قلت لابي عبد الله ع يرى لرؤيا فيكون كما يرى وربما راى الرؤيا فلا يكون شيئا فقال ان المؤمن اذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة
صاعدة الى السماء فكل ما راه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير والتدبير فهو الحق وكل ما راه في الارض فهو اضغاث احلام
فقلت له وتصعد روح المؤمن الى السماء قال نعم قلت حتى لا يبقى منه شيء قال لا ان لو خرجت كلها حتى لا يبقى منه شيء اذن لمات قلت فكيف يخرج فقال اما ترى الشمس في السماء في موضعها
وضوئها وشعاعها في الارض فكذلك الروح اصلها في البدن وحركتها ممدودة فاذن عند منام الضوء كالبدن مثلا لا ينقطع عنه قوة الحس والحركة
الحيوانية ولا ينقطع عنه القوى النباتية كالجذب والدفع والامساك والهضم ولهذا يبقى مدة من غير ان يفسد والاكمه الذي يولد اعمى وقد كمه
بالكسر كمها واستعاره بعض الشعراء لمختلط عارضا بقوله كمهت عيناه حتى ابيضتا والبرص هو مشهور وهو بياض يحدث في ظاهر الجلد وقد يكون
اسود وبقرب منه مرض اخر يسمى بالبهق وهو ايضا يكون ابيض واسود والفرق بينهما ان البهق يكون في الجلد ولا يكون له غور والبرص يكون نافذا
في الجلد واللحم ولا العظم والسبب العام للجميع كما ذهب اليه الاطباء انصباب خلط ردي بارد كيفية الضوء يضعف معه فعل الهاضمة فانها اذا
ضعف فعلها لا يقدر على تمام التشبيه لكن المادة في البهق ارق والقوة الدافعة اقوى فتدفعها الى السطح والمادة في البرص اغلظ والقوة الدافعة
اضعف فاركنت في الباطن وافسدت مزاج ما نفذت وكانت زيادة في الصاق بلا تشبيه فاذا تمكنت هذه المادة احالت الغذاء الذي يجيء اليها
والى طبعها وان كان اجود غذاء وليست نسبة البرص الى السواد والبهق الى البياض الا من جهة ان لا غور للبهق لا ينفذ في سطح الجلد بخلاف الاسود
فانهما يتخالفان من جهة اخرى وهي ان البرص الاسود ينتشر معه الجلد ويعرض له خشونة عظيمة وتقشير كما يكون للسمك وتكونه من سوداء رديئة
فاثر في العضو فاثر اقوى من تغيير لونه وهو من مقدمات الجذام ابن السكيت بكسر السين وتشديد الكاف المكسورة وكان ابيا
فاضلا فاذا اتضح معاني مفردات الالفاظ فنقول غرض هذا السائل وهو ابن السكيت في سؤال العنه مطلبان الاول بيان اللمية والفائدة في
اختصاص كل نبي من الانبياء بمعجزة مخصوصة كاختصاص موسى ع بالعصا واليد البيضاء وما يبطل به السحر وبما يناسبه وهو المغني من قوله وآلة
السحر وكاختصاص عيسى ع بما هو من جنس الطب من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واختصاص خاتم الرسل عليه وعليهم السلام بالقرآن
وما هو من جنس الكتب والرسائل فاجاب ع بذكر ما هو السبب في ذلك ومن الحاجة اليه والفائدة فيه بان معجزة النبي ينبغي ان يكون من جنس
ما هو الغالب على قومه ليظهر الحجة عليهم بانه اتى بما لم يقدروا عليه ولم يبق في سيبهم مع انه من جنس ما كانوا قادرين عليه اما قوم موسى فكان الغالب
عندهم وفيهم السحر والتخيل فاتاهم من عند الله بما لم يكن في مقدرتهم فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين و
القى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين لانهم علموا الفرق بين السحر والمعجزة فان السحر كما سبق اقسام ليس الا تمويهات وتخيلات من
باب الحيل والخدايع والمكايد ومن تاثيرات نفسانية مستعملة للشر كاصابة العين ونحوها بخلاف المعجزة والكرامة فانها حالات من عند الله
بقوة ملكوتية ربانية تطيعها النفوس والابدان فيؤثر فيها تاثيرا تاما باحقا مستعملا لاجل الخير واصلاح الخلق وحفظ النظام فبها كملت الحجة و
تمت النعمة واما قوم عيسى ع فكان الغالب عليهم الطب اذ كثرت فيهم الزمانات والامراض المزمنة واحتاجوا الى المعالجة بالطب فبعثه الله عز وجل
من كان بعالجهم وبرئهم من الكمه والبرص ويحيي الموتى وكل ذلك لا بصناعة طبية بل بقوة ربانية ونفس قدسية وكما علم ان ما فعله الكليم من
قلب العصا حية تسعى وانزال الرجز من السماء وتفجير الحجر اثنتا عشرة عينا وتظليل الغمام عليهم في شاهد بالدعاء وانزال المن والسلوى ليس من باب
السحر بل من قبل الله تعالى فكذا يعلم يقينا ان ما فعله المسيح من احياء الموتى وغيره ليس من باب صناعة المعالجين من الاطباء واما قوم محمد ص فكان
الغالب على شانهم انشاء الخطب والرسائل والمبالغة في فصاحة الكلام وبلاغته وحسن البيان وسلاسته ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال والمحافظة
على محاسن اللفظ وبدايع النكت الغريبة ولطايف المناسبات العجيبة ووجوه الاستعارات والتخيلات وانحاء المجازات والكنايات وساير
ما يزين الكلام ويعلو وتاثيره في القلوب فبعث الله عليهم لنبيه محمد ص بالقرآن كتابا ناطقا تبيانا قاطعا برهانا ناطقا بحجج وبينات
وسور وآيات عجز عن الاتيان بما يماثلها او يدانيها مصاقع الخطباء مشتملا على رموز واسرار وعلوم وانوار تحيرت في دركها عقول الادباء
ومواعظ وحكم تبلت عن فهمها اذهان الحكماء ولم يتصد لمعارضته اقصر سورة من سوره واحد من الفصحاء ولم ينهض للفلج كلمة من كلماته
ناهض من اذكياء البلغاء مع طول المدة وكثرة العدة وشدة الحرص وقوة الكد وغاية العصبية ونهاية الانانية والافراط في المضادة و
الرسوخ في المعاداة والمفاخرة فاختاروا المقاتلة بالسيف والسنان على المعارضة بالكلام والبيان والحجة والبرهان بعدما اخرهم ابن الكرم
وجرت بينهم الذكلة المغرب بين الحجة بالفصاحة اولا والسيف والشجاعة اخيرا فما اختاروا المعارضة الا اخيرا وما عاوضوا الا السيف
فعلم ان الملك به خارج عن طاقة البشر وانما هو امر من عند خالق القوى والقدر والنسبة بينهما كالنسبة بين المذكورين انفا وقوله
والله قال السكيت من الراوي عن ابي يعقوب البغدادي ولما وقع ابن السكيت على نبذة من اسرار علمه وانوار حكمته ومعرفته في
باب كيفية ارسال الرسل بالمعجزات وفائدة انزال الكتب والآيات قال ما رايت مثلك قط ولعله عرف بما ذكره وصدقه بولايته و

بيان الرؤيا الصادقة والكاذبة

سر نسبة البرص الى الابيض والبهق

اختصاص كل نبي من الانبياء بمعجزة مخصوصة

المضادة

# باب العقل والجهل

وعصمته سلام الله عليه وعلى ابائه اجمعين واما المطلب الثاني فبيانه بما ظهر من كلامه ان الحجة على الخلق في زمان كل نبي من الانبياء
كانت معجزة ذلك النبي وكانت من جنس ما كان غالبا على قومه فاطاعوه وامنوا به وعرفوا صدق دعواه بما شاهدوا وامتثلوا
المعجزة واحسوا بها فان اكثر الناس اذعن واطوع للمحسوس منهم للمعقول فالحجة عليهم عندما غاب عنهم الانبياء المؤيدون بالمعجزات
والدليل النقلي غيرها في حصول الايمان واليقين والقرآن وان كان باقيا الى الان لكن ليس الغالب على الخلق اليوم عزيزة الفصاحة حتى
يعرفوا حجيته فاجاب ع بان الحجة عليهم في هذا الزمان العقل فقط به يعرف الحق من الباطل والصدق من الكذب فيعرف به ان الصادق على الله
ورسوله ونكذب المفتري عليه وعلى رسوله بتفاوتها على تفاوت الاستعدادات ولطافة القرائح في هذه الامة المسلمة فحيث استغنوا بعقولهم عن مشاهدة
المعجزات المحسوسة فان حصول الايمان بالله واليوم الاخر من جهة المعجزة الحسية دون الايمان ومنهج العوام واهل البصيرة لا يعتنون بها اذ لا يحصل
بها الا العقيدة بالقلب دون الانكشاف على البصيرة والاذعان في الظن دون انشراح الصدر بنور اليقين في القلب فمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه وذلك لنظرا في الشبهة في المعجزات الحسية ولا شبهة في اليقينيات العقلية ولذلك من امن بموسى بصيرة العصا نفيا ما
كفر به واذعن للسامري بعجل جسد له خوار فافاد ع ان العقل هو الحجة على الناس في هذا الزمان لا غير بما بايديهم عقولهم من
الكتاب المنزل على نبيهم والميزان النازل معه من السماء لقوله تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط
لقسط انه زعم ذو عقل وبصيرة ان الميزان المقرون تنزيله مع تنزيل القرآن هو ميزان البر والشعير او الذهب والفضة او يحسب ان الميزان المقابل وضعه
برفع السماء في قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان هو نحو الطيار والقبان فما ابعد هذا الحسبان وما اعظم هذا البهتان وانما هو ميزان
المعرفة والدين وقسطاس الحق واليقين علمنا الله عز وجل طريق الوزن به في معرفة الله تعالى ومعرفة انبيائه وكتبه ورسله وملكه وملكوته
ومعرفة اليوم الاخر وثوابه وعقابه ورضوانه ونيرانه وساير ما جاءت به الانبياء واشار اليه الائمة والاوصياء المعصومون من ال الاسلام
الله عليهم اجمعين ثم علمنا كيفية وزن المعارف والعلوم بهذا الجنس من الميزان المنقسم الى الموازين الخمسة المنزلة في القرآن وهي في الاصل ثلثة
اقسام بالقسمة الاولية ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن الاول ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير
الجميع خمسة وتعريف كل منها واشكالها وشرايطها والفرق بين صحيحها وعقيمها ومحرفها ومستقيمها ومعيار الوزن بها مذكور في كتب
بعض العلماء الاسلام وهي وان كانت موازين روحانية لا جسمانية كهذه الموازين المحسوسة والاشتراك بين الروحانيات والجسمانيات
في نحو الوجود ولكنها مع ذلك لها مشاكلة مع هذه الجسمانيات في كثير من المفهومات الذاتية اعني ما هو روح المعنى مطرح عن قيد التجسم والتجرد فيما
ميزان التعادل باقسامه فانه ذو كفتين متعلقتين بالعمود والعمود متنزل في الكفتين به فربط كل منهما بما ارتبط به الاخرى واما ميزان
المتعلقين بالعمود التلازم فهو بالقبان اشبه لانه ذو كفة واحدة لكن مقابلها من الجانب الاخر رمانة وبها يظهر التفاوت والتقدير وعلم
ان اول من استعمل شيئا من هذه الموازين النازلة الينا في القرآن هو الخليل على نبينا وعليه السلام بتعليم الله فانه استعمل الميزان الاكبر ميزان
الخليل فمنه تعلمنا اخذ الميزان لكن بواسطة القرآن كما حكى الله عنه انه قال ربي الذي يحيي ويميت وذلك لان الاله بالاتفاق القادر
على كل شيء فقال ابرهيم ع الهي هو الاله الحق لان الهي يحيي ويميت وهو القادر عليه كل ما هو كذلك فهو الاله فالهي هو الاله فلت الدال
القرآن مبناه على الحذف والايجاز كما هو كذلك في مواضع لا يحصى فقال نمرود انا احيي واميت لما راه عمه تنزيحه لنطفة بالوقاع ويميت بالقتل
فلما راى ابرهيم ان ذلك يعسر عليه فهمه فعدل في الاحتجاج معه الى ما هو اوضح عنده فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فبهت الذي كفر وقد اثنى الله تعالى عليه شانه عظيما فقال وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء فالحجة والبرهان في قوله ومبرأه
في بيانه حجته وميزانه اصلين ازدوجا فتولدت منهما النتيجة التي هي المعرفة وصيغة هذا الميزان ان نقول كل من قدر على اطلاع الشمس فهو
الاله فهذا اصل والهي هو القادر على الاطلاع فهذا اصل اخر فيلزم من مجموعهما بالضرورة ان الهي هو الاله وحده واعلم ان امثلة
هذه الموازين الخمسة كلها ثابتة في القرآن نازلة في السور والايات علم الله منبيرة بها ولو لا مخافة الاطناب لاوردنا الجميع واحدا واحدا و
اوضحنا كيفية الوزن بها لكن فيما ذكرناه من مثال الميزان الاكبر من موازين التعادل غنية وكفاية للمستبصر في ان يتفطن بالبواقي فعند
علمت اذن ان المعلم الاول في معرفة هذه الموازين هو الله والثاني جبرئيل بلسان الشريعة وهو المسمى بروح القدس عند قوم وبالعقل الفعال
عند طائفة والمعلم الثالث هو الرسول والخلق كلهم يتعلمون من الرسول ما لهم طريق غير سبيله ومن يبتغ غير الاسلام فلن يقبل منه الا
ان بعضهم كالائمة ع يستفيضون المعارف منه ع وبباطنه بلا واسطة وبعضهم يتوسط واعلم ان الراي والقياس من جملة موازين الشيطان
وهو واضعه ومستعمله اولا فان اول من قاس ابليس ثم اتباعه من اخوان الشياطين وهو يقلون في غاية النقائص والابطال ومن زعم من
رفقائنا ان ذلك ميزان المعرفة فنسال الله تعالى ان يكفي شره ويصرف عن الدين وعن اخواننا الصالحين فانه للدين صدّ يوه بها اهل ومو
من عدو غافل ثم اعلم ان استعمال هذه الموازين يجري في الخلق النفسانية وهي سوق الاغذية الروحانية كما يوزن بموازين الاجسام اقسام
الاغذية البدنية كالحنطة والشعير واللحم واللبن وغيرها قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة هذه لقوم والموعظة الحسنة هذه لقوم اخر

في انحصار الميزان في الخمسة

في اجتماع موازين ... الاكبر

دبناء

في ان الراي والقياس من موازين الشيطان

وجادلهم بالتي هي احسن هذا لقوم غيرهما فالحكمة ان اغذى بها اهل الموعظة اموتت بهم كما يضر بالطفل الرضيع التغذية باللحوم والمجادلة
ان استعملت مع اهل الحكمة اشمأزت عنها كما يتنفر طبع الرجل القوي من الارتضاع بلبن الادمي وان استعمل الجدل مع اهل الجدل لا
بطريق الاحسن اضربهم ابعض لعدم الفهم عادتهم الا بما شاهدوا وابعدوا عنادا وابل ينبغي للمعلم ان يتلطف باصحاب المجادلة القاصرين عن
درك الحقائق الحكمية بان يستعمل لاجلهم ما يلايم طباعهم ويوافق فهمهم من الاغذية العلمية فان التغذية بالغذاء الموافق احيانا و
الاحتجاج بما لا يوافق افناه وهذه دقايق لا يدركها الا نفوس التعليم المقتبس من مشكوة النبوة واشراق الولاية **الحديث الحادي و** الحسن بن ع
**العشرون** محمد عن معلى بن محمد البصري بالباء الموحدة تحتها نقطة ابو الحسين قال في الخلاصة مضطرب الحديث والمذهب قال ابن الغضائري
المعلى بن محمد البصري ابو محمد يعرف حديثه وينكر ويروي عن الضعفاء ويجوز ان يخرج شاهدا عن الوشا هو الحسن بن علي بن زياد الوشا بجلي كوفي قال
الكشي يكنى بابي محمد الوشا وهو ابن بنت الياس الصيرفي خزاز من اصحاب الرضا وكان من وجوه هذه الطائفة وروى الصدوق في عيون اخبار
الرضا عن ابيه عن سعد عن صالح بن ابي حماد عن الحسن بن علي الوشا قال كنت قبل ان اقطع على الرضا جمعت ما روي عن آبائه عليهم السلام وغير ذلك
مسايل كثيرة في كتاب واحببت ان اثبت امره واختبره فحملت الكتاب في كمي وصرت الى منزله اريد منه خلوة اناوله الكتاب فجلست ناحية متفكرا
في الاحتيال للدخول فاذا انا بغلام قد خرج من الدار في يده كتاب فنادى ايكم الحسن بن علي الوشا فقمت اليه وانا قال فهاك خذ الكتاب فاخذته وتنحيت وعلت
ناحية فقرأته فاذا والله فيه جواب مسألة مسألة فعند ذلك قطعت عليه وتركت الوقف عن المثنى الحناط المذكور في الخلاصة بهذا الاسم رجلان
احدهما مثنى بن عبدالسلم قال الكشي قال ابو النضر محمد بن مسعود قال علي بن الحسن انه كوفي حناط لا بأس به وثانيهما مثنى بن وليد قال الكشي قال
ابو النضر محمد بن مسعود قال علي بن الحسن مثل ما مر وقال الفاضل الاسترابادي المثنى بن عبدالسلم له كتاب روى عنه القسم اسمعيل بن
عبدالسلم العبدي مولى بني هاشم كوفي ثقة وقال المثنى بن الوليد الحناط ... مولى كوفي روى عن ابي عبدالله له كتاب عنه جماعة منهم الحسن بن
علي بن يوسف بن بقاح عن قبيلة الاعشى بن محمد الموذن ابو محمد المقرئ مولى لا يعتقد عين روى عن ابي عبدالله ع صح عن ابن ابي يعفور بالباء جر
المنقطة تحتها نقطتين والعين المهملة الساكنة والفاء والراء بعد الواو واسم ابي يعفور واقد بالقاف وقيل وقدان يكنى ابا محمد ثقة ثقة
جليل في اصحابنا كريم على ابي عبدالله ومات في ايامه وكان قارئا يقرئ في مسجد الكوفة وروى الكشي عن محمد بن قولويه عن سعد عن علي بن سليمان
بن داود الرازي عن علي بن اسباط عن ابيه اسباط بن سالم عن ابي الحسن موسى ع ان عبدالله بن ابي يعفور من حواري ابي جعفر محمد بن علي وحواري بن سالم عن ابي الحسن
جعفر بن محمد عليهما السلام وعن علي القتبي عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال كان ابو عبدالله ع يقول ما وجدت احدا يقبل القتيبي
وصيتي ويطيع امري الا عبدالله بن ابي يعفور صح وفي تهذيب الحديث للشيخ الطوسي عليه الرحمة في باب الشهادة ان ابن ابي يعفور هذا لو شهد
شهادة فشهد بها عند ابي يوسف ما عسيت ان اقول لك يا ابن ابي يعفور وانت جاري ما علمتك الا صدوقا طويل الليل ولكن تلك الخصلة القاضي فقال له ابو يوسف
قال وما هي قال ميلك الى الترفض فبكى ابن ابي يعفور حتى سالت دموعه ثم قال يا ابا يوسف تنسبني الى قوم اخاف ان لا اكون منهم قال واجلسه بينهما
عن مولى لبني شيبان عن ابي جعفر ع قال اذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤس العباد فجمع بها عقولهم وكملت احلامهم **الشرح** قوله ع اذا قام
قائمنا هو المهدي صاحب الزمان صلوات الله وسلامه عليه وهو اليوم موجود حي الا انه غائب عن ابصار الناس مستور عن الحواس وانما سمي بالقائم
موجود بنحو من الوجود لا يتبدل ولا يمرض ولا يهرم ولا يتغير ... ولا يموت ولا يعتريه الموت والهلاك بنا نحو كانت
الكواكب والافلاك بل انما يجيء بموت حسب ارادة الله ثم ومشيته من غير تسبب اسباب وتوسط علل واستعدادات مواد ومع ذلك ليس انه جوهر
مفارق عن الجسد بل يأكل ويشرب ويتكلم ويبصر ويسمع ويمشي ويجلس ويكتب كما دل عليه ما في كلام امير المؤمنين ع في الحديث المشهور الذي نقلته
الثقات من رواته كميل بن زياد النخعي من قوله صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالملاء الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة الى
دينه وقوله بعد ذلك قال باسطر وقبل هذا بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجة ظاهر مشهور او مستتر مغمور لئلا تبطل حجج الله وبالجملة كيفية حياته وبقائه
في السماء ومن انكر وجود المهدي الان واستبعد طول حياته هذا القدر فذلك لقصور علمه وضعف ايمانه وقلة معرفته بكيفية ذلك ومعنى قوله في الارض كيفية وجوه حياته وبقائه
اذا قام اي خرج وظهر وهذا الخروج لا محالة كاين ولو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد للاخبار والروايات الصحيحة الواردة في هذا الباب الكثيرة التي
لا تعد ولا تحصى رواها الموالف والمخالف جميعا وعليه يتفق اطباق الامة المسلمة سيما ارباب القلوب واصحاب المكاشفة وقد نقل شيخنا البهائي
روح الله روحه في شرحه للاحاديث الاربعينية ملخصا ما ذكره الشيخ العارف المحقق محي الدين الاعرابي في هذا المطلب من الفتوحات المكية ونحن
نذكر ذلك الفصل بعينه من غير حذف شيء منه ليحيط الناظر باطرافه كل ما يريد بصيرة ووضوحا قال الباب الثالث والستون وثلثمائة في معرفة
وزراء المهدي الظاهر في آخر الزمان اعلم ايدنا الله وايّاك ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض ظلما وجورا فيملؤها قسطا وعدلا لو لم يبق من
الدنيا الا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله ص من ولد فاطمة يواطئ اسمه اسم رسول الله جده الحسين بن
علي بن ابي طالب يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله في الخلق بفتح الخاء وينزل عنه في الخلق بضم الخاء لانه لا يكون احد مثل رسول الله
في خلقه والله يقول فيه وانك لعلى خلق عظيم هو اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يقسم المال بالسوية ويعدل في الرعية

هو عبدالله ابن ابي يعفور

ويحيى بتشييد القائم عليه السلام ويعرف العالم

يفصل تلك القضية يأتيه الرجل فيقول يا مهدي اعطني وبين يديه المال فيحثي له في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة من الدين يزع الله
به ما لا يزع بالقرآن يمسي الرجل جاهلاً جباناً بخيلاً ويصبح اعلم الناس اكرم الناس اشجع الناس يصلحه الله في ليلة يمشي النصر بين يديه يعيش
خمساً او سبعاً او تسعاً يقفو اثر رسول الله لا يخطئ له ملك يسدده من حيث لا يراه ويقوي الضعيف ويعين على نوائب الحق يفعل ما يقول يقيفه د
ويقول ما يعلم ويعلم ما يشهد يفتح المدينة الرومية بالتكبير في سبعين الفاً من المسلمين من ولد اسحق يبيد الظلم واهله ويقيم الدين ينفخ الروح في
الاسلام يعز الاسلام به بعد ذله ويحيى بعد موته يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف فمن ابى قتل ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما هو الدين في نفسه
ما لو كان رسول الله يحكم به يرفع المذاهب من الارض فلا يبقى الا الدين الخالص اعداؤه مقلدة العلماء واهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم
بخلاف ما ذهب اليه ائمتهم فيدخلون كرهاً تحت حكمه خوفاً من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه يفرح به عامة المسلمين اكثر من خواصهم يبايعه
العارفون من اهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما
قلده الله ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين مهرودتين متكئاً على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر راسه ماء
مثل الجمان يتحدر كانما خرج من ديماس والناس في صلوة العصر فيتنحى له الامام من مقامه فيتقدم فيصلي بالناس يؤم الناس بسنة محمد يكسر الصليب ويقتل الخنزير
ويقبض الله المهدي اليه طاهراً مطهراً ثم قال الا ان ختم الاولياء شهيد ۞ وعين امام العالمين فقيد ۞ هو السيد المهدي من آل احمد ۞ هو الصارم
الهندي حين يبيد ۞ هو الشمس يجلو كل غم وظلمة ۞ هو الوابل الوسمي حين يجود ۞ وقد جاءكم زمانه واظلكم اوانه وظهر في القرن الرابع
اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله وهو قرن الصحابة ثم الذي يليه ثم الذي يلي الثاني ثم جاء بينهما فترات وحدثت امور وانتشرت
اهواء وسفكت دماء وعاثت الذئاب في البلاد وكثر الفساد الى ان طم الجور وطما سيله وادبر نهار العدل بالظلم حين اقبل ليله فشهداؤه خير
الشهداء وامناؤه افضل الامناء وان الله يستوزر له طائفة خبأهم له في مكنون غيبه اطلعهم كشفاً وشهوداً على الحقائق وما هو امر الله
عليه في عباده فبمشاورتهم يفصل ما يفصل وهم العارفون الذين عرفوا ما ثم واما هو في نفسه فصاحب سيف حق وسياسة مدنية يعرف من الله قدر
ما يحتاج اليه مرتبته ومنزلته لانه خليفة مسدد يفهم منطق الحيوان يسري عدله في الانس والجان من اسرار علم وزرائه الذين استوزرهم الله قوله
وكان حقاً علينا نصر المؤمنين وهم رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم من الاعاجم ما فيهم عربي لكنهم لا يتكلمون الا بالعربية لهم حافظ ليس من جنسهم
ما عصى الله قط هو اخص الوزراء وافضل الامناء فاعطاهم في هذه الآية التي اتخذوها هجيراً في ليلهم سميراً افضل علم الصدق سيف الله في ارضه ما
قام به احد الا نصره الله لان الصدق نعته والصادق اسمه فنظروا باعين سليمة من الرمد فسلكوا باقدام ثابتة في سبيل الرشاد فلم يروا الحق قيد باحد ولا اتصف به
مؤمناً من مؤمن بل اوجب على نفسه نصرة المؤمنين انتهى كلامه ثم قال واصحاب علم الرسوم ليس لهم هذه المرتبة مرتبة التعريف الالهي والاخذ عن
عالم الالهام لما اكبوا عليه من حب الجاه والرياسة والتقدم على عباد الله وافتقار العامة اليهم فلا يفلحون في انفسهم ولا يفلح بهم وهي حالة فقهاء
الزمان الراغبين في المناصب من قضاء وحسبة وتدريس وشهادة واما المتلبسون منهم بالدين فيجمعون اكتافهم وينظرون الى الناس من طرف خفي نظر
الخاشع ويحركون شفاههم بالذكر ليعلم الناظر اليهم انهم ذاكرون ويتشدقون في كلامهم ويتفيهقون ويغلب عليهم رعونات النفس وقلوبهم قلوب
الذئاب لا ينظر الله اليهم هذا حال المتدين منهم لا الذين هم قرناء الشيطان لا حاجة للناس بهم لبسوا للناس جلود الضأن من اللين اخوان
العلانية اعداء السريرة فالله يراجع بهم فيأخذ بنواصيهم الى ما فيه سعادتهم واذا خرج هذا الامام المهدي فليس له عدو مبين الا الفقهاء خاصة
فانهم لا يبقى لهم رياسة ولا تمييز عن العامة ولا يبقى لهم علم بحكم الا قليل ويرتفع الخلاف من العالم في الاحكام بخروج هذا الامام ولولا ان السيف
بيده لافتى الفقهاء بقتله ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطيعون ويخافون ويقبلون حكمه من غير ايمان بل يضمرون خلافه بل يعتقدون فيه اذا
حكم فيهم بغير مذهب ائمتهم انه على ضلالة في ذلك الحكم لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم وان الله لا يوجد بعد
ائمتهم احداً له درجة الاجتهاد واما من يدعي التعريف الالهي بالاحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون اليه فان كان ذا مال
وسلطان انقادوا له في الظاهر رغبة في ماله وخوفاً من سلطانه وهم ببواطنهم كافرون به انتهى كلامه واعلم ان اكثر ما ذكره مما نقلناه من عبارته
اولاً موجود في كتب الحديث بعضها على طريقة اصحابنا وبعضها على غير طريقهم وانظروا ايها الاخوان الى ما في طي كلامه من المعاني الدالة على
كيفية من هيئة كقوله ان لله خليفة وقوله اسعد الناس به اهل الكوفة وقوله اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد وقوله انه على ضلال لم
قوله لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع الى آخره ثم في كلامه فوائد شريفة ولطائف عجيبة تأملوا فيه لعلكم تهتدون الى معان
هداية حكمية ان الثابت بالشرع والعرفان والشهود والايمان وجود مولانا المهدي صاحب الزمان عليه صلوات الرحمن وبقاؤه من حين
ولادته الى الآن ولنا في تحقيق هذا المرام واثبات هذا المسلك الانيق منهج دقيق ليس ههنا موضع تفصيله اجماله ما اشرنا اليه آنفاً من كون وجوده
وحيوته في عالم الارض كوجود عيسى وحيوته في عالم السماء ومما يمكن الاعتضاد به ما قاله صاحب الفتوحات في الباب الخامس والستين وثلاثمائة
منها وهو المعقود في ارض العبادة واتساعها من قوله فاذا نظر الانسان الى اتساع هذه الارض التي خلقها وجعل منها
وما بها صالح نشأته لم يرد فضل الله في العبادة من غيرها ومن لطف الله بعباده بانه لم يرد ضيقها وهو السبب الذي يحج

عليه حيوته فوفر عليه وادنه ودطوبته التي هي مادة حيوته بامر لطيف لا يعلمه الا الله ومن اطلعه عليه لان الله لما وضع الاسباب بعضها في
حق احد وانما اعطى البعض من عباده من النور ما اهتدى به الى شيء في ظلمات الاسباب وغير ذلك مما يعقل وغابوا من ذلك على قدر انوارهم فحجب الاسباب
مسدلة لا ترفع ابدا فلا تطمع ان تنفك الحق من سبب وانما ينفك بسبب اخفى فلا تطمع فيما لا مطمع فيه لكن سل الله ربه من ذلك النور على ذاتك
واظهر الامور اللطيفة ان حصل بدنك ذا مسام واحاط بك اذا شمام واحاط بك الهواء الذى هو مادة الحيوة الطبيعية فانه حار رطب بالذات
وحصل فيه قوة جاذبة فقد يجذب وقت فقد الاسباب العادية الهواء من مسام بدنك فيغذي بدنك وانت لا تشعر وقد علمنا ان من الحيوانات
من يكون غذاؤه من مسام بدنه مما يجذبه من الرطوبة على ميزان خاص يكون له البقاء من غير افراط ولا تفريط انتهى كلامه نضره ملكوتية قوله
وضع الله يده على رؤس العباد اعلم ان الله تعالى منزه عن الجوارح والاعضاء بل منزه عن الكثرة والتغير مطلقا وعن التشبيه بشيء من الاشياء انه ليس
كمثله شيء في الارض ولا في السماء بل منزه عن هذا التنزيه ايضا كما انه منزه عن التشبيه لانه يعبر عن واسطة جوده وفيضه وهو ملك من الملائكة
باليد والاصبع كما في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وقول النبي صلى الله عليه وآله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف
يشاء والمراد برؤس العباد نفوسهم الناطقة وعقولهم الهيولانية لان العقل في الآدمي ارفع شيء من قواه واجزائه الباطنة والظاهرة
وقوله فجمع بها عقولهم اى جمع الله بواسطة ذلك الملك القدسي والجوهر العقلي عقول العباد من جهة التعليم والالهام فان العقول
الانسانية في اوائل نشأتها متفرقة في طبايع الابدان متفرقة في الحواس متوزعة في ميولها واشواقها الى الاغراض والشهوات منغمسة في
مهادها دواعيها الى شجون الاماني وشعب الرغبات ثم اذا ساعده التوفيق وتيسر له ارتياض ورياضة هذه النشأة نشأة اخرى حصل فانه درج في
نفسه واستكمل عقله بالعلم والحال وعرج الى ذاته وارتقى الى معدن الاصل وعاد من مقام التفرقة والكثرة الى مقام الجمعية والوحدة — والكثرة
ومن موطن الفصل الى الوصل ومن الفرع الى الاصل ولما تشتت نشآت النفوس الانسانية من زمن انبياء ادم عليه السلام الى وقت بعثة الرسول
الخاتم صلى الله عليه وآله كانت متدرجة في التلطف والتصفي مترقية في حسن القبول والاستعداد ولهذا كلما جاء رسول بعد رسول كانت معجزة النبي التالي
اقرب الى المعقول من المحسوس والى الروح من التجسم من معجزة النبي المتقدم ولاجل ذلك كانت معجزة نبينا وعلى سائر الانبياء والمرسلين — صلى الله عليه وآله
القرآن والكتاب وهو امر عقلي انما يعرفه ويدرك اعجازه اصحاب العقول الزكية ولو كان نزل على الامم السابقة لم يكن حجة عليهم لعدم
استعدادهم لدركه ثم من بعثة الرسول صلى الله عليه وآله الى آخر الزمان كانت الاستعدادات في الترقي والنفوس في التلطف والتزكي ولهذا لم يحتاجوا
الى رسول آخر يكون حجة من الله عليهم انما الحجة منه عليهم هو العقل الذى هو الرسول الداخلي كما دل عليه الحديث السابق والحديث
اللاحق ايضا ففي آخر الزمان بنوع الاستعداد ان من النفوس الى حد لا يحتاجون بها الى معلم من خارج على الرسم المعهود بين الناس الآن
بل يكتفون بالالهام الغيبي عن التأديب الوضعي وبالمسدد الداخلي عن المؤدب الخارجي وبالكمل العقلاء عن المعلم المحجب كما للسابقين من الاولياء
فملك روحاني ويد الله يجمع عقولهم ويكمل احلامهم ثم تأمل في هذا الحديث والذي قبله بعين البصيرة وتدبر فيهما اخذ نالك في شرحهما
طالبا للانكشاف اخذا بالعقل لا بالاذعان معرضا عن الجدل والاعتساف ليظهر لك بعض الاسرار المخفية تحت الحجب والاستار ويطلع
بسط قلبك نور كوكب دري من مطالع عالم الانوار **الحديث الثاني والعشرون** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان
يحتمل ان يكون في هذه المرتبة من السند بجهة سليمان مشتركا بين الضعفاء والمجاهيل عن علي بن ابرهيم القمي انه عن علي بن ابرهيم بن محمد بن الحسن
بن محمد بن عبيد الله بن الحسين بن علي بن ابي طالب ع الحسن الجواني بفتح الجيم وتشديد الواو ثقة صحيح الحديث خرج مع ابي الحسين الى خراسان
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال حجة الله على العباد النبي والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل **الشرح** قد علمت مما
اشرنا اليه في الحديث السابق ان النفوس البشرية من ابتداء العالم الى عصر خاتم الانبياء عليه وآله السلام كانت في الترقي وكانت الاديان
والشرايع حسب ترقيهم في التكامل والانبياء بمعجزاتهم في التفاضل الى ان انتهت الاديان الى دين الاسلام وهو اكمل ما يتصور من الاديان لقوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وانتهت الرسالة والنبوة الى اشرف الرسل وافضل الانبياء وانتهت
الامامة الى خزنته الاوصياء للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وشرط الامر والنهي العلم باحكام الله بمعرفة ما في كتاب الله وسنة نبيه
فاذن لا حاجة الى بعثة نبي بعده اخرى او شريعة اخرى ولهذا لم يبعث بعد خاتم الانبياء نبي ولا يبعث بعده شريعة لما ذكر من السبب اذا علمت ذلك
فنقول لما ورد عليه السلام من قوله حجة الله على العباد الحجة الظاهرة الواردة من قبل الله لاجل قصور العقول عن درجة الاكتفاء بما لطفه
الله العقل فلهم الاغنية مبعوث من قبل الله ظاهرا مقرونا بالمعجزات والآيات الواضحة الجلية ومن قوله والحجة فيما بين العباد وبين الله — من الشريعة وهو
العقل هي الحجة الباطنة لان النفوس لما بعث عليهم الانبياء وجاءتهم الشرايع وانزلت لهم الكتب غاية ما يمكن ان يكون عليه شيء من
الحجج الخارجية من النبي والكتاب والشريعة فليست الحجة بعد ذلك فيما بين الخلق والحق الا الحجة الباطنة وما هي الا العقل والحاصل ان الحجة
حجتان خارجية وداخلية والناس اما اهل بصيرة وفطنة او اهل حجاب فالحجة على غير اهل البصيرة هي الخارجية لان الاعمى يحتاج في قطع السبيل
الى قائد خارجي يتبعه تقليدا في كل قدم والحجة على اهل البصيرة المستفادة من اتباع الحجة الخارجية هي نور البصيرة الداخلية فيهم

وان تنفك الحق من سبب فانه ينفك بسبب آخر

لنور بصيرتهم يسلكون سبيل الله بعقولهم المقتبسة من مشكوة النبوة المستنيرة بانوار الكتاب والسنة فلا حاجة لهم في سلوك السبيل في كل
قدم الى هاد خارج وحجة خارجية بل حجة الله عليهم بصيرتهم ونور عقلهم وهداهم **الحديث الثالث والعشرون** عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد مرسلا قال ابو عبد الله ع دعامة الانسان العقل والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم وبالعقل يكمل وهو دليله و
مبصره ومفتاح امره فاذا كان تاييد عقله من النور كان عالما حافظا ذاكرا فطنا فهما فعلم بذلك كيف ولم وحيث وعرف من نصحه و
من غشه فاذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصوله واخلص الوحدانية لله والاقرار بالطاعة فاذا فعل ذلك كان مستدركا لما فات وواردا
على ما هو آت يعرف ما هو فيه ولاي شيء هو هيهنا ومن اين ياتيه والى ما هو صائر وذلك كله من تاييد العقل **الشرح** دعامة البيت
الاسطوانة التي يعتمد عليها السقف ودعامة كل شيء هي اصله الذي ينشاء منه فروع احواله وشعب صفاته وكما ان مثل هذه الدعامة
في الانسان هي العقل لا غير اذ منه ينشاء سائر الصفات الحسنة والاحوال والملكات والقوى والاستعدادات كالفطنة والفهم والحفظ
والعلم وغيرها من الاحوال والكمالات كما ينشاء اضدادها من ضده الذي هو الجهل فيكون هو الاصل المعتمد عليه في جميع الخيرات و
كيف ولم وحيث كلمات استفهامية يطلب بكل منها شيء من المطالب ككل من ما واي واين وكم ونحوها فكيف سؤال عن كيفية الشيء
سواء كانت بحسب الحقيقة او بحسب المفهوم الاسمي واي سؤال عن فصل المميز ذاتيا كان المميز او عرضيا وكم سؤال عن مقدار الشيء او
عدده اعلم انه ع افاد اولا ان اصل الانسان ودعامته في كل ما ينشاء منه ويعود اليه هو العقل واوضح ذلك بآثاره ولوازمه وبكونه
مكملا للانسان ودليلا وحجة له وعليه ومبصرا له في رؤيته للاشياء كما هي ومفتاحا لابواب العلم والحكمة ولكن بعد ما كان مؤيدا منورا
واشار الى ان ذلك التاييد انما يكون بالنور ومعلوم ان النور الذي يتقوى به جوهر العقل ويؤيده ويستكمل به هو من سنخ الملكوت الاعلى
ليس نورا من الانوار المحسوسة الكائنة في عالم الظلمات اذ الشيء لا يتقوى ولا يستكمل ولا يتغذى الا بما هو من سنخ ذاته ونوع عمله بل لا بد
وان يكون هو من الانوار الملكوتية كالعلم والحفظ والذكر والفطانة والفهم والفرق بين هذه الانوار الخمسة مما قد علمت فيما سبق من
الكلام ثم افاد ع بعد ما بين ان تاييد العقل الانساني ليس الا بما هو من جنس العلم والمعرفة ان العقل المؤيد بنور البصيرة العلمية اعني العلم
بالله واليوم الآخر مما يهتدي به الانسان الى سلوك السبيل الى الله ويتمكن من الخلاص عن الجحيم والنجاة من العذاب الاليم الذي منشاؤه البعد عن
عالم الرحمة والرضوان والاحتجاب عن الحق بالهوى الى عالم الغضب والنيران وبين ذلك بانه يعلم الانسان بذلك اي بسبب نور البصيرة التي ايد
عقله بها كيفية السلوك وهي الداعية للخروج من النقص الى الكمال ومن الهبوط والدنو الى الشرف والعلو ومن الشقاوة الى السعادة ومن الظلمات
الى النور ويعلم حيث الآخرة ومنازلها وصراطها المستقيم ويعلم ايضا الائمة الهداة من ائمة الضلال والمعلم الناصح من المغوي الغاش
فاذا عرف هذه الامور معرفة صحيحة وعلما يقينيا عرف مجراه ومسلكه المستقيم الى الجنة او معدله عنه او موصوله ومطلوبه الذي يقصده ومفصوله
عنه قوله ع وموصوله ومفصوله يحتمل ان يراد بكل منهما اسم المفعول والمصدر الميمي او اسم مكان يعني ما يوصل به الى المطلوب وما يفصل به عنه
واذا علم العاقل المؤيد هذه الامور اي طريق الخير والشر وسبيلي النجاة والهلاك وما هو طريق الخير والنجاة وما غايته والوقوع على سمته
وما العدول عنه وما الموصل اليه وما المقطع عنه فلا بد ان يخلص لله بالوحدانية باطنا وقلبا من غير شوب ريا او غرض ويقر له بالطاعة
والانقياد بالعبودية ظاهرا وبدنا فيكون سره وعلنه ونفسه وبدنه وقلبه وقالبه متوجها الى سلك خدمته وعبادته غارقا بحقه مستغرقا
في بحر معرفته وطاعته طالبا اياه معرضا عما سواه فاذا فعل ذلك وداوم عليه كان مستدركا لما فاته بالتقصير والتفريط في جنب الله بالتوبة
والندامة لما فرط والخضوع والخشوع وواردا على ما هو آت من الموت والبعث وما بعدهما بقلب سليم وسر صحيح ونفس خاشعة لله تعالى صابرة
على بلائه شاكرة لنعمائه وعقل عارف بما يشتاق لحضرته طالبا لما عنده من النعيم المقيم والسرور الدائم والحضور في الجنان والروح والريحان و
الرحمة والرضوان فاذا حصل له ذلك عرف حقيقة ما هو فيه الآن ومهية هذه النشاة وعرف العلة التي بها هبط الى هذا المنزل الادنى
الذي وقع فيه وعرف انه من اي مهبط وعالم نزل الى هذا العالم الذي هو فيه اليوم والى اي مقام ومصير يرجع من هذا العالم ففيما ذكره
اشارة الى العلم باحوال المبدء والمعاد وما بينهما والنظر اليها بعين النظر والاعتبار على طبق ما روي عن امير المؤمنين حيث قال رحم الله امرءا
عرف نفسه واستعد لرمسه وعلم من اين وفي اين والى اين فالاول اشارة الى معرفة الاول تعالى وملائكته وكتبه ورسله والثاني اشارة الى
معرفة النفس وكيفية كونها في هذه النشاة ومعرفة عبوديتها وافتقارها وكيفية سلوكها منهج النجاة وصراط الآخرة والثالث
اشارة الى العلم باحوال المعاد ومنازلها من القبر والبرزخ والصراط والميزان والكتاب والحساب والعرض والجنة والنار ومعرفة ذلك
كله من تاييد العقل اياه من العقل المنور بنور العلم والبصيرة اذ بذلك النور يخرج ذاته من النقص والقصور ويرتقي الى الله بعقد الايمان
والعبودية ويطير بجناحي العلم والعمل الى فضاء عالم القرب والشهود اعلم ان اهل الدين طائفتان الواقفون والسائرون فالواقف
من لزم عتبة الصورة ولم يتفتح له باب الى عالم المعنى والملكوت فهو من اهل التقليد يكون سعيه من عالم المعاملات البدنية فلا سبيل له الى
عالم العقل ومقاماته فهو محبوس في قيد الصورة وعليه ملكان موكلان يكتبان عليه من اعماله الظاهرة بالنفقة والعظة والثواب وهم

المسافرون من عالم الصورة الى عالم المعنى ومن مضيق المحسوسات الى متسع المعقولات وهم صنفان سيّار وطيّار فالسيّار من يسير بقدمي
الشرع والعقل على جادة الآخرة وسبيل الجنان والطيّار من يطير بجناحي العرفان والعشق في فضاء عالم الحقيقة الى عالم الربوبية و
معدن الالهية متوجها بسرّه قلبه وسرّه الى حضرة مولاه غير ملتفت الى ما سواه **الحديث الرابع والعشرون** علي بن
محمد عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران بن محمد بن ابي نصر السكوني واسم ابي نصر زيد مولى كوفي يكنى ابا يعقوب ثقة معتمد عليه روى
عن جماعة من اصحابنا عن ابي عبد الله ع كذا ذكره العلامة في الخلاصة والشيخ في الفهرست وذكر الشيخ ابن بابويه انه لقى الرضا ع وروى عنه
وروى النجاشي ايضا انه من اصحاب الرضا ع وقال الشيخ ابو الحسين احمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري ره انه يكنى ابا محمد ليس حديثه بالنقي النجا
يضطرب تارة ويصلح اخرى وروى عن الضعفاء ويجوز ان يخرج شاهدا وقال الفاضل الاسترابادي والاقوى عندي الاعتماد على
روايته لشهادة الشيخ والنجاشي له بالثقة قال الكشي حدثني محمد بن مسعود ... يكذبون عليه كان تقيا ثقة خيّرا فاضلا كذا في صه عن بعض
رجاله عن ابي عبد الله ع قال العقل دليل المؤمن **الشرح** معناه ان المؤمن في الحقيقة لا يكون الا من كان عارفا بالله واليوم الآخر
بنور البرهان العقلي لا بتقليد وسماع او رواية او شهادة او حكاية وغير ذلك من الامور التي تنتهي الى الحس والمحسوس فان شيئا من ذلك و
ان حصل به اذعان كالعقيدة الجازمة التي تصير مبدأ للعمل الصالح والاجتناب عن العمل السيء الذي به يحصل النجاة عن العقاب والفوز با
لجزاء والثواب كما لسائر المسلمين الناجين ولكن الذي يحصل القرب من الله والارتقاء الى عالم القدس لا يمكن حصوله الا بنور البصيرة
العقلية التي بها يعرف الحقايق بالبرهان ويرى الاشياء كما هي وذلك النور العقلي هو الايمان الحقيقي فاذا كان المؤمن هكذا فدليله
في حيرته ودليله فيما لا ان يعلم او يعمل الا العقل لا غيره من الامور المذكورة الا في بعض المسائل الفرعية العملية **الحديث الخامس والعشرون**
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمان الناب ثقة جليل القدر من اصحاب الرضا ع ومن اصحاب الكاظم ع وروى الكشي عن
حمدويه سمعت اشياخي يذكرون ان حمادا وجعفرا والحسين بني عثمان ثقات وقال انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه عن السري
بن خالد الناجي من اصحاب الصادق ع عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص يا علي لا فقر اشد من الجهل ولا مال اعود من العقل **الشرح** اعود
من العائدة وهي المنفعة والعطف نوع هذا العود عليك من كذا اي انفع ومعنى الحديث ظ وسببه معلوم فان بالعقل ينال الرجل من المنافع
والحظوظ والخيرات لا ينال منها بالمال وبالجهل الذي هو عدم العقل يفقد عنه من الحظوظ ما لا يفقد بالفقر الذي هو عدم المال وايضا
بالعقل يمكن الوصول الى المال دون المال لا يمكن الوصول الى العقل فالفقير بالحقيقة من لا عقل له وان كان ذا مال كثير والغني من كان ذا عقل
وان لم يكن له مال **الحديث السادس والعشرون** محمد بن الحسن الطائي انه الصفار مولى عيسى بن موسى بن طلحة ابو عبد الله بن سائب بن مالك
بن الاشعري ابو جعفر الاعرج كان وجها في اصحابنا القميين ثقة عظيم القدر راجحا قليل السقط في الرواية توفي رحمه الله بقم سنة تسعين ومائتين عامر
ويحتمل ايضا ان يكون محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد ابا جعفر شيخ القميين وفقيههم ومتقدمهم ووجههم ويقال انه نزيل قم وما كان اصله منها ثقة ثقة
عين مسكون اليه جليل القدر عارف بالرجال موثوق به عظيم المنزلة يروي عن الصفار وسعد عن سهل بن زياد عن ابن ابي نجران هو عبد الرحمن
ابن ابي نجران بالنون والجيم والراء والنون اخيرا واسمه عمرو بن مسلم التميمي مولى كوفي ابو الفضل روى عن الرضا ع وروى ابوه ابو نجران عن ابي عبد الله ع كا
عبد الرحمن ثقة ثقة معتمدا على ما يرويه عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر
فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك اياك آمر واياك انهى واياك اثيب واياك اعاقب **الشرح** هذا الحديث مما ورد عن رسول
الله بالفاظ متغايرة من طرق العامة والخاصة وقد مر في هذا الباب خاصة بروايات مختلفة الالفاظ والاسناد ثلث منها عن العلاء بن رزين
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع لكن الذي روي في اول الاحاديث عن ابي جعفر ع والذي روي عن ابي عبد الله ع كان فيهما زيادات على الروايات
الباقية سيما الحديث الثاني منها المشتمل على جنود العقل والجهل وقد مر في شرحه ما فيه غنية لكن الذي يخطر بالبال ههنا في التأويل انه
يحتمل ان يكون المراد بالعقل العقل الجزئي الذي في الانسان فانه ايضا اول ما خلق الله منه بالنسبة الى سائر قواه واعضائه لست
اقول انه حدوثه في مادة خلقة الانسان متقدم بالزمان على وجود سائر القوى والاعضاء المندرجة في الحدوث المتعاقبة في الكون ولكن
اقول جميع القوى والاعضاء التي في الشخص عند تمام الخلقة وهو بفيضان النفس الناطقة العاقلة على مادة بدنية متقدمة في وجودها
وثباتها الا جوهر النفس الناطقة وهذه القوى التي تستخدمها النفس بالفعل هي بالعدد غير التي كانت في المادة البدنية سابقة على وجود
النفس بحسب الزمان وانما تلك معدّة لحدوثها غير باقية بعد حدوث النفس لانها الحافظة اياها وهي مبدؤها وفاعلها وغايتها باذن الله
والقوى بتمامها فروعها وشعبها وخوادمها وجنودها ولا شبهة ان الجوهر العقلي من الانسان لكونه من عالم الملكوت احسن خلقة واشرف
وجودا من سائر قواه ومن جميع الاكوان الدنيوية ولهذا قال تعالى بعد قوله ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ومعنى
اقبال النفس الناطقة الى الله تعالى توجهها اليه بواسطة تحصيلها المعرفة واليقين وسلوك منهج الصدق والارتقاء الى عالم القدس والتجرد عن الد تحصيل
نيا وشهواتها والخلاص من مضايق الابدان وسجون الجلدان فهذا حركة من الخلق الى الحق فاذا بقي في المحو لم يرجع الى الصحو كان مستغرقا في ذلك

في تقدم العقل الجزئي الانساني على سائر قواه بالذات

## باب العقل والجهل

غافلا عن الخلق فهذا حال بعض اولياء الله لكن الولي الكامل من رجع بالوجود الحقاني الموهوب بعد المحو وعاد الى الفضل بعد الجمع
ووسع صدره لغاية الانشراح للحق والخلق فانتصب في مقام الخلافة والتكميل وتنزل الى المعاشرة مع الخلائق كما قيل في حق امير المؤمنين ع
كان فينا كاحدنا فهذا هو الفضل العظيم يؤتيه من يشاء من عباده فظهر ان للانسان في العقل حركتين احديهما اقبالية صعودية لتكميل
ذاته والثانية ادبارية نزولية لتكميل غيره فقوله ع قال له اقبل فاقبل اشارة الى الحركة الاولى الصعودية وقوله ادبر فادبر اشارة الى الثانية
النزولية وقوله اياك اثيب يعني عند استكمال ذاتك وصيرورتك داخلا في الآفاق في جوار رب القدس المفارق عن الهيوليات والمواد وقوله
اياك اعاقب يعني عند تعلقك في التعلقات الجسمانية واستغراقك في الشهوات الدنياوية والا فالجوهر العقلي من جهة ذاته بذاته بعيد
في الدنيا والآخرة لا ذنب له ولا معصية وانما يعتريه شيء من ذلك لاجل صحبة البدن ومخالطة الوهم والخيال والنزول الى منزل الارذال **الحديث
السابع والعشرون** علة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الهيثم بن ابي مسروق النهدي واسم ابي مسروق عبد الله وكنيته ابو محمد قريب الامر
قال الكشي قال حمدويه عن اصحابنا انه فاضل وقال قال حمدويه لابي مسروق ابن يقال له الهيثم سمعت اصحابنا يذكرونهما كلاهما فاضلان كذا قاله
النجاشي له كتاب يروي عنه محمد بن علي بن محبوب عن الحسين بن خالد عن اصحاب الكاظم ع وفي بعض النسخ الصيرفي من اصحاب الرضا ع ويحتمل ان يكون
الحسين بن خالد بن طهمان وهو ابن ابي العلاء الخفاف وقال احمد بن الحسين وجههم كذا قال النجاشي له كتاب يعده في الاصول يروي عنه ابن ابي عمير و
صفوان كذا في الفهرست عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل آتيه واكلمه ببعض كلامي فيعرفه كله ومنهم من آتيه فاكلمه بالكلام فيستوفي
كلامي كله ثم يرده علي كما كلمته ومنهم من آتيه فاكلمه فيقول اعد علي فقال يا اسحق وما تدري لم هذا قلت لا قال الذي تكلمه ببعض كلامك
فيعرفه كله فذاك من عجنت نطفته بعقله واما الذي تكلمه فيستوفي كلامك فذاك الذي ركب عقله فيه بعد ما كبر فهو يقول لك اعد
علي **الشرح** لما ذكر اسحق بن عمار عند ابي عبد الله ع تفاوت احوال المخاطبين في استماع الكلام بان بعضهم كان يجيئه اذا اتاه وكلمه
ببعض كلامه فهم من ذلك البعض معنى الكلام كله ومنهم من اذا كلمه وسمع بعض الكلام يحتاج في فهم المعنى الى ان يستوفي سماع الجميع فهم معناه وعرفه
فيرده كما سمعه حافظا للالفاظ ومعانيه ومنهم من اذا سمع الكلام لم يفهم اول سمعه بل يحتاج الى الاعادة والتكرير وكان غرضه الاستكشاف
عن لمية هذا التفاوت في افراد البشر فاجاب ع له بذلك وسره واعلم ان الله تع خلق جواهر النفوس الانسانية مختلفة في الصفاء والكدورة
وعقولها متفاوتة في القوة والنورانية فبعضها شريفة نورانية بالغة الى الخير مستعد لقبول النور والعلم بادنى وسيلة كالمستغني عن الكثرة
للاشتغال يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومنها الخاسئة الجوهر مكدرة الذات خبيثة الطينة فهي كجنود دون العقل وهو بمنزلة القرية بحيث لا ينجع
فيها التعليم والتهذيب اصلا ومنها ما يتوسط بينهما والى هذا التفاوت والاختلاف اشير في قوله تع افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على
نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم عن ذكر الله اولئك في ضلال مبين ثم اعلم ان هذه النفوس كما هي مختلفة متفاوتة في جواهرها وذواتها
وقبولها واستعدادها لافاضة العلوم والانوار فكذلك ابدانها ومواددها ايضا متفاوتة في اللطافة والاعتدال فاشرف النفوس لالطف
الاجساد واعدلها وابعدها عن التضاد واخسها لاكثفها واخرجها عن التسوية والاعتدال كما في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي جعل
نفخ الروح متوقفا على التسوية والتعديل فاذا كانت المواد متفاوتة في اللطافة والاعتدال فكلما كانت المادة الطف واجود كان تعلق
النفس بها اقدم واسرع فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول اشارة الى ان منشأ تفاوت النفوس في الفهم تفاوتها في التلطف والمواد فبعض النفوس
ممن عجنت مادة بدنه بالنور والعقل مذ كانت نطفة فتلك النفوس في الدرجة العليا من القبول وبعضها ممن عجنت مادته بذلك عند كونه في
بطن امه فهو في الدرجة الوسطى وبعضها ممن ركب فيه نور العقل عندما تولد به وبلغ فهو في الدرجة السفلى فالقسم الاول من افراد البشر من اذا
تكلم احد ببعض كلام عرف الكل والثاني من اذا تكلمه احد فيستوفي كلامه حسبما عرف المعنى فيجيبه بوجهه والثالث من اذا سمع كلاما واستوفى
لم يفهم الكلام ولم يعرف معناه فيقول اعد علي كلامك حتى انظر الى معناه فالاول سابق بالخير والثاني مقتصد والاخير ظالم لنفسه لظلمة جوهره
والله اعلم بالصواب **الحديث الثامن والعشرون** علة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن بعض من رفعه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
اذا رأيتم الرجل كثير الصلوة كثير الصوم فلا تباهوا به حتى تنظروا كيف عقله **الشرح** المباهاة المفاخرة وتباهى به مباهاة افتخر ومنه قوله ص
اني اباهي بكم الامم يوم القيمة ومنه الحديث من اشراط الساعة ان يتباهى الناس في المساجد ومعنى الحديث واضح غني عن الشرح **الحديث التاسع
والعشرون** بعض اصحابنا رفعه عن مفضل بن عمر بضم العين الجعفي ابو عبد الله ضعيف كوفي فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به متهافت
مرتفع القول خطابي وقد زيد عليه شيء كثير وحمل الغلاة في حديثه حملا عظيما ولا يجوز ان يكتب حديثه روي عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما
السلام وقد اورد الكشي احاديث تقتضي مدحه والثناء عليه واحاديث تقتضي ذمه والبرائة منه عن ابي عبد الله ع قال يا مفضل لا يفلح
من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم وسوف ينجب من يفهم ويظفر من يحلم والعلم جنة والصدق عز والجهل ذل والفهم مجد والجود نجح وحسن الخلق مجلبة
للمودة والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس والحزم مساءة الظن وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما والله ولي من عرفه وعدو
من تكلفه والعاقل غفور والجاهل ختور وان شئت ان تكرم فلن وان شئت ان تهان فاخشن ومن كرم اصله لان قلبه ومن خشن عنصره

على عكس حال المحجوبين الذين هم في الخلق غافلين الكامل ع

في بطن امه واما الذي تكلمه بالكلام فيقول اعد علي فذاك الذي ركب عقله فيه

غلط كبده ومن فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم
يفهم لم يسلم ومن لم يسلم لم يكرم ومن لم يكرم يهضم ومن يهضم كان الوم ومن كان كذلك كان احرى ان يندم **الشرح** الفلاح هو الفوز بالمطلوب و
النجاة والبقاء وفي الفائق الفلاح هو الذي سبب الفوز بالجنة والبقاء فيها والنجابة الكرامة في الذات ورجل نجيب اى كريم بين النجابة وهو نجبة
القوم اى النجيب منهم وانجب الرجل ولد نجيبا وامرأة منجبة ومنجاب تلد النجباء ونسوة مناجيب وقد يجيء نجابة اذا كان فاضلا نفيسا
في نوعه والحلم بالضم ما يراه النائم وحلم الغلام حلما من باب طلب احتلم والحالم في الاصل المحتلم ثم عمم لمن بلغ مبلغ الرجال الحالم وان لم
يحتلم اى في وقت الاتيان بالعقول واحدها الحلم بالكسر كانه من الحلم بمعنى الاناة والحليم ذو الاناة ومن اسماء الله تعالى الحليم وقيل في معناه
هو الذي لا يستخفه شيء من عصيان العباد ولا يستفزه الغضب عليهم ولكنه جعل لكل شيء مقدارا فهو منته اليه والجنة البستان وما استتر به من شجر
والاجتنان والاستتار وانما سميت دار النعيم الاخروي بالجنة لتكاثف اشجارها وتظليلها بالتفاف اغصانها كما يفعل تكاثف الاشجار
في هذه البساتين من الاظلال فيستتر به من تحتها عن حر شعاع الشمس وبالجملة الجنة ههنا الوقاية عن كل شيء فيه والجد الكرم والنجح بالضم
والنجاح الظفر بالمطالب والحوائج وانجح الرجل صار ذا نجح فهو منجح وقوم مناجيح وما افلح فلان ولا انجح وانجحت حاجته قضيتها والمجلبة للمودة
اى مكسبة لها وهو اسم ما يجلب به والمهجم الاتيان بغتة واللوابس جمع اللابسة اللبس بالضم مصدر لبست الثوب بالكسر واللبس بالفتح اختلاط
الظلام ومصدر لبست عليه الامر وفي الامر لبسة بالضم اى شبهة والخزر الغدر يقال خزر يخزر فهو خائن وخزانة للمبالغة وكذا الختور بمعنى الغدار الكثير
الغدر وفي الحديث ما ختر قوم بالعهد الا سلط عليهم العدو واللين ضد الخشونة والهون بالضم الهوان والاهانة والاستخفاف وعصر الخفاء اصله
وتيسره والتفريط التقصير والورطة الهلاك وهي في الاصل ارض مطمئنة لا طريق فيها والتورط الوقوع في الورطة والتوغل الدخول في شيء و
اصله من وغل الرجل يغل وغولا دخل في الشجر وتوارى فيه واوغل في السير وتوغل اذا اسرع والجدع بالدال المهملة قطع الانف او الاذن والشفة وهو
بالانف اخص والهضم في الاصل الكسر وهضمه اى كسره يقال هضم له حقه واهتضمه اذا ظلمه وكسر عليه حقه وهضمت لك من حقي اى نقصته ورجل
هضيم ومهتضم اى مظلوم والالوم الاشد لوما ولامه على كذا فهو ملوم **تنبيه** هذا الحديث مشتمل على نبذ من فضائل العقل ومحاسنه ورذائل
الجهل ومقابحه ومتضمن لجملة المواعظ العقلية والنصائح الحكمية والحث والترغيب على اقتناء الاخلاق الحسنة والزجر عن الملكات و
الصفات الرديئة مقرونة بدلائل واضحة وشواهد ساطعة فقوله ع والعالم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس اى من علم طور زمانه وعرف عادات
ابناء دهره لم يقع في الشبهات ولا يهجم عليه الاغاليط فيكون ذا حزم واحتياط والرجل لا يتوقع من اهل زمانه موقفا بهم عليه حسن الظن
بهم بل الحزم مساءة الظن اى منشأه سوء الظن اذ بها يحصل الاحتياط والمراد بسوء الظن ههنا ما يقع به الحزم والاحتياط لا وقوع الظن
بمثالبهم فان ذلك مذموم بل ينبغي ان يكون الانسان حسن الظن بالخلائق ولا منافاة بين الامرين لان الاول من باب التجويز العقلي
الباعث على الحزم والثاني من باب الاعتقاد والقول بالشيء رجما بالغيب فقوله ع وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي
بينهما لعل المراد بان الرجل الحكيم من لدن عقله وتمييزه الى بلوغ حد الحكمة متنعم بنعمة العلم ونعيم العلماء فانه لا يزال في نعمة من اغذية
العلوم وفواكه المعارف فان معرفة الحضرة الالهية كروضة فيها عين جارية واشجارها مثمرة قطوفها دانية بل جنة عرضها كعرض السماء
والارض والجاهل بين مبدا امره ومنتهى عمره في شقاوة عريضة وطول امل طويل ومعيشة ضنك وضيق صدر وظلمة قلب الى قيام
ساعته وكشف غطائه وفي الآخرة عذاب شديد فقوله ع والله ولي من عرفه لان عرفان الشيء مستلزم حصوله عنده وتقربه اليه كما قال في الحديث
الالهي انا جليس من ذكرني وهذا القرب ليس بالمكان وانما هو بالمكانة والمنزلة لاجل شرف المناسبة بينه وبين المؤمن العارف والمناسب للشيء
محبوب عنده وما يقرب من الشريف فهو شريف والشريف يحب نفسه فيحب المقرب منه بقدر قربه وشرفه وانما يكون زيادة القرب والشرف
بقدر شدة المعرفة وقوة العلم ولذلك قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا الاية واذا علمت ان المعرفة منشأ الولاية لله عرفت بنقيض عليه حال الجهل
وكونه منشأ عداوة الله والبعد من رحمته كما قال والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت الاية اذ من كان وليه الطاغوت والطاغوت عدو الله
واعلم انه كلما كان العرفان المنتفع المراتب به هو اخبث فانه اشد ابعادا عن الحق من الجاهل المحض اذ النفاق اسوأ من الكفر فقوله ع والعاقل
غفور لانه قريب النسبة بالذي هو منبع الرحمة والمغفرة والجاهل ختور لانه قريب النسبة بمنبع المكر والخدعة وان شئت ان تكرم فلن اي
ان اردت ان تكون عزيزا كريما عند الخالق بل عند الخلائق ايضا فتواضع للناس ولن لهم في الكلام وافش السلام فان الله تعالى اوصى به رسوليه الكريمين
موسى وهرون عليهما السلام حين بعثهما الى فرعون وملائه حيث قال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وكذا وصى وامر به حبيبه المصطفى
بمثل قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله وقوله واخفض جناحك للمؤمنين وقوله ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من
حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله فقوله ع وان شئت ان تهان فاخشن يعني ان الخشونة
لوازمها المهانة والمذلة فمن حصل الخشونة بارادته واختياره فكانما شاء ان يكون مهانا ذليلا ثم انه ع اراد ان يبين السبب الذاتي للخشونة
الخلق ولين القلب ولطافته ووحشته وكذا السبب الذاتي لمقابلها اعني سوء الخلق وقساوة القلب وغلظته وخفاؤه فقال ع من كرم اصله

في فضائل العقل ورذائل الجهل

# باب العقل والجهل

لان طبعه من خشن عنصره غلظ كبده لما علمت سابقاً ان الابدان تابعة للارواح وهي معادن كمعادن الذهب والفضة وان الاخلاق و العادات مترتبة على اجتماع النفس والبدن فاشرف الارواح وانورها لالطف الابدان فيترتب على العلاقة بينهما لين القلب وحسن الخلق وان اخس الارواح واظلمها لاكثف الابدان واخشنها عنصراً فيحصل من العلاقة بينهما ضيق الصدر وغلظ القلب او ورد بدل لفظ القلب لفظ الكبد تنبيهاً على نفي استحقاقه لهذا الاسم لان اسم القلب غالباً يطلق على محل المعرفة والايمان فيتوهم منه انه من اصحاب القلوب كذا قوله تعالى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد قوله ومن فرط تورط اي من فرط في طلب الخير والنجاة وقع في ورطة الشر والهلاك وقوله ومن لم يعلم لم يفهم الى قوله كان اليوم بمنزلة قياسات مترادفة مطوية ذكر النتايج والصغريات لدلالة الكلام عليهما بذكر الكبريات فيكون حاصل الجميع اعني النتيجة الاخيرة هو ان من لم يعلم كان اليوم اي من لم يكن من اهل العلم والمعرفة كان من اهل اللوم والعيب فهو لحري النار بالحسرة والندامة **الحديث الثلثون** محمد بن يحيى رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام من استحكمت لي فيه خصلة من خصال الخير احتملته عليها و اغتفرت فقد ما سواه ولا اغتفر فقد عقل ولا دين لان مفارقة الدين مفارقة الامن فلا يتهنأ بحيوة مع مخافة وفقد العقل فقد الحيوة ولا يقاس الا بالاموات **الشرح** هذا حديث شريف مختصر اللفظ كثير المعنى وقبل الخوض فيه يجب ان يعلم ان للنفس الانسانية قوتين احديهما نظرية والاخرى عملية فبالاولى تتأثر وتنفعل عما فوقها وعن المبدء الاعلى وبالثانية تؤثر وتفعل فيما تحتها وفي المادة السفلى ونسبة الاولى الى الثانية كنسبة الروح الى البدن ولكل منهما اصناف وخصال وهي ان كانت غير راسخة تسمى احوالاً وان كانت راسخة مستحكمة تسمى اخلاقاً وملكات اذا تقرر هذا فنقول لكمال النفس من جهة القوة العملية هي اتصافها بالفضايل العملية كالعفة والكرم والشجاعة ونحوها وهي خصال الخير وتخليتها عن الرذايل كالشهوة والحسد والبخل والكبر والجبن وغيرها وهي خصال الشر ومرجع الجميع الى العدالة والطهارة وكمالها من جهة القوة النظرية هو كونها ذا عقل يعلم الاشياء كما هي وتلك العلوم اما يجب لا لغاية لها غير حصولها انفسها واما يجب لها من جهة القوة النظرية غاية غير حصولها انفسها وهي العمل بمقتضاها كالعلم بكيفية الصلوة والزكوة والحج والجهاد وساير العبادات والسياسات المدنية وغيرها وقد يعبر عن الاول بالايمان وعن مبدئه بالعقل كما في هذا الحديث وعن الثاني بالدين فاذا تقررت عندك هذه المقدمة فاعلم انه عليه السلام يقول حكاية عن نفسه من استحكمت لي اي لاجلي في نفسه خصلة واحدة من خصال الخير يعني من جملة الاخلاق الفاضلة التي هي محاسن القوة العملية من النفس احتملته اي قبلته وحملت عليه بناء على وجدانه تلك الخصلة الواحدة من خصال الخير واغتفرت له وعفوت عنه فقد ما سوى تلك الخصلة فان الشكر بينهم لا يعذب المؤمن الكريم ولو من جهة كانه واحدة ولكن يشترط فيه احدهما ان يكون تلك الصفة ملكة راسخة غير زايلة والثاني ان يكون متحققة مع العقل والدين فان فقد شيء منهما غير مغتفر اصلا ولو تحقق معه الف خصلة فانه اذا كان العبد فاقد العقل او فاقد الدين فلا يغتفر عنه شيء من الذنوب والنقايص لان اصل العقل بمنزلة الحيوة في النشأة الباقية ونسبته الى ساير الخصال كنسبة القلب فهو الاساس لجميع الاشياء ونسبة الدين اليه كنسبة الامن والسلامة في البدن فمن فقد عقله كان هناك كمن فقد حيوته في هذه النشأة فلا عبرة بحصول شيء من الخصال كما لا عبرة لفاقد الحيوة بحصول الاعضاء فلحق بالجمادات ولا يقاس الا بالاموات ومن فارق الدين وان كان مع العقل كان بمنزلة انسان مقطوع الاطراف فهو وان كان باقياً لكنه ليس بمهني الحيوة ولا رغيد العيش بل يكون مع الم وخوف وشدة بؤس وكما ان من كان في جملة الدنيا صحيح البدن سليم الاعضاء غير عليل ولا مريض فيمكن ان يتدارك فقدان ما سوى ذلك عنه كذلك من كان ذا عقل ودين وله خصلة من خصال الخير اذا حشر في الاخرة فان الله سبحانه يمكن ان يتجاوز عن ذنوبه ويعفو عن سيئاته ويغتفر نقصه لكثير من الخصال الحسنة بان لا يدخله النار ولا يعذبه اصلا واعلم انه لا يبعد ان يدخل النار من كان له حبوة عقلية فان اصل الايمان المخلد في العذاب لا يخرج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان ولو بعد حين كما دلت عليه الاخبار والروايات الصحيحة كما يجيء في كتاب الايمان و مراده عليه السلام ان من كانت له مع العقل والدين خصلة من خصال الخير فلا يعذب بالنار بل يغتفر ساير ذنوبه والله اعلم **الحديث الحادي والثلثون** علي بن ابراهيم بن هاشم عن موسى بن ابراهيم المحاربي مجهول عن الحسن بن موسى الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث ثقة عن موسى بن عبد الله بن عبد الملك بن هشام عن يعقوب بن علي مجهول عن مفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله **الشرح** العجب عبارة عن استعظام المرء نفسه بما يرى فيه من علم او عمل او مال او جاه او نعمة اخرى من نعم الله تعالى مع نسيان اضافتها الى الله تعالى فان انضاف الى ذلك ان غلب على نفسه ان له عند الله حقا وانه منه بمكان حتى يتوقع منه كرامة في الدنيا واستبعد ان يجري عليه مكروه استبعاداً زايداً على استبعاده ما يجري على الفساق سمي هذا ادلالا بالعمل فكانه يرى لنفسه على الله دالة وكذا قد يعطي غيره شيئاً فيستعظمه ويمن عليه فيكون معجباً ايضاً فان استخدمه او اقترح عليه الاقتراحات واستبعد تخلفه عن قضاء حقه كان مدلا عليه قال مفضل بن قريب في قوله تعالى لا تمنن تستكثر اي لا تدل بعملك على الله العجب مذموم في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله قال الله تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم ذكر ذلك في معرض الانكار وقال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً وهذا يرجع الى العجب وقال ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وآفة العجب كثيرة فان العجب يدعو الى الكبر وهو الكبر الا ان الكبر فان العظمة التي لا تخفى هذا مع العباد اما مع الله تعالى فالعجب يدعو الى نسيان الذنوب واهمالها فبعض ذنوبه لا يذكرها ولا يتفقدها لظنه انه مستغن عن تفقدها فينساها وما يتذكر منها فيستصغرها ولا يستعظمها فلا يجتهد في تداركها وتلافيها بل يظن انها تغفر له واما العبادات والاعمال فانه يستعظمها ويتبجح بها ويمن على الله تعالى بفعلها وينسى

الحاصل ان موضوع الصغرى الاولى ومحمول الكبرى الاخيرة معارفه

في كمالات النفس

وهو خير محض لا يعذب العبد الخير ولو بصفة واحدة

في العجب

بجنوانهم لانه احد اسباب اهلاك العجب الكريم

نعمة الله ثم عليه بالتوفيق والتمكين منها ثم اذا اعجب بها لم ينعقد فانها قد كان اكثر سببه حسنا بعملها وانما يتعقد من يغلب عليه الخوف والاشفاق
دون العجب لانه يفتر بنفسه ويتبرء من مكر الله وعذابه ويظن انه عند الله بمكان وان له عليه منة وحقا باعماله التي هي نعمة من نعمه وعطية
من عطاياه ومخرج العجب الى ان يثني على نفسه ويحمدها ويزكيها وربما يعجب برأيه واعتقاده الخطاء سيما في الاصول الايمانية فيمنعه العجب الاستكشاف
والسؤال فيهلك ولو اتهم نفسه فيه بغيره ولم يثق برأيه فاستضاء بنور القرآن والحديث واستضاء بعلماء الدين وواظب على مدارسة العلم والتلمذ
والسؤال عن اهل البصيرة لكان ذلك يوقظه ويوصله الى الحق فهذا وامثاله من آفات العجب ولذلك كان من المهلكات ومن اعظم آفاته انه يفتر في السعي
لظنه انه قد فاز وقد استغنى وهو الهلاك الصريح الذي لا شبهة فيه فقد تبين وتبين ان منشأ الاعجاب قلة العقل ونقصان العلم فهو مرض قلبي
وآفة نفسانية منشأها ضعف العقل وغطاء البصيرة وعلاجه تحصيل المعرفة بحال نفسه وبكونه عاجزا مضطرا ذليلا بين يدي ربه لا يقدر على جلب
مما يريده ودفع شيء مما يكرهه ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا فكل ما يتوهم انه حاصل له من علم او مال او نعمة فيمكن
زواله عنه في لحظة واحدة فلا ينبغي ان يخاف من سوء عاقبته ويتوكل على الله ويرجو رحمته ويخشى عقابه ويستعيذ بربه دائما من شر نفسه وشر عدوه ومكره
وغروره ولو انتبه واعوانه كما هو حال العارفين الخاضعين الخاشعين الخائفين منه وانما يخشى الله من عباده العلماء فعلاج آفة العجب ليس الا
بالعلم والمعرفة **الحديث الثاني والثلاثون** ابو عبد الله العاصمي اسمه احمد بن محمد بن احمد بن عاصم بن علي بن عاصم المحدث وتوله العاصمي ثقة في الحديث
سالم الجنبة اصله الكوفة وسكن بغداد وروى عن شيوخ الكوفيين كذا في فهرسه عن علي بن الحسن هو ابن فضال عن علي بن اسباط بن سالم بياع
الزطي ابو الحسن كوفي قال الكشي انه كان فطحيا ولعلي بن مهزيار رسالة في النقض عليه مقدار جزو صغير قالوا فلم ينجع ذلك ومات على مذهبه
وقال النجاشي انه كان فطحيا جرى بينه وبين علي بن مهزيار رسائل في ذلك رجعوا فيها الى ابي جعفر الثاني فرجع علي بن اسباط عن ذلك القول
وقد روى عن الرضا من قبل وكان ثقة اوثق الناس واصدقهم لهجة قال العلامة فانا اعتمد على روايته قال الشيخ في الفهرست له اصل ورواية وعنه
محمد بن الحسين بن ابي الخطاب وهو ابن جعفر البغدادي عن الحسن بن جهم عن ابي الحسن الرضا قال ذكر عنده اصحابنا وذكر العقل قال فقال لا يعبأ باهل
الدين ممن لا عقل له قلت جعلت فداك ان ممن يصف هذا الامر قوما لا باس بهم عندنا وليست لهم تلك العقول فقال ليس هؤلاء ممن خاطب الله ان الله
خلق العقل فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال وعزتي ما خلقت شيئا احسن منك واحب الي منك بك آخذ وبك اعطي **الشرح** قوله
لا يعبأ بصيغة المجهول او لا يبالي به ولا يلتفت اليه وقوله ع ممن لا عقل له بدل قوله باهل الدين والمراد انه لا يعبأ بالذي لا عقل له وان كان
بحسب الظاهر معدودا من اهل الدين وفي بعض النسخ من لا عقل له بدل ممن لا عقل له وقوله ممن يصف هذا الامر اي ممن يدعي القول بالامامة
ويقول بهذا الاعتقاد الصحيح قوما لا باس بهم عندنا اي في اعمالهم الظاهرة الموافقة لمذهب هذه الطائفة قوله ليس هؤلاء ممن خاطب الله تعالى اه يعني
ان مدار التكليف والخطاب من الله تعالى بالاوامر والنواهي على العقل وكذا الثواب والعقاب انما يترتبان على الاعمال الصادرة عن ذوي العقول
دون الاغبياء فلا تكليف عليهم من قبل الله اذ لا حجة بينه تعالى وبينهم وانما الحاكم ان يكلفهم بالاعمال الظاهرة ويسوسهم بالسياسات المدنية
ويجري عليهم صورة احكام اهل الاسلام ومصالح الامة ويكون لهم بسببها حسن معيشة في الدنيا ونجاة في الآخرة فان قلت كلما كان العقل كان
مطيعا لله تعالى مومنا بامر الشريعة غير عاص كلما لم يكن مكلفا فاين العقاب قلنا قد علمت ان العقل نور ودرجات متفاضلة والذي هو التام
الكامل هو اول المبدعات واكرم المجعولات وهو العبد المطيع والملك الاشرف ليس فيه الا الطاعة والخدمة لله تعالى من غير شوب تمرد او
عصيان واما العقول التي فينا وهي النازلة المصورة في الابدان البشرية فلشوب التركيب فيها والاقتران بالدواعي الحسية والقوى الحيوانية
من الشهوة والغضب وغيرهما فيتصور منها الطاعة والعصيان والتوفيق والخذلان بحسب درجة قوة العقل ونور البصيرة ونقصانها فالعقاب انما
يترتب على امر اقترفه بشره او فرط في جنب الله ممن كان له في فطرته قوة عقلية يمكنه ان يتعلق بها الى عالم الملكوت فعطلها عما خلقت له
واما من ليس له عقل قليل فيه استعداد التخلص عن عالم الظلمات والشرور ولا شوق الى الارتقاء الى عالم النور ولا يكلف الله نفسا الا وسعها
**الحديث الثالث والثلاثون** علي بن محمد عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه وهو محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن علي البرقي ثقة من اصحاب الرضا ع
ابو عبد الله مولى ابي موسى الاشعري وقال ابن الغضائري انه مولى جرير بن عبد الله حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل
وقال النجاشي انه ضعيف الحديث قال العلامة في صحته والاعتماد عندي على قول الشيخ ابي جعفر الطوسي من تعديله وقال الكشي قال نصر بن الصباح
لم يلق البرقي ابا بصير بينهما القاسم بن حمزة ولا سمع من عمار وينبغي ان يكون صفوان قد لقيه البرقي قفر بن سويد عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي
عبد الله ع قال ما بين الايمان والكفر الا قلة العقل قيل وكيف ذاك يا ابن رسول الله قال ان العبد يرفع رغبته الى مخلوق فلو اخلص نيته
لله لاتاه الذي يريد في اسرع من ذلك **الشرح** لما علمت في تضاعيف ما ذكر في تحقيق ماهية العقل وماهية الجهل ان الايمان عبارة عن
العقل وان الكفر عبارة عن ظلمة الجهل فمن كان عقل الرجل كاملا كان مؤمنا حقا ومن كان جاهلا محضا كان كافرا صرفا ومن كان متوسطا
في مراتب العقل والجهل كان ضعيف الايمان فلا واسطة بين الايمان الحقيقي والكفر الحقيقي الا قلة العقل ونقصان نور البصيرة كما لا واسطة
بين البصر والعمى الا قلة نور الاعين ولا بين الضياء والظلمة الا الظل وهو قلة الضوء ضرب لهذا مثلا ليفهم السائل عن كيفية ما ذكره

في ان مناط التكليف على العقل

لم يكن

ان كل ما وقع من العبد من زلة او معصية فذلك من قلة عقله فمن جملة ما يقتضيه كمال العقل ان لا مؤثر في الوجود ولا معطي للوجود الا الله سبحانه فاذا وقعت الحاجة الى غيره كان ذلك لقلة الموجب لضعف الايمان وكذا القياس في سائر ابواب الدين ومقابلاتها

**الحديث الرابع والثلثون** علي من اصحابنا عن سهل بن زياد عن عبيد الله الدهقان عن احمد بن عمر بن ابي شعبة الحلبي ثقة روى عن الرضا عليه السلام وعن ابيه من قبل وهو ابن عم عبيد الله وعبد الاعلى وعمران ومحمد الحلبيين روى ابوهم عن ابي عبد الله عليه السلام وكانوا ثقات ذكره النجاشي عن يحيى بن عمران الحلبي بن علي بن كوفي كان يتجر هو وابوه الى حلب فغلب عليه الحلبي ابن عمران بن علي بن ابي شعبة الحلبي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ثقة ثقة صحيح الحديث صه وفي نسخة الشيخ له كتاب وعن الحسن بن سويد قال النجاشي وروى عن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول بالعقل استخرج غور الحكمة وبالحكمة استخرج غور العقل وبحسن السياسة يكون الادب الصالح قال وكان يقول التفكر حيوة قلب البصير كما يمشي الماشي في الظلمات بالنور بحسن التخلص وقلة التربص

**الشرح** اما قوله بالعقل استخرج غور الحكمة فمعناه ظ فان الانسان بقوة نور البصيرة اعني العقل النظري يستخرج غوامض المعارف الحكمية والعلوم الالهية التي بها يصير الانسان من جملة سكان العالم العقلي مجردا عن شوائب الشبهات وقيود التعلقات وقفل الهوى والشهوات وظلمة الطبايع والجسمانيات واما قوله استخرج غور العقل فالمراد بادراك الحقايق العقلية وتحصيل المعارف الحكمية يستخرج النفس من حد القوة الى الفعل ومن حد النقص الى الكمال في باب العقل والمعقول فيصير عقلا كاملا بالفعل وهو المراد من غور العقل يعني غايته وكماله الاقصى كما ان غور الحكمة واصله الاقصى وبالجملة كل واحد من العقل والحكمة يوجب خروج الاخر من القوة والنقص الى الفعل والكمال على وجه لا يكون دورا مستحيلا فان كلا منهما ذو مراتب في الشدة والضعف فكل مرتبة من العقل يقتضي استعداد الوصول الى مرتبة من الحكمة اذا حصلت للنفس صيرتها مستعدة لفيضان مرتبة اقوى من العقل فوق المرتبة الاولى وكذا العكس وهكذا يتدرج في الاشتداد والازدياد الى ان يبلغ الى الغاية القصوى والدرجة العظمى فكل منهما يقع لوصول الى غور الاخر وغايته واما قوله عليه السلام بحسن السياسة يكون الادب الصالح فلعل الانسان له قوتان احديهما العقل النظري وهو كالاصل والمخدوم وغاية كماله هو ان يصير الانسان متادبا بالاداب الصالحة والاعمال الشرعية ويكفي في ذلك حسن السياسة سواء السائس من خارج كالسلطان او من داخل كحسن تدبير النفس ويظهر من كلامه عليه السلام ان غاية العقل هي درك اعماق الحكمة واغوارها وغاية الحكمة هي الوصول الى اقصى درجات العقل وكماله وهي الوصول الى قرب الحق الاول وغاية السياسة هو الادب الصالح وتهذيب النفس بالاعمال الحسنة والطاعات والاجتناب عن القبايح والسيئات وان في ذلك اشارة الى كيفية استخراج الحكمة والامر الذي به يقع السير الى عالم القدس والرجوع الى صراط الله العزيز الحميد قال التفكر حيوة قلب البصير يعني كما ان حيوة الابدان التي يقع بها الامتياز بين الجماد والحيوان هي قوة الحس والحركة فكذلك حيوة القلوب والارواح انما هي بقوة التفكر ونور الفهم الذي يقع به الانتقال والحركات في ظلمات النفس الى عالم النور وتعداد الحيوان وبه يقع الفرق بين الجمود على الصور الساكن في بيت الطبيعة الواقف على هذا المنزل الادنى وبين المهاجر الى الله السالك الى منزل الرضوان ودار الحيوان فظهر ان قوة التفكر ونور التخلص في الحيوان العقلي الماشي في دار الحيوة بمنزلة قوة الحركة والحس في الحيوان الحسي اللحمي في دار الابدان فمن لم يتفكر في ايات الله في انفسهم وفيما خلق من سموات وارضه وملكوته لم يخرج من عالم الظلمات واسر الشهوات بل بقي في اول منازل الحس فيكون كالبهائم المحشرات فعلى هذا ان كان جامد الطبع خامد القوتين فهم انعام وان تورطوا في الهلكات وتقحموا الشبهات على الجهالات فيكون كابناء الشياطين والمنافقين المستاصلين في الدرك الاسفل من الجحيم وانهم اسوء حالا من الجمال واخس اعمالا من الارذال الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ثم انه عليه السلام ضرب مثلا للذين يمشون على سبيل الحق بنور التفكر وقوة الانتقال الى منازل اليقين وهم ينجون من ظلمات اراضي النفوس وليالي الابدان بما ابين من الحيوان بمشي في ظلمات الليالي بنور السراج ويحصل له حسن التخلص من غير تورط وقلة التربص في المشي من غير تعثر وانتظار كثير والحمد لله ولي الهداية والفضل قال الشيخ اعلى الله درجته هذا اخر كتاب العقل والحمد لله رب العالمين هكذا لو ضعنا العبارة في النسخ التي رأينا فلو قال هنا اخر باب العقل لكان اوفق

## باب فرض العلم

ووجوب طلبه والحث عليه وهو الباب الثاني من كتاب العقل وفيه تسعة احاديث

**الاول وهو الخامس والثلثون** اخبرنا محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابي الحسين الفارسي في اجد هذا الاسم في كتب الرجال عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم التوخي المدني من اصحاب الصادق عن ابيه زيد بن اسلم مولى عمر بن الخطاب من اصحاب الصادق المدني العدوي قال الشيخ الطوسي في عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم الا ان الله يحب بغاة العلم

**الشرح** بغاة العلم اي طلابه وهو جمع باغ كالهداة جمع هاد بغى يبغي بغاء بالضم اذا طلب فيجمع الباغ على بغيا كما في الحديث اطلبوا لي بغيا ما اي ناشدين طالبين كعباد وبغاة جمع راع واما حديث عمار رضه تقتلك الفئة الباغية فمعناه الظالمة الخارجة عن طاعة الامام واصل البغي مجاوزة الحد ومنه قوله تعالى فلا تبغوا عليهن سبيلا اي ان اطعنكم لا يبقى لكم عليهن طريق الا ان يكون بغيا وجورا اعلم ايدك الله ان هذا الحديث المنقول عن رسول الله بالاتفاق مشتمل على مقصدين الاول فضل العلم وشرفه والثاني تعيين العلم الذي يجب على كل مسلم اما فضل العلم فشواهده من القران قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فانظر كيف بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث باهل العلم وناهيك بهذا شرفا وفضلا ونبلا وقوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم

العقل
وبالحكمة
هذا اخر
التوخي
في فضل العلم

درجات قال ابن عباس رضي الله عنه للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام وقال تعالى هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وقال تعالى قال الذين اوتوا
العلم ويلكم ثواب الله خير بين ان عظم قدر الآخرة لا يعرف الا بالعلم وقال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون بين ان درك
القرآن واسراره واغواره لا يعلمها الا اولو العلم ولذا قال الله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم على قراءة الوصل وقال ايضا تعالى
ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق دل بتمهيده على ان غيرهم لا يعلم المنزل على الرسول حقا وفي الحديث قوله ع يا علي نوم العالم
افضل من عبادة العابد يا علي ركعتان يصليهما العالم افضل من الف ركعة يصليها العابد يا علي لا فقر اشد من الجهل ولا عبادة مثل التفكر وعن
الصادق ع اذا كان يوم القيمة جمع الله الناس في صعيد واحد ووضعت الموازين فيوزن دماء الشهداء مع مداد العلماء فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء وقال ع — يرجح مداد العلماء صح
العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير من الطريق الا بعدا وقال ع الانبياء قادة والعلماء سادة ومجالستهم عبادة وقال النظر
الى وجه العالم عبادة وروي في كتاب الخصال عن رسول الله ص انه قال اذا كان يوم القيمة يقول الله تعالى للعابدين والمجاهدين ادخلوا الجنة فيقول العلماء
بفضل علمنا تعبدوا وجاهدوا فيقول الله تعالى انتم عندي كبعض ملائكتي اشفعوا تشفعوا ثم يدخلون الجنة وهذا انما يكون للعلماء المعلمين و — تشفعوا صح
من يعمل العلم المتعدي لا العلم اللازم الذي لا يتعدى وقال ع ان الله وملائكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها والحوت في البحر ليصلون
على معلم الناس الخير وقال ع اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث علم ينتفع به او صدقة جارية او ولد صالح يدعو له وقال ع لا حسد الا في اثنين
رجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس ورجل آتاه الله مالا فسلطه على انفاقه في الحق فهو ينفق منه سرا وجهرا وسيجيء احاديث غير الائمة
في صفة باب العلم وفضله بل نقول لهذا المقصد من طريق الخبر ما طريق العقل فيقال اعلم ان العلم عبارة عن حضور الصورة المجردة عن المواد والاجسام
عند العقل ولا شك ان اشرف الممكنات واعلاها وانورها هو الموجود الذي لا تعلق له بالامور الجسمانية ثم قد تقرر في علم النفس ان النفس
اول الفطرة امر بالقوة في باب العقل والمعقول كالهيولى التي لا صورة لها في ذاتها في باب المحسوس فاذا ادركت اوائل العلوم والضروريات حصل
لها استعداد ادراك النظريات فصارت عقلا بالملكة ثم اذا تكررت منها الافكار والانظار فصارت باشراق النور العقلي عليها ذاتا من المبدأ
الاعلى عقلا بالفعل وعاقلة ومعقولة فيصير وجودها وجودا آخر عقليا بعدما كان وجودها وجودا حسيا هيولانيا فتكون احد سكان
عالم الجبروت بعدما كانت احد سكان العالم الادنى فاي فضيلة وكمال اشرف واعلى من فضيلة العلم وكماله الذي يجعل الاموات احياء و
الظلمات انوارا ويحيي الاموات بالفيض الى الحيوة العقلية ويعمي بظلمات الجهل والعمى كما سبق ذكره واما المقصد الثاني وهو تعيين العلم الذي — ظلمات صح
وقع في قوله ع طلب العلم فريضة على كل مسلم وكذا في قوله ع اطلبوا العلم ولو بالصين فاعلم ان الناس اختلفوا في العلم الذي هو فرض عين على
كل مسلم وتحزبوا فيه احزابا وافترقوا على فرق كثيرة ولا حاجة في تفصيل الاقوال ونقلها جميعا وحجة كل فريق ولكن حاصله ان كل فريق
نزل الوجوب على العلم الذي هو بصدده فقال المتكلمون هو علم الكلام اذ به يدرك التوحيد ويعلم ذات الله تعالى وصفاته وقال الفقهاء رحمهم الله
هو علم الفقه اذ به يعرف العبادات والحلال والحرام وكيفية المعاملات وما يحرم منها ويحل وقال المفسرون والمحدثون رحمهم الله هو علم
الكتاب والسنة اذ بهما يتوصل الى العلوم كلها وقالت المتصوفة المراد بهذا العلم اي الشوق وهو علم السلوك وعلم الشهود فقال بعضهم هو
علم العبد بحاله ومقامه من الله تعالى وعند الله وقال بعضهم هو علم الباطن وهو العلم بالاخلاص وآفات النفوس وتمييز لمة الملك من لمة الشيطان و
ذلك يجب على انواع مخصوصين وهم اهل لذلك فقصروا اللفظ عن عمومه وقال ابو طالب المكي هو العلم بما يتضمنه الحديث الذي فيه مباني الاسلام
على خمس لان الواجب هذه الخمس فيجب العلم بكيفية العمل فيها وبكيفية الوجوب اقول التحقيق في هذا المقام ان لفظ العلم كلفظ الوجود من الالفاظ
المشككة وهو الذي يقع على احد مشترك متفاوت الحصول كمالا ونقصا شدة وضعفا واذا كان كذلك ولا شبهة في انه فرض يستكمل به الانسان
يحتاج الى معرفة نفسه ومعرفة ربه ومعرفة انبيائه ورسله وحججه وآياته ومعرفة العمل بما يسعده ويقربه الى الله وبما يخلصه من الشقاوة والبعد
والبعد عن الله تعالى ودار كرامته فكل ما حصل له شيء من العلم وجب عليه رتبة اخرى فوقه ولا حد له يقف عنده اذ مراتب القرب متناهية
غير متناهية ولهذا قال اعلم الخلائق ص رب زدني علما فعلى هذا كان معنى الحديث ان طلب العلم وطبيعته واجب على كل مسلم سواء كان المسلم
جاهلا او عالما ناقصا او كاملا داعيا بالتنبيه الى ونوعا لاملاحق لكمال العلم وقريب من هذا المعنى ما ذكره صاحب كتاب الاحياء وليس بذاك وهو
قوله ان العلم ينقسم الى علم معاملة وعلم مكاشفة وليس المراد بهذا العلم الا علم المعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلثة اعتقاد وفعل — والمعاملة صح
وترك فاذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام او السن ضحوة نهار مثلا فاول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادتين وفهم معناهما وليس يجب ان يحصل عليه — النهار صح
تحصيل كشف ذلك لنفسه بالنظر والاستدلال والبحث وتحرير الادلة بل يكفيه ان يصدق به ويعتقده جزما من غير اختلاج ريب واضطراب نفس
وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث ولا برهان اذ اكتفى رسول الله ص من اجلاف العرب بالتصديق والاقرار من غير تعلم دليل
فاذا فعل ذلك فقد ادى واجب الوقت وكان العلم الذي هو فرض عين عليه في وقته تعلم الكلمتين وفهمهما بدليل انه لو مات عقيب ذلك مات مطيعا
لله تعالى غير عاص وانما يجب غير ذلك بعوارض تعرض وليس ذلك ضروريا في حق كل شخص بل يتصور الانفكاك عنه وتلك العوارض اما ان تكون

في تعيين العلم الذي يجب على كل مسلم وفيه خلاف للعلماء الائمة

في العقل وامّا في الترك وامّا في الاعتقاد وامّا الفعل فبان يعيش من ضحوة النهار الى وقت الظهر فيتجدّد عليه بدخول وقت الظهر تعلّم الطهارة
والصلوة وان كان صحيحا وكان بحيث لو صبر الى زوال الشمس لم يتمكن من تمام التعلّم والعمل في الوقت بل يخرج الوقت لو اشتغل بالتعلّم فلا يبعد
ان يقول الظاهر بقاؤه فيجب عليه تقديم التعلّم على الوقت ويحتمل ان يقال وجوب العلم الذي هو شرط العمل بعد وجوب العمل فلا يجب قبل الزوال
وهكذا في بقية الصلوة فان عاش الى شهر رمضان تجدّد بسببه وجوب تعلّم الصوم وكيفيته فان تجدّد له مال او كان عنده مال لزمه تعلّم ما يجب
من الزكوة ولكن لا في الحال انما يلزمه عند تمام الحول من وقت الاسلام وكذا الكلام في الحج والجهاد وغيرهما من الواجبات التي هي فروض الاعيان
واما الترك فيجب علم ذلك ايضا بحسب ما يتجدّد من الحال وذلك يختلف باختلاف الشخص فلا يجب على الاعمى تعلّم ما يحرم من الكلام ولا على الابكم
تعلّم ما لا يحل الجلوس فيه من المساكن وذلك ايضا واجب بحسب ما يقتضيه الحال فما ينفك عنه لا يجب تعلّمه وما هو ملابس له يجب تنبيهه فيه
كما لو كان عند الاسلام لابسا للحرير جالسا في مكان الغصب ناظرا الى غير محرم فيجب تعريفه ذلك وكذا ما هو بصدد التعرض له على القرب كالاكل
فيجب تعليمه حتى اذا كان في بلد يتعاطى فيه شرب الخمر واكل لحم الخنزير فيجب تعليمه ذلك وتنبيهه عليه وما وجب تعليمه وجب عليه تعلّمه واما الاعتقاد
واعمال القلوب فيجب علمها بحسب الخواطر فان خطر له شك في المعاني التي يدل عليها كلمة الشهادة فيجب عليه ما يتوصل به الى ازالة الشك وان
لم يخطر له ذلك ومات قبل ان يعتقد ان كلام الله قديم او حادث او انه امر مرئي او غير مرئي او انه محل الحوادث او لا الى غير ذلك مما يذكر في
فقد مات على الاسلام اجماعا ولكن كلما خطر له خاطر شك او نحوه في معتقده فيجب عليه تعلّمه وطلب العلم بذلك هذا حاصل ما ذكره وفيه
نظر اما اولا فتخصيص تلك العلم بعلم الاعمال والمعاملات دون غيره من العلوم التي لا يتعلق بعمل او كيفية عمل ليس بوجيه لان العلم بوحدانيته
تعالى وبراءته عن النقائص كلها يجب طلبه واكتسابه وكذا العلم بكيفية صفاته وافعاله وملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته وخلقه وامره
واحاطته بالاشياء كلها علما وحفظا ورحمة وجودا وكذا العلم باحوال النفس وصفاتها واحوالها ونشأتها وخلقها وبعثها الى الله
في النشأة الاخرة وسعادتها وشقاوتها مما يجب تعلّمه وطلبه على كثير من الناس ولا يلزم ان يكون العلم الذي يجب تحصيله على كل مسلم علما
واحدا بعينه بل الواجب على احد بعينه هو الواجب على الاخر واما ثانيا فمفهوم لفظ الحديث يفيد ان طلب وجوب العلم غير منفك عن المسلم في وقت
من الاوقات كما قيل من المهد الى اللحد فان هذا هو المدلول الحقيقي الموافق للفظ الحديث من غير تجوّز اذ قوله طلب العلم فريضة اي الفعل
يجب ان يكون متلبسا بطلبه ودلّ عليه الدليل العقلي الذي ذكرناه فما الباعث على صرف الحديث عن ظاهره كما فعله واما ثالثا فان الذي
تصوّره وصوّره يلزم على مقتضاه سقوط هذا الفرض عن اكثر الناس بناء على ما حصل له في اول بلوغه سيّما اذا لم يختلج ببالهم شك في صدق
كلمة الشهادة فيكون قاعدا عن طلب كسب ذلك في غاية البعد اما رابعا فالذي ظهر من كلامه ان وجوب الاعتقاد بمدلول كلمة
الشهادة انما هو لتوقف صحة العمل والعبادة عليه لا لاجل نيل الخواص ذلك مع قطع النظر عن توقف الاعمال الواجب على كل احد لامنا ما
بين كون شيء واجبا في نفسه وواجبا لغيره فالاولى ان يحمل معنى الحديث على ما حملنا من ان طلب العلم واجب على كل احد في كل وقت فان طبيعة العلم
معنى واحد مشكك للمراتب منه مخصوص بالانسان ايضا سيّما العاقل الزكي دائم الانتقال من نشأة الى نشأة ومن طور الى طور وكلما بلغ الى مرتبة
كما انه كان حكمه حكم الصبي اذا بلغ فيجب عليه من التعلّم والتفكر ما لا يجب قبل ذلك ويكون حكمه في الاعراض عنه والتقاعد والجحود له و
الانكار حكم ما سبق من ترتب العقاب لزوم الشقاوة والعذاب الا ان يتداركه الله تعالى بلطفه ورحمته او يمحوه ويعفو عنه ويتجاوزه **الحديث**
**الثاني وهو السادس والثلاثون** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب واسم ابي الخطاب زيد ويكنى محمد بابي جعفر
الزيات الهمداني جليل من اصحابنا عظيم القدر كثير الرواية ثقة عين حسن التصانيف مسكون الى روايته له مصنفات ويحتمل ان يكون ابن
سعيد الصائغ وهو كوفي نزل في بني ذهل ابو جعفر ضعيف وقيل انه غال قال احمد بن محمد بن نوح روى عنه بكتبه ومات سنة تسع وستين ومائتين
عن محمد بن عبد الله مشترك بين جماعة ضعفاء عن عيسى بن عبد الله العمري الظاهر انه عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب الهاشمي وله كتاب
وقد جمع ابو بكر محمد بن سالم الجعابي رواياته عن ابيه عن آبائه ويحتمل ان يكون عيسى بن مالك الاشعري روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ع وله مسائل
للرضا ع قال علي بن احمد العقيقي اثر بيته اباه وكان وجها عند ابي عبد الله مختصا به روى الكشي عن حمدويه بن نصير عن محمد بن الحسين بن
ابي الخطاب عن احمد بن عيسى عن يونس بن يعقوب ان الصادق ع قبّل بين عينيه وقال له انت منا اهل البيت قال الكشي روى محمد بن مسعود قال
حدثني علي بن محمد قال حدثني احمد بن محمد عن موسى بن طلحة عن ابي محمد اخي يونس بن يعقوب عن يونس قال كنت بالمدينة فاستقبلني جعفر بن
محمد عليهما السلام في بعض ازقتها فقال اذهب يا يونس بالباب رجل منا اهل البيت قال فجئت الى الباب فاذا عيسى بن عبد الله القمي فقلت (فان بالباب رجل)
من انت فقال رجل من اهل قم قال فلم يكن من ان اقبل ابو عبد الله ع قال فدخل على الحمار الدار ثم التفت الينا فقال ادخلا ثم قال يا يونس بن
يعقوب احسبك انكرت قولي لك ان عيسى بن عبد الله منا اهل البيت قال قلت اي والله جعلت فداك لان عيسى بن عبد الله رجل من اهل
قم فقال يا يونس بن يعقوب عيسى بن عبد الله هو منا حيّ وهو منا ميت عن ابي عبد الله ع قال طلب العلم فريضة **الشرح** قد مضى ما فيه كفاية
لشرح **الحديث الثالث وهو السابع والثلاثون** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين مولى بني اسد بن خزيمة ابو

جعفر العبد الصالح يقطيني يونس قال العلامة اختلف علماؤنا في شانه فقال شيخنا الطوسي ره انه ضعيف استثناه ابو جعفر بن بابويه من رجال
نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص بروايته وقيل انه كان على مذهب الغلاة وقال الكشي حدثني علي بن محمد القتيبي كان الفضل بن شاذان ره يحب
العبيدي محمد بن عيسى ويمدحه ويميل اليه ويقول ليس في اقرانه مثله وقال النجاشي جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف روى عن ابي
جعفر الثاني ع مكاتبة ومشافهة وذكر ابو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه قال
ورايت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى سكن بغداد وله كتب قال العلامة والاقوى عندي قبول روايته عن
يونس بن عبد الرحمن مولى علي بن يقطين ابو محمد كان وجها في اصحابنا متقدما عظيم المنزلة روى عن ابي الحسن موسى ع والرضا ع يشير اليه في العلم و
الفتيا وكان ممن بذل له على الوقف مال جليل فامتنع من اخذه وثبت على الحق وروى الشيخ المفيد عن ابي القسم جعفر بن محمد بن قولويه عن علي بن الحسين بن
بابويه عن عبد الله بن جعفر الحميري رحمهم الله تعالى قال قال لنا ابو هاشم داود بن القسم الجعفري ره عرضت على ابي محمد صاحب العسكر ع كتاب يوم وليلة
ليونس فقال تصنيف من هذا فقلت تصنيف يونس مولى ال يقطين فقال اعطاه الله بكل حرف نورا يوم القيمة وروى الكشي عن علي بن محمد القتيبي عن الفضل بن شاذان قال
حدثني عبد العزيز بن المهتدي وكان خير قمي رايته وكان وكيل الرضا ع وخاصته قال سئلت الرضا ع فقلت اني لا القاك في كل وقت فعمن اخذ
معالم ديني فقال خذ عن يونس بن عبد الرحمن وقال العلامة في حديث صحيح عن علي بن محمد القتيبي عن الفضل بن شاذان عن محمد بن الحسن الواسطي
وجعفر بن عيسى ومحمد بن يونس ان الرضا ع ضمن ليونس الجنة ثلث مرات وقال النجاشي ومطاعن يونس كثيرة ليس هذا موضع ذكرها اوردنا منها ما
ذكرنا هنا كلا غلبه من بعض حسدوه وقال زين المتاخرين طاب ثراه اورد الكشي في ذمه نحو عشرة احاديث وحاصل الجواب عنها بوجوه
الضعف سندها وجهالة بعض رجالها والله اعلم بحاله قال النجاشي قال محمد بن علي بن الحسين سمعت محمد بن الحسن بن الوليد ره يقول كتب
يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلها صحيحة معتمد عليها الا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه غيره فانه لا يعتمد
عليه ولا يفتى به عن بعض اصحابنا قال سئل ابو الحسن ع هل يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون اليه فقال لا **الشرح** المسئلة والسؤال ما
يسئله الانسان والمراد بها هنا سؤال الاول ومسئلة قوله عما يحتاجون اليه في امور دينهم كما هو الظاهر فيجب على المسؤل الجواب عنه اذا كان
السؤال في الواجبات ويستحب اذا كان في المندوبات والسؤال في كتاب الله تعالى والحديث نوعان احدهما ما كان على وجه التبيين والتعليم عما تمس
الحاجة اليه وهو مباح او مندوب او مطلوب بحسب والاخر ما كان على طريق التكلف والتعنت وهو مكروه ومنهي عنه فكلما كان من هذا النوع
فان وقع السكوت عن جوابه فانما هو ردع وزجر للسائل وان وقع الجواب عنه فهو عقوبة وتغليظ فقوله ع عما يحتاجون اليه اشارة الى
تخصيص السؤال بما يكون من القسم الاول سواء كان الحاجة اليه للشخص بخصوصه او للامة فان كان الاول كان الغرض المستفاد عن المنع عن
ترك السؤال فرض عين وان كان الثاني كان الغرض فرض كفاية فما ورد في بعض الاحاديث من النهي عن كثرة السؤال قيل هو الذي كان
من القسم الثاني فلا يجب الجواب عنه ولا يستحب بل ربما يحرم وقيل هو من سؤال الناس اموالهم وكذا ما ورد في صحيح انه كره المسائل وعابها
المراد بها المسائل الدقيقة التي لا يحتاج اليها الناس ولا يصلح لهم التفتيش عنها والخوض فيها ويحرم الجواب عنها كما في قوله ع لا تؤتوا الحكمة
غير اهلها لانه من قبيل تعليق الدر باعناق الخنازير **الحديث الرابع وهو الثامن والثلثون** علي بن محمد وغيره عن سهل
بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن هشام بن سالم الجواليقي الجعفي مولى بشر بن مروان ابو الحكم من سبي الجوزجان
روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع ثقة ثقة قال النجاشي له كتاب روى عنه ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى وعلي بن حكم قال ابن طاوس
قدس سره الظاهر انه صحيح العقيدة معروف الولاية غير مدافع قال بعض الفضلاء وما رواه الكشي من انه يزعم ان الله عز وجل صورة وان ادم خلق
على مثال الرب تعالى ففي الطريق محمد بن موسى بن عيسى الهمداني وهو ضعيف وفي اسناد اخر ابن عبد الكشي وعبد الملك بن هشام الحناط وهما مجهولا
الحال على انه يكون عند كتابنا هذا خاص انتهى اقول لا حاجة الى الاعتذار عما نسب اليه لما ذكره لان القول بان الله صورة لا يستلزم
القول بالتجسيم فان مثله قد يصدر عن العرفاء فان لفظ الصورة مشترك عند العلماء بين معان غير ما وقع في العرف من معنى الشكل والخلقة
فانهم يطلقون تارة على ماهية الشيء عنوانه على وجوده في العقل وتارة على الموجود البحت الذي لا تعلق له بجسم ولا جسماني كالذوات المفارقة
عن المواد والاجرام فيقولون ذاته تعالى صورة الصور وحقيقة الحقائق كان غيره سبحانه بالقياس اليه ناقص الوجود والحقيقة بحسب يحتاج
الحصول بصورة ويخرج من حد القوة والامكان الى حد الفعل والوجود فعلى هذا لا يلزم من اطلاق الصورة عليه تعالى اعتقاد التجسيم
سواء كانت التسمية بها ماذونا فيها من الشرع ام لا ثم قد ورد في الحديث المشهور بين الخاصة والعامة ان الله خلق ادم على صورته كما سيجيء
في هذا الكتاب والمراد منه كونه مخلوقا على مثال الرب تعالى والفرق حاصل بين المثال والمثل والاول لا يستلزم الثاني فان مثل الشيء هو
المشارك له في تمام الحقيقة ومثاله هو مشاركه في النسب والاضافات والله سبحانه منزه عن المثل لا عن المثال لقوله تعالى ولله المثل الاعلى
في السموات عن ابي حمزة الثمالي اسمه ثابت بن دينار ابو صفية مولى عربي ازدي ثقة قال النجاشي لقي علي بن الحسين ع وابا جعفر وابا عبد الله
وابا الحسن عليهم السلام وروى عنهم وكان من خيار اصحابنا وثقاتهم ومعتمديهم في الرواية والحديث وقال الكشي قال الفضل بن شاذان

بكان الرضا ع
من هذا فقلت تصنيف
في وجوب السؤال واستحبابه على العالم
لبشير بن
الكاملين
على كمال الشيء وتمامه وتارة

# باب فرض العلم



سمعت الرضا عليه السلام يقول ابو حمزة الثمالي في زمانه كلقمان في زمانه وذلك انه خدم اربعة منا علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وبرهة من عصر موسى بن جعفر ويونس في زمانه كسلمان في زمانه وفي بعض النسخ سلمان بدل لقمان كما في كتاب النجاشي وفيهما ستخبر وما فيه واختلف في ثقاته ولا ولد ابي الحسن عن ابي اسحق السبيعي عمرو بن عبد الله بن علي تابعي ثقة كما في رجال الشيخ علي ابو جبلة من سبيع وفي القاموس السبيع كامير السبيع ابو بطن من همدان منهم الامام ابو اسحق عمرو بن عبد الله ومحلة بالكوفة منسوبة اليهم ايضا انتهى وقال ابن الاثير في النهاية السبيع هو بفتح السين وكسر الباء محلة من محال الكوفة منسوبة الى قبيلة وهم بنو سبيع من همدان انتهى وقال بعض الفضلاء في رجاله هو وولده يونس من العامة (عمن حدثه قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه من اهله) **الشرح** قد علمت فيما سبق ان الاعمال الدينية كالصلوة والصيام وغيرهما انما يراد للاحوال اعني طهارة القلب وصفاؤه عن الاخباث والشهوات والتعلقات والاحوال انما يراد للعلوم فهذا معنى قوله عليه السلام ان كمال الدين طلب العلم اي غاية الاعمال الدينية والتكاليف الشرعية طلب العلم ثم العلم قسمان علم مكاشفة كالعلم بذات الله وصفاته وافعاله وعلم معاملة وهو العلم المتعلق بكيفية اعمال الطاعات وترك المعاصي والسيئات فالاول يراد لنفسه والثاني يراد للعمل ثم العمل يراد للعلم ايضا فالعلم هو الاول والاخر والمبدأ والغاية فضرب من العلم وسيلة وضرب من العلم غاية وهو الاشرف الاعلى والعمل لا يكون الا وسيلة لانه من الدنيا والدنيا وسيلة للاخرة فكذا ما هو منها فلا خير في طاعة لا يكون وسيلة للعلم وكذا العلم المتعلق بها اذا لم يكن وسيلة الى العمل المؤدي الى العلم الحق والمعرفة الخالصة لوجه الله فقوله عليه السلام والعمل به اشارة الى ثمرة ضرب من العلوم واولها ومبادئها ودون غاياتها وثمراتها واما قوله عليه السلام الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال فهو من قبيل قولهم الشيء بينة ومن قبيل قضايا قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج لكونها منقسمة بمتساويين وذلك لان نسبة العلم الى الروح كنسبة المال الى البدن حيث ان العلم غذاء للروح يحيى به ويقوى ويكمل كما ان بالمال يتغذى البدن ويحيى وينمو ويتكمل ولا شك ان الروح اشرف من البدن وجوهره ادوم وابقى من جوهر البدن لانها حيوة زائلة منقطعة وحيوة الروح ابدية لا نهاية لها فطلب ما يوجب حيوة الروح وهو العلم اوجب من طلب المال الذي به ادامته لو فرض ان طلب المال واجب فطلب العلم اوجب منه فهذا الاثبات فضيلة العلم واوضح منه قوله عليه السلام ان المال مقسوم الى اخره وبيانه ان رزق العبد وما يبسط به في الدنيا امر مقدر مقسوم في القدر لا صنع للعبد فيه ولا دخل للطلب والتدبير فيه كما هو مكشوف عند من علم كيفية انتظام الامور الكائنة الارضية بالاسباب السماوية والاغراض العلوية التابعة للاحكام القدرية ومع ذلك قد اخبر الله تعالى بان الرزق مقسوم في الازل واكد ذلك بالضمان والاقسام المتفق عليها اما الاول فقوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا وقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون واما الثاني فقوله فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون واما العلم فلا يمكن حصوله للعبد الا بالكسب والسعي والطلب والجهد ومع ذلك فقد وقع الامر من الله ورسوله علينا بطلبه فان العلم مخزون في خزائن الله العقلية من الاذهان العالية والشاملة وهي اهل العلم والانسان في اول الفطرة خال عنه لكونه بعيد المناسبة الى عالم الملكوت العلوي وانما يمكن له ان يصير اهلا للعلم والاخزان اذا طلب وارتاض بالفكر والسعي وامعن في تصفية القلب حتى يصير مشابها لمعادن العلم وخزائن المعرفة كالحديدة الحامية تتشبه بالنار بمجاورتها فيصير مثلها في الاضاءة والاحراق فكذلك النفوس الانسانية اذا انعكس في الملكوت وطالب العلم بالمواظبة على تحصيله تشبهت بالخزائن العقلية فصارت مثلها ولهذا امرهم بعد امر الله ورسوله عليهما السلام فاطلبوه تامل تعرف والله اعلم

**الحديث الخامس وهو الثاني الثلثون** (عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن يعقوب بن يزيد) الكاتب الانباري يعرف بالقمي ثقة وقد مر اسم ابيه ابو يعقوب وصفه بالثقة في الحديث الحادي عشر قال النجاشي ابن يزيد بن حماد الانباري السلمي ابو يوسف الكاتب من كتاب المنتصر روى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام وانتقل الى بغداد وكان ثقة صدوقا وكذلك ابوه قال الشيخ انه كثير الرواية ثقة (عن ابي عبد الله رجل من اصحابنا) بن جامع اكثرها ضعفاء ومجاهيل (عن رجل من اصحابنا رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم الا وان الله يحب بغاة العلم) **الشرح** قد مر شرحه وتوضيحه وعلمت ما العلم الذي هو فرض عين مطلقا والذي هو فرض عين لكل احد بخصوصه وانه ليس امرا معينا بل هو مما يختلف بالقياس الى الاشخاص والاوقات فان اشتهيت ان تعرف العلم الذي هو فرض على الكفايات والذي هو مذموم فاستمع فيه كلاما نذكره قال ابو حامد الغزالي في كتاب الاحياء اعلم ان العلوم تنقسم الى شرعية وغير شرعية واعني بالشرعية ما استفيد من الانبياء عليهم السلام ولا يرشد العقل اليه مثل الحساب ولا التجربة مثل الطب ولا السماع مثل اللغة والعلوم التي ليست شرعية تنقسم الى ما هو محمود والى ما هو مباح فالمحمود ما يرتبط به مصالح الدنيا كالطب والحساب وذلك ينقسم الى ما هو فرض كفاية والى ما هو فضيلة وليس بفريضة اما فرض الكفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في المعاملات وقسمة المواريث والوصايا وغيرها ومنه العلوم التي لو خلا البلد عمن يقوم بها وقع اهل البلد في الحرج واذا قام بها واحد كفى وسقط الفرض عن الاخرين واما ما يعد فضيلة لا فريضة فكالتعمق في دقائق الحساب وخفايا الطب وغير ذلك مما يستغنى عنه ولكنه زيادة قوة في القدر المحتاج اليه واما المذموم من العلم فكعلم السحر والطلسمات وعلم

في بيان ان طلب العلم اوجب من طلب المال

بقوله عليه السلام مه

والذي هو محمود مه

مذموم والى ما هو مه

في تقسيم العلوم الى الشرعي وغيره

لا سخف فيها
اي لا نقص فيها

التعبير والتلبيسات واما المباح فكالعلم بالاشعار التي لا سخف فيها وتواريخ الاخبار وما يجري مجراها واما العلوم الشرعية وهي المقصودة بالبيان
ولكن قد يلتبس بها ما يظن انها شرعية وتكون مذمومة فتنقسم الى المحمودة والمذمومة اما المحمودة فلها اصول وفروع ومقدمات ومتممات
اما الاصول فهي اربعة كتاب الله والسنة والاجماع واما الفروع فما فهم من هذه الاصول لا بموجب الفاظها بل بمعان تنبهت لها العقول واتسع بسببها
الفهم حتى يفهم من اللفظ الملفوظ به غيره كما يفهم من قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان انه لا يقضي اذا كان حاقنا او جائعا او خائفا او متألما
لمرض او عطشانا او شبهها مما يشغله عن الاحتياط فيما هو بصدده واما المقدمات فهي ما يجري منها مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فانهما آلتان
لعلم الكتاب والسنة وليستا من العلوم الشرعية ولكن لزوم الخوض فيهما بسبب الشارع اذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب فيتعين تعلم اللغة
والنحو من الآلات واما المتممات فمنها ما يتعلق بنفسه الى ما يتعلق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف والى ما يتعلق بالمعنى كالتفسير والى ما
يتعلق باحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض وهو العلم المسمى باصول الفقه
قال فهذه العلوم الشرعية وكلها محمودة بل كلها من فروض الكفايات ثم جعل علم الفقه ملحقا بعلم الدنيا والحق الفقهاء بعلماء الدنيا و
بين ذلك بيانا تفصيليا يطول ذكره من اراد ان يطلع عليه فليرجع اليه ذكره ثم قال فان قلت لم سويت بين الفقه والطب اذ الطب ايضا

في تفضيل علم الفقه على الطب

يتعلق بالدنيا وهو صحة الجسد ويتعلق به صلاح الدين وهذه التسوية تخالف اجماع المسلمين فاعلم ان التسوية غير لازمة بل بينهما فرق
فان الفقه اشرف منه من ثلثة اوجه احدها انه علم شرعي اي مستفاد من النبوة بخلاف الطب والثاني انه لا يستغني عنه احد من سالكي طريق
الآخرة البتة لا الصحيح ولا المريض واما الطب فلا يحتاج اليه الا المرضى وهم الاقلون والثالث ان علم الفقه مجاور لعلم طريق الآخرة لانه نظر
في اعمال الجوارح ومصدر الاعمال ومنشاها صفات القلوب فالمحمود من الاعمال يصدر عن الاخلاق المحمودة المنجية في الآخرة والمذموم من المذمومة
ولا يخفى اتصال الجوارح بالقلب واما الصحة والمرض فمنشاهما صفاء في المزاج والاخلاط وذلك من اوصاف البدن لا من اوصاف القلب فمهما اضيف
الفقه الى الطب ظهر شرفه واذا انتهينا الى علم طريق الآخرة وانه قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة والاول هو علم الباطن وذلك غاية العلوم

في تفصيل علم الآخرة الى علم المكاشفة وعلم المعاملة

هو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة ينكشف من ذلك النور امور كان يسمع
من قبل اسمائها ويتوهم لها معاني مجملة غير متضحة فتتضح اذ ذاك حتى يحصل له المعرفة الحقيقية بذات الله تعالى وبصفاته الباقيات التامات وافعاله وحكمه
في خلق الدنيا والآخرة ووجه ترتيب الآخرة على الدنيا والمعرفة بمعنى النبوة والنبي ومعنى الوحي ومعنى لفظ الملائكة والشياطين وكيفية
معاداة الشياطين للانسان وكيفية ظهور الملك للانبياء عليهم السلام وكيفية وصول الوحي اليهم والمعرفة بملكوت السموات والارض ومعرفة القلب وكيفية
تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه ومعرفة لمة الملك ولمة الشيطان ومعرفة الآخرة والجنة والنار وعذاب القبر والصراط والميزان و
الحساب ومعنى قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ومعنى قوله وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ومعنى لقاء الله تعالى والنظر الى
وجهه الكريم ومعنى القرب منه والنزول في جواره ومعنى السعادة والشقاوة وتفاوت درجات اهل الجنان حتى يرى بعضهم البعض كما يرى الكوكب
الدري في جو السماء الى غير ذلك مما يطول تفصيله قال واما القسم الثاني من علم الآخرة وهو علم المعاملة فهو العلم باحوال القلب اما ما يحمد
منها فكالصبر والشكر والخوف والرجاء والرضا والزهد والتقوى والقناعة والسخاوة ومعرفة المنة لله تعالى في جميع الاحوال ومعرفة الاحسان وحسن الظن
وحسن الخلق وحسن المعاشرة والصدق والاخلاص فمعرفة حقائق هذه الاحوال وحدودها واسبابها التي بها يكتسب وثمرتها وعلاماتها

المعاشرة

ومعالجة ما ضعف منها حتى يقوى وما زال حتى يعود من علم الآخرة واما ما يذم فخوف الفقر والغل والحسد والحقد والغش وطلب العلو وحب الثناء
وحب طول البقاء في الدنيا للتمتع والكبر والرياء والغضب والعداوة والبغضاء والطمع والبخل والاشر والبطر والفخر والخيلاء والاباهات والاستكبار
عن الحق والعجب والمكر والخيانة والخداع وطول الامل والقسوة والفظاظة الى غير ذلك من رذائل الاخلاق فهذه وامثالها مغارس الفواحش
ومنابت الاعمال المحظورة واضدادها هي الاخلاق المحمودة منبع الطاعات والقربات فالعلم بحدود هذه الامور وحقائقها واسبابها وعلاماتها
وثمراتها وعلاجها هو علم الآخرة وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة والمعرض عنها هالك بسطوة ملك الملوك في الآخرة كما ان المعرض عن
الاعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا فنظر الفقهاء في فروض العين بالاضافة الى صلاح الدنيا وهذا با
لاضافة الى صلاح الآخرة ولو سئل فقيه عن معنى من هذه المعاني حتى عن الاخلاص مثلا او عن التوكل او عن وجه الاحتراز عن الرياء لتوقف فيه مع انه فرض
عينه الذي في اهماله هلاكه في الآخرة ولو سألته عن اللعان والظهار والسبق والرمي لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور
ولا يحتاج الى شيء منها وان احتيج لم تخل البلد عمن يقوم بها ويكفيه مؤنة التعب فيها فلا يزال يتعب فيها ليلا ونهارا في حفظه ودرسه ويغفل
عما هو مهم نفسه في الدين ويزعم انه مشتغل بعلم الدين ويلبس على نفسه وعلى غيره والفطن يعلم انه لو كان غرضه اداء حق الامر في فرض الكفاية
لقدم عليه فرض العين بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات فكم من بلدة ليس فيها طبيب الا من اهل الذمة ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق
بالاطباء من احكام الفقه ثم لا نرى احدا يشتغل به ويتهاترون على علم الفقه لا سيما الخلافيات والجدليات والبلد مشحون من الفقهاء
ولعل الباعث على ان الطب ليس متيسرا للوصول به الى تولي الاوقاف والوصايا وحيازة مال الايتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم به على

الاقران والتسلط على الاعداء وهيهات فما التمس علم الدين بتلبيس علماء السوء والله المستعان وابلغ للناظر في ان يعيذنا من هذا الغرور الذي
يسخط الرحمن ويضحك الشيطان انتهى كلامه ثم لا يخفى ان قوله ع ان الله يحب بغاة العلم يحتمل ان يكون مما يدل على ان العلم الذي طالبه محبوب
لله ينبغي ان يكون علما شريفا الحيا مقصودا بالذات لا الذي هو مقصود لغيره مما يتعلق بالامور الجسمية فان الذي يكون مقصودا لغيره
لا يكون هو مرادا ومحبوبا لنفسه بل في ذلك الغير يكون هو الوسيلة للشيء دائما يكون اخس رتبة من ذلك الشيء فالعلم المتعلق بالعمل ادون
منزلة من العمل والعمل ايضا بحسب ذلك العلم اخس منه واما العلم المطلق المجرد عن التعلقات فلا شبهة في انه يقع الفذ شريفا المنزلة قطعا
وصاحبه هو الحري بان يكون من محبوبي الحق تعالى ومقربيه ومجاوريه في الملاء الاعلى والله اعلم **الحديث السادس وهو الاربعون**
علي بن محمد عن عبد الله عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى هو ابو عمرو العامري الكلابي الرواسي واقفي من اصحاب الكاظم ع من ولد عبيد
الله بن رواس بتشديد الواو وبعد الالف والسين المهملة اخيرا واقفي من اصحاب الكاظم والرضا ع كذا في ست وفي صه على وفق ما ذكره النجاشي
كان شيخ الواقفة ووجهها واحد الوكلاء المستبدين بمال موسى بن جعفر عليهما السلام ذكر نصر بن الصباح ان عثمان بن عيسى كان واقفيا وكان
وكيل ابي الحسن موسى ع وفي يده مال فسخط عليه الرضا ع ثم تاب عثمان وبعث بالمال اليه وكان شيخا عمر ستين سنة وكان يروي عن ابي حمزة الثمالي
ولا يتهمون عثمان بن عيسى قال حمدويه قال محمد بن عيسى ان عثمان بن عيسى رأى في منامه انه يموت بالحير ويدفن فيه فرفض الكوفة ومنزله وخرج الى
الحير وابتاع بيتا فقال لا ابرح حتى يقضي الله مقاديره واقام يعبد ربه عز وجل حتى مات ودفن وصرف الكتب قولا بان عثمان بن عيسى ممن
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم واقروا له بالفقه والعلم وذكر الفاضل محمد الاسترابادي ان العلامة مرة حسن طريق الصدوق
الى سماعة وفيه عثمان بن عيسى وقال هذا الوجه عندي التوقف فيما ينفرد به ويقع في كتب لا سند الا يجزم بضعفه عن علي بن ابي حمزة الثمالي قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي ان الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون **الشرح** قد علمت فيما سبق معنى التفقه في الدين وما الفقه الذي يترتب عليه الانذار والتخويف
تعينا وقوله فهو اعرابي اي عامي جاهل بامر الدين لان الاعراب سكان البادية الذين لا يقيمون الامصار ولا يدخلونها الا لحاجة
فهم جهلة لا يعرفون مناهج الشريعة والدين فمن لم يكن متفقها في الدين اعرابيا لكونه مثله في الحال والصفة مما يتعلق بحال العاقبة
وامر الاخرة وانما جعل الجاهل ضد الاعرابي لاجل اكتسابه للدين وتعلمه الفقه واليقين والا فيكونون مثله لا ضده **الحديث السابع**
**وهو الحادي والاربعون** الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد عن القسم بن الربيع مشترك بين اثنين احدهما روى عنه علي بن ابراهيم بكتابه
جعفر بن محمد بن مالك الفزاري الكوفي قال حدثنا القسم بن الربيع بن بنت ابي النجار والثاني المذكور في الخلاصة ابن الربيع الصحاف كوفي ضعيف
في حديثه غال في مذهبه لا التفات اليه ولا ارتفاع به عن مفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول عليكم بالتفقه في دين الله لم ينظر
الله اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا **الشرح** معنى النظر منفيا الاخبار والرحمة والعطوفة قال تعالى ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم وفي الحديث
ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن الى قلوبكم ونياتكم فترك النظر فيها بل الرحمة والمحبة اعني الغضب والنقمة لان النظر في الشاهد دليل
المحبة وترك النظر دليل البغض والكراهة والنظر يقع على الاجسام المحسوسة وعلى المعاني المعقولة فما كان بالابصار فهو للاجسام وما كان للبصائر
فهو للمعاني والله مقدس عن شبه المخلوقين فجعل نظره الى ما هو السر واللب وهو القلب واحواله فمن كان ذا قلب منور بالعلم والفقه كان منظورا
له تعالى باللطف والعناية ومن لم يكن كذلك بل كان حكم قلبه القساوة والظلمة كحكم الاجسام لم يكن منظورا لعناية الله تعالى ولا يبقى القلب بهذه
عن شبه الجسم لا بنور المعرفة واليقين فمن لا علم له لا قلب له اعني اللطيفة الملكوتية فليس في مثل هذا الانسان شيء ينظر اليه الحق تعالى فقد دل كلامه
على ان باكتساب العلم والتفقه يصير الصورة معنى والمحسوس معقولا وبه يخرج النفس العاقلة من القوة الى الفعل ويصير جوهر الانسان به جوهرا اخر
اخرويا غير الوجود البدني الذي كان اولا ولما كان العمل تابعا للذات كان تزكيته وقبوله تابعة لتزكية القلب وتطهيره فتامل تعرف
**الحديث الثامن وهو الثاني والاربعون** محمد بن اسمعيل هذا الاسم مشترك بين اثني عشر رجلا من الرواة سوى محمد بن اسمعيل بن ميمون
الزعفراني ومحمد بن اسمعيل احمد البرمكي الرازي صاحب الصومعة وعشرة لغيرهم اما العشرة الباقون فلم يوثق احد علماء الرجال احدا منهم فانهم
لم يذكروا من حال الاثنين منهم هما الكناني والجعفري الا ان لكل منهما كتابا ولا من حال الاثنين الاخرين وهما الصيمري والسلمي الا انهما من اصحاب
ابي الحسن الثالث ع ولا من حال الستة البواقي الا انهم من اصحاب الصادق ع ويقال احدهم الاعطو لكلي بعيد جدا وقد اطبق متاخروا علمائنا سادة
على تصحيح ما يرويه عن محمد بن اسمعيل في اوائل الكافي اذ عرفت ما ذكرنا من الاحتمالين الباقيين وهما محمد بن اسمعيل بن ميمون الزعفراني ومحمد بن اسمعيل احمد البرمكي
الرازي صاحب الصومعة ولنذكر اولا حال كل من هؤلاء الثلثة ثم نتكلم في المراد منهما اي في احد منهم اما المطلب الاول فنقول فيه اما
محمد بن اسمعيل بن بزيع فهو ابو جعفر مولى ابي جعفر المنصور ولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع وكان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العلم
قال الشيخ طوسي ره ان محمد بن اسمعيل بن بزيع ثقة صحيح الرواية مولى المنصور وقال الكشي كان من رجال ابي الحسن موسى ع وادرك ابا جعفر الثاني ع
قال حمدويه عن اشياخه ولمحمد بن حمزة كانا في عداد الوزراء وكان علي بن النعمان اوصى بكتبه لمحمد بن اسمعيل وقال علي بن الحسن انه ثقة ثقة عين

وحكى بعض اصحابنا عن ابن الوليد وقال الذي يذاكرني محمد بن اسمعيل بن بزيع قال الرضا عليه السلام ان لله تعالى بابواب الظالمين من نور الله به البرهان
ومكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصلح الله به امور المسلمين لانهم ملجأ المؤمنين من الضرر واليه مفزع ذي الحاجة من شيعتنا بهم يؤمن الله
روعة المؤمن في دار الظلم اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله في ارضه اولئك نور الله في رعيتهم يوم القيمة ويزهر نورهم لاهل السموات
كما يزهر الكواكب الدرية لاهل الارض اولئك من نورهم نور القيمة يضيء منهم القيمة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئا لهم ما على احدكم
ان لو شاء لنال هذا كله قال قلت بماذا جعلني الله فداك قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمن من شيعتنا فكن منهم يا محمد و
روى الكشي عن علي بن محمد قال حدثني بنان بن محمد عن علي بن مهزيار عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا جعفر عليه السلام ان يامر لي بقميص من قميصه
اعده لكفني فبعث به الي قال فقلت له كيف اصنع به جعلت فداك قال انزع ازراره قال الكشي وجدت في كتاب محمد بن الحسن بن بندار القمي بخطه حدثني
محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد قال كنت عند قبر محمد بن اسمعيل بن بزيع لتنزوه فلما انتهيت وطلب
عند راسه مستقبل القبلة والقبر امامه ثم قال اخبرني صاحب هذا القبر يعني محمد بن اسمعيل انه سمع ابا جعفر عليه السلام يقول من زار قبر اخيه المؤمن
فجلس عند قبره واستقبل القبلة ووضع يده على القبر وقرأ انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن من الفزع الاكبر وقال النجاشي بعد الحكاية
المذكورة وله كتب روى عنه احمد بن محمد بن عيسى ومعوية بن حكيم وابرهيم بن هاشم ومحمد بن ابي الخطاب وابا محمد بن اسمعيل بن بشير الزعفراني
وكنيته ابو عبد الله فهو عين ثقة روى عنه الثقات وروى عنهم ولقي اصحاب ابي عبد الله قال النجاشي له كتاب روى عنه عبد الله بن محمد
بن خالد واما محمد بن اسمعيل بن احمد بن بشير البرمكي فهو ابو عبد الله المعروف بصاحب الصومعة سكن بقم وليس اصله منها ذكر ذلك ابو
العباس بن نوح قال النجاشي له كتب روى عنه محمد بن جعفر الاسدي وقال العلامة اختلف علماؤنا في شانه فقال النجاشي انه ثقة مستقيم
وقال ابن الغضائري انه ضعيف وقول النجاشي عندي ارجح واما المطلب الثاني فاعلم انه قال شيخنا المكرم بهاء الملة والدين محمد العاملي
عظم الله قدره في كتاب مشرق الشمسين بهذه العبارة شيخه وداب ثقة الاسلام ره في كتاب الكافي انه ياتي في كل حديث بجميع سلسلة
السند بينه وبين المعصوم ولا يحذف من اول السند احدا ثم انه كثيرا ما يذكر في صدر السند عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وهو يقتضي
كون الرواية عنه بغير واسطة فيما ظن بعضهم ان المراد به الثقة الجليل محمد بن اسمعيل بن بزيع وابدوا ذلك بما يعطيه كلام الشيخ في اكثر
حسن داود وصحته قال في كتاب داود حديث ذكره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل فوصفه بها قولان فانه تخل لقائه له فتنفصل بينهما
بينهما وان كانا ضعيفين معظم اسمى كلامه والظاهر ان من كونه ابن بزيع من الظنون الواهية ويدل على ذلك وجوه الاول ان ابن بزيع من
اصحاب ابي الحسن الرضا وابي جعفر الجواد عليهما السلام وقد ادرك عصر الكاظم عليه السلام وروى عنه كما ذكره علماء الرجال فبقاؤه الى زمن الكليني
الثاني ان قول علماء الرجال ان محمد بن اسمعيل ادرك ابا جعفر الثاني يعطي انه لم يدرك من بعده احدا من الائمة عليهم السلام فان مثل هذه
العبارة انما يذكرونها في اخر امام ادركه الراوي كما لا يخفى على من له انس بكلامهم الثالث انه لو بقي الى زمن الكليني نور الله مرقده لكان
قد عاصر ستة من الائمة عليهم السلام وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها احد من اصحابهم عليهم السلام فكان ينبغي لعلماء الرجال ذكرها وعدها من جملة مزاياه
وحيث ان احدا لم يذكره علم انه غير واقع الرابع ان محمد بن اسمعيل الذي يروي عنه الكليني بغير واسطة يروي عن الفضل بن شاذان وابن بزيع كان
من مشايخ الفضل بن شاذان كما ذكره الكشي الخامس ما اشتهر على الالسنة ان وفاة ابن بزيع كان في حيوة الجواد السادس وانا استقرينا جميع احاديث
الكليني المروية عن محمد بن اسمعيل فوجدناه كلما يذكر فيه ابن بزيع فانما يذكره في اواسط السند ويروي عنه بواسطتين هكذا محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد عن محمد بن بزيع واما محمد بن اسمعيل الذي يذكره في اول السند فلم يظفر بعد الاستقراء الكامل والتتبع التام بتقييده مرة من المرات بابن
بزيع ويبعد ان يكون هذا من الاتفاقات المطردة السابع ان ابن بزيع من اصحاب الائمة الثلاثة اعني الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام
وقد سمع عنهم سلام الله عليهم احاديث كثيرة بالمشافهة فلو لقيه الكليني لنقل عنه شيئا من تلك الاحاديث التي نقلها عنهم بغير واسطة
لتكون الواسطة بينه وبين كل من الائمة الثلاثة عليهم السلام واحدا فان قلة الوسائط شيء مطلوب وشدة اهتمام المحدثين بعلو الاسناد معلوم
ومحمد بن اسمعيل الذي يذكره في اوائل السند ليس له رواية عن احد المعصومين سلام الله عليهم بلا واسطة اصلا بل جميع رواياته عنهم عليهم
السلام انما هي بوسائط عديدة فان قلت للمناقشة في هذه الوجوه مجال واسع كما يناقش في الاول بان لقاء الكليني من لقاء الكاظم عليه السلام غير
مستنكر لان وفاته عليه السلام سنة ثلث وثمانين ومائة ووفاة الكليني سنة ثمان وعشرين وثلثمائة وبين الوفاتين مائة وخمس واربعون سنة
فغاية ما يلزم تعمير ابن بزيع الى قريب مائة سنة وهو غير مستبعد وفي الثاني بمنع كون تلك العبارة نصا في ذلك ولو سلم فلعل المراد بالادراك
الرواية لا ادراك الرؤية ولا ادراك الزمان فقط وفي الثالث بان المزية العظمى رؤية الائمة عليهم السلام والرواية عنهم بلا واسطة
مجرد المعاصرة لهم من دون رؤية ولا رواية فيجوز ان يكون ابن بزيع عاصر ستة من الائمة عليهم السلام لكنه لم يرهم قلنا اكثر هذه الوجوه وان امكنت
المناقشة فيه بانفراده لكن الانصاف انه يحصل من مجموعها ظن غالب يتاخم العلم بان الرجل المتنازع فيه ليس ابن بزيع وليس الظن الحاصل
منها ادون من سائر الظنون المعول عليها في علم الرجال كما لا يخفى على من خاض في ذلك الفن ومارسه والله اعلم انتهى كلامه زيد اكرامه

ابن ازاده

محمد بن قرنية بطرق كثيرة

اشكال

اسمعيل بن

فنقول اذا تقرر هذا وظهر ضعف القول وبعد الظن بان المذكور هو ابن البزيع فلنطبق علماؤنا المتاخرون قدس الله ارواحهم على تصحيح ما يرويه
الكليني عن محمد بن اسمعيل الذي فيه النزاع والطبائهم هذا قرينة على انه ليس احدا من اولئك الذين لم يوثقهم احد من علماء الرجال فيبقى الامر دائرا بين
الزعفراني والبرمكي فانهما ثقتان من اصحابنا لكن الزعفراني ممن لقي الصادق كما نص عليه النجاشي فيبعد بقاؤه الى عصر الكليني فيقوى الظن في
جانب البرمكي فانه مع كونه رازيا كالكليني فزمانه في غاية القرب من زمانه لان النجاشي يروي عن الكليني بواسطتين وعن محمد بن اسمعيل البرمكي
بثلث وسائط والصدوق يروي عن الكليني بواسطة واحدة وعن البرمكي بواسطتين والكشي حيث انه معاصر للكليني يروي عن البرمكي بواسطة وبدونها
وايضا محمد بن جعفر الاسدي المعروف بمحمد بن ابي عبد الله الذي كان معاصر البرمكي جدا فوته قبل وفاة الكليني بقريب من ستة عشر سنة فلم يبق مرية
في قرب زمان الكليني من زمان البرمكي جدا وامّا روايته عنه في بعض الاوقات بتوسط الاسدي غير قادح في المعاصرة فان الرواية عن الشيخ تارة بواسطة
واخرى بدونها امر شايع متعارف لا غرابة فيه والله اعلم هذا ما ذكره ابنه شيخنا البهائي اجل بهاؤه ومجلا مقدما ما ذهب القول بكون المذكور ابن
البزيع او واحدا من العشرة الباقية عن الفضل شاذان بالشين والذال المعجمتين والنون ابن الخليل بالخاء المعجمة ابو محمد الازدي النيشابوري كان ابوه
من اصحاب يونس وروى عن ابي جعفر الثاني ع وقيل عن الرضا ايضا وكان ثقة جليلا فقيها متكلما له عظيم شان في هذه الطائفة قيل انه صنف مائة
وثمانين كتابا وترحم عليه ابو محمد ودعى له ثلثا ولاء ونقل الكشي عن الائمة ع مدحه ثم ذكر ما ينافيه وقد اجبنا عنه في كتابنا الكبير وهذا الشيخ اجل
ان يغمز عليه فانه رئيس طائفتنا رضي الله عنه وقال النجاشي اجل اصحابنا الفقهاء والمتكلمين وله جلالة في هذه الطائفة وهو في قدره اشهر من ان نصفه
وقال الشيخ في الفهرست متكلم فقيه جليل القدر له كتب ومصنفات وروى الكشي عن الملقب بنوح من اهل البوزجان من نيشابور ان ابا محمد الفضل بن شاذان
وانه كان وجهه الى العراق فذكر انه دخل على ابي محمد ع فلما اراد ان يخرج سقط عنه كتاب من تصنيف الفضل فتناوله ابو محمد ع ونظر فيه وترحم عليه
وذكر انه قال اغبط اهل خراسان بمكان الفضل بن شاذان وكونه بين اظهرهم عن ابن ابي عمير هو محمد بن زياد بن عيسى ابو محمد مولى الازد من موالي المهلب بن ابي
صفرة وقيل مولى بني امية والاول اصح بغدادي الاصل والمقام لقي ابا الحسن موسى ع وسمع منه احاديث كناه في بعضها فقال يا ابا محمد وروى عن الرضا ع
جليل القدر عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين صه قال الكشي انه ممن اجمعت اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم وقال الشيخ الطوسي انه اوثق
الناس عند الخاصة والعامة وانسكهم نسكا واورعهم واعبدهم ادرك من الائمة ثلثة ابا ابرهيم موسى بن جعفر ولم يرو عنه وروى عن ابي الحسن الرضا ع وابي
جعفر الثاني ع عن جميل بن دراج بالدال غير المعجمة والراء المشددة والجيم ودراج يكنى ابا الصبيح عن عبد الله ابي علي النخعي وقال ابن فضال ابو محمد
شيخنا ووجه الطائفة ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام واخوه نوح بن دراج القاضي ايضا من اصحابنا وكان يخفى امره وولي في
ايام الرشيد وكان اكبر من نوح وعمي في اخر عمره واخذ عن زرارة له اصل صه قال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم
لما يقولون واقروا لهم بالفقه جميل بن دراج وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وابان بن عثمان قالوا وزعم ابو اسحق الفقيه يعني ثعلبة
بن ميمون ان افقه هؤلاء جميل بن دراج وهم اصحاب ابي عبد الله ع عن ابان بن تغلب بالتاء المثناة المفتوحة فوقها والغين المعجمة الساكنة
ابن رباح ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في اصحابنا لقي ابا محمد علي بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله عليهم السلام وقدم الى المدينة وروى عنهم وقال له
الباقر ع اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك ولما اتى الى ابي عبد الله ع قال اما والله لقد اوجع قلبي
موت ابان ومات في سنة احدى واربعين ومائة وروي ان الصادق ع قال له يا ابان ناظر اهل المدينة فاني احب ان يكون مثلك من رواتي
ورجالي عن ابي عبد الله ع قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا **الشرح** معناه واضح والسياط جمع سوط وهو الذي
يجلد به والاصل سواط بالواو وقلبت ياء لكسرة ما قبلها وقد يجمع على الاصل اسواط والذي نقل عن ابي هريرة تجعلنا نضرب بالسياط او قيتا
بالياء هو شاذ والقياس سواط كما يقال في جمع رياح رياح شاذ والقياس ارواح وهو المطرد المستعمل وانما قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها
ولا كثر في اسواط **الحديث التاسع** هو الثالث والاربعون علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عمن رواه عن ابي عبد الله ع قال قال له
رجل جعلت فداك رجل عرف هذا الامر لزم بيته ولم يتعرف الى احد من اخوانه فقال كيف يتفقه هذا في دينه **الشرح** اعلم ان الناس اختلفوا
في ان لزوم البيت والعزلة من الخلق افضل او المخالطة والصحبة معهم والتحقيق ان كلا من الامرين يفضل على الاخر في وقت ومن جهة ويختلف
باختلاف حال الاشخاص بل باختلاف حال شخص واحد بحسب الاوقات فان كثيرا من المقاصد الدينية والدنياوية يتوقف حصولها على الاشتغال بالغير
واعظم تلك كلها التعلم والتفقه في الدين فانه اعظم واهم من كل عبادة وطاعة ولا يتصور ذلك الا بالمخالطة والصحبة مع المعلمين والاستاد
وكل ما يستفاد من المخالطة يفوت بالعزلة فالمحتاج الى التعلم كما هو فرض عليه فما يفوت به وهو العزلة حرام فهو يكون عاصيا بالعزلة ولزوم
البيت اللهم الا ان يتيسر له الخوض في العلوم وهو في البيت ولا يكتفي بالاشتغال بالعبادة والاكتفاء بالتقليد فيما سمعه من اول الامر واعتقد اولا فلا يبعد
ان يكون العزلة في حقه واجبا سيما اذا لم يتيسر منه انتفاع الغير ولا اكتساب الخيرات الدنيوية فان عبادة الجاهل ليس فيها كثير خير واما من كان ناقصا
على التدريج في علوم الدين واصول اليقين فالعزلة في حقه قبل التعلم والتفقه هي الخسران المبين ولهذا قال بعضهم تفقه ثم اعتزل ومن اعتزل قبل
التعلم فهو في الاكثر مضيع فانه بنوم او فكر في هوس وغايته ان يستغرق الاوقات باوراد يستوعبها وهو لا ينفك في اعماله بالبدن والقلب عن

مرتين م

اصل م

وكان م

احمد

وعبد الله بن مسكان

لما اتاه م

في بيان ان العزلة افضل ام المخالطة

عليه م

اوان

انواع الكفر وهو يحسب به ويبطل عمله حيث لا يشعر ولا يتفطن له اعتقاده في الله ثم وصف بغرائب تمام نومها وبالمن بها وعن خواطر فاسدة
تعرض بينهما فيكون في اكثر احواله ضحكة للشيطان وهو يحسب نفسه من العباد فالعلم هو اصل الدين فلا خير في عزلة العوام والجهال قال بعض العلماء مثال
النفس مثال المريض يفتقر الى الطبيب يتلطف لعلاجها فالمريض الجاهل اذا اخلى بنفسه عن الطبيب قبل ان يتعلم الطب تضاعف لا محالة مرضه فلا يليق
العزلة الا بالعلماء

## باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء وهو الباب الثالث وفيه تسعة احاديث الاول وهو الرابع والاربعون

محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن درست الواسطي عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع
قال دخل رسول الله ص المسجد فاذا جماعة قد طافوا برجل فقال ما هذا فقيل علامة فقال وما العلامة فقالوا له اعلم الناس بانساب العرب ووقايعها و
ايام الجاهلية والاشعار العربية فقال النبي ص ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه ثم قال النبي ص انما العلم ثلثة اية محكمة او فريضة عادلة
او سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل **الشرح** قوله فقيل علامة اي عالم جدا والهاء فيه للمبالغة قوله قال وما العلامة كلمة ما من جملة كلمات
الاستفهامية التي يقع بها السؤال عن ماهية الشيء او سبب وجوده او كمه او كيفه او متاه او اينه او غير ذلك فالسؤال عن ماهية الشيء بما هو وعن سببه
بلم وعن وجوده بهل هو وعن مقداره وعدده بكم هو وعن صفته بكيف هو وعن زمانه بمتى هو وعن مكانه باين هو فان قلت المناسب هيهنا ان يذكر كلمة
لم بدل ما قلنا قد تقرر في العلوم العقلية ان مطلب ما هو ولم هو في كثير من الاشياء متحدان وهي كالمفارقات العقلية التي وجودها الخاص عين
ماهيتها فمن علم ان العقل مثلا ما هو علم ايضا لم هو وكما اذا اخذت الماهية مع وجودها الخاص فان سبب وجود الشيء وان كان خارجا عن نفس ماهيته لكنه
داخل في قوام وجوده فاذا كان السؤال عن الماهية الموجودة فصح ايراد كلمة لم بدل ما وكذا اذا كان السؤال من سبب وجود الشيء بما هو نفس الوجود صح
ايراد كلمة ما بدل لم ونظير ذلك انه اذا اخذ الموصوف مع صفته كالجسم مع البياض كانهما امر واحد مركب من ماهية وصورة فاذا سئل عن المجموع سئل
بما هو ويقع في الجواب الجسم الابيض كما يقع الحد المركب من الجنس والفصل ففي هذا المثال قد يقع في جواب ما هو ما كان يقع في جواب كيف هو وفيما
نحن فيه لما كان غرضهم الاستكشاف عن حقيقة علامية ذلك الرجل المفيد بالعلم المأخوذ بكونه عالما فكان السؤال عن سبب اتصافه بالعلامية
راجعا الى السؤال عن حقيقة كونه علامة ولهذا وقع الجواب بنحو علمه الداخل في كونه علامة بزعمهم وهو علمه بانساب العرب ووقايعها وعلمه با
لاشعار العربية فذلك العلم داخل في حقيقة علاميته وعلة لاتصافه بها بمنزلة العلم وهذا كما اذا سئل ما الخسوف يقع الجواب بانه محو ضوء القمر
لحيلولة الارض بينه وبين الشمس عند المقابلة الحقيقية واذا سئل لم الخسوف يقع الجواب بحيلولة الارض بينهما عند المقابلة فيمحي نوره فاذن
يشارك فيه الجوابان اعني الحد والبرهان فافهم هذا فانه من غوامض العلوم ثم لما زعموا ان ما حصل لذلك الرجل هو من العلوم المعتبرة الحقيقية
فنبههم رسول الله ص بان الذي حصل ليس علما بالحقيقة لان العلم بالحقيقة هو الذي يضر جهله في المعاد وينفع اقتناؤه في اليوم يقوم فيه
الاشهاد لا الذي يستحسنه العوام ويكون مصيدة للحطام ثم افادهم ان العلم الذي يضر جهله وينفع علمه في الاخرة ما ذا فقال انما العلم ثلثة
الى اخره واعلم انك قد علمت سابقا ان العلوم الاخروية قسمان علوم معاملة وعلوم مكاشفة والظاهر ان هذه الاقسام الذي ذكرها رسول الله ص
وحصر فيها العلم هي علوم المعاملة لانها التي يقع بها الانتفاع لاكثر الخلق واما علوم المكاشفة فلم توجد لا يوجد في كل وقت الا في اقل قليل
من الناس وهو اعز من الكبريت الاحمر كما دل عليه بعض الاحاديث الاتية في كتاب الايمان والمذكور منها في القران انما كان على سبيل الرمز في متشابهات
القران التي لا يعلم تاويلها الا الله والراسخون في العلم ولما كانت العلوم الدينية النافعة في الاخرة اما متعلقة بالاصول الاعتقادية او بالفروع
العملية والثانية اما متعلقة بالافعال والاعمال الجوارح من الحلال والحرام واما متعلقة بالاحوال واعمال القلب من محاسن الاخلاق ومقابحها
وبيان الثمرات واغراضها فهي ثلثة اقسام فقوله اية محكمة اشارة الى القسم الاول وهو اصول العقايد لانها المستفادة من الايات المحكمات
القرانية وقوله او فريضة عادلة اشارة الى العلم بفرايض الاعمال وواجباتها ومحرماتها التي يجب على المكلفين الاتيان بها او الكف عنها وقوله او
سنة قائمة اشارة الى العلم بالسنن والنوافل فانها من الاعمال التي توجب جلية الاحوال للقلوب وكسب الاخلاق الحسنة وازالة الملكات الردية
كلها ثابتة من طريق الحديث والسنة ويحتمل ان يكون الثاني اشارة الى علوم الاخلاق وصفات القلب فان اكثرها مما يستقل العقل بادراكه بعد
محاسن تلك الاحوال ومقابحها والثالث وهو قوله او سنة قائمة اشارة الى العلم باعمال المكلفين فان احكامها المستفاد جلها بل كلها من السنة
القائمة اي الاحاديث الصحيحة الثابتة بنقل الرواة العدول والرجال الثقات وقوله وما خلاهن فضل اي ما سوى تلك العلوم الثلثة المذكورة سواء كان
محمودا كالطب والنحو او مذموما كعلم السحر والشعبذة والفال واحكام النجوم وغيرها فان اكثر ما يعده العامة من العلوم المستحسنة المحمودة ليس منها بل
يكون مذموما فان قلت العلم هو معرفة الشيء على ما هو عليه وهو من صفات الله تعالى فكيف يكون الشيء علما ومع كونه علما مذموما قلنا ان العلم لا يذم
لعينه ولا لكونه علما على الاطلاق وانما الذم يتوجه اليه لاحد اسباب ثلثة احدها ان يكون مؤديا الى ضرر اما لصاحبه او لغيره كما يذم علم السحر
والطلسمات وهو حق اذ شهد القران له وبه يتوسل الى ما يفرقون به بين المرء وزوجه والثاني ان يكون مضرا لصاحبه في اكثر الامر كعلم النجوم فانه
في نفسه غير مذموم اذ هو قسمان قسم يتعلق بالحساب والهيئة فقد نطق القران بان سير الكواكب محسوب اذ قال والشمس والقمر بحسبان وقال والقمر
قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقال ولتعلموا عدد السنين والحساب والثاني الاحكام وحاصله يرجع الى الاستدلال على الحوادث با

خ ل احاطوا

في بيان ان السؤال بما هو وبلم هو في بعض المطالب واحد

في بيان اقسام العلوم النافعة

بالاشياء وهو كاسند لان الطبيب بالنبض وحركة الشرايين على ما يحدث في بدن الانسان من الصحة والمرض لكنه ذمه الشرع وزجر عنه وانما زجر عنه
لثلاثة اوجه الاول انه مضر باكثر الخلق فانه اذا القى اليهم ان هذه الاثار تحدث عقيب سير هذه الكواكب والانظار وقع في نفوسهم ان الكواكب
هى المؤثرات وانها الالهة المدبرة لانها جواهر شريفة كريمة سماوية تعظم وقعها في القلوب فيلتفت اليها ويرى الخير والشر مرجوا ومخافا
من جهتها وينمحي ذكر الله عن القلب فان الضعيف يقصر نظره على الوسايط والعالم الراسخ هو الذي يطلع على ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره
سبحانه والثاني ان احكام النجوم تخمين محض ليس يعلم لا باليقين ولا بالظن فالحكم به حكم بجهل فيكون مذموما على هذا من حيث انه علم وتحقق
ولقد كان ذلك معجزة لادريس النبي ع وقد اندرس ونحى وما يتفق احيانا من اصابة المنجم فهو اتفاق والثالث الوجوه انه لا فائدة فيه و
اقل احواله انه خوض في فضول لا يغني وتضييع للعمر الذي هو انفس بضاعة الانسان بغير فائدة وهو في غاية الخسران فالخوض في النجوم وما يشبهه
اقتحام خطر وخوض جهالة من غير فائدة فان ما قدر كائن والاحتراز عنه غير ممكن بخلاف الطب فان الحاجة ماسة اليه واكثر ادلته مما يطلع
عليه من الاسباب الثالث خوض بعض العلوم الحقة ودققه فان الخوض في العلم الذي لا يستقل الخائض بادراكه مذموم فيجب كف الناس عن البحث عنه و
الخوض فيه ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ذكر القدر فامسكوا وقال امير المؤمنين ع كما رواه الصدوق في كتاب التوحيد باسناده عن الاصبغ بن
نباتة الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم الله الحديث
بطوله واعلم انه كما يطلع الطبيب الحاذق على اسرار في معالجات المرضى يستبعدها من لا يعرفها فكذا الانبياء عليهم السلام اطباء القلوب
عارفون باسباب الحيوة الاخروية فلا تحكم بمعقولك على سننهم واحكامهم في اسرار الشريعة ولطايفها المعينة لصفاء القلوب و
طهارتها واصلاحها للترقي الى جوار الله والوصول الى حضرته فكم امور تكل عن ادراكها الافهام وتندفع عن ادراكها عقول الانام فقد
انكرها واستبعدها لانها كل ما لم يصل عقلك الى وجه الحكمة فيه فاعزل العقل عن الفكر فيه ولازم الاتباع ولذلك ورد عن النبي ص
انه قال ان من العلم جهلا وان من القول عيا ومعلوم ان العلم لا يكون جهلا ولكنه يؤثر تاثير الجهل في الاضرار وانه قال ص قليل من التوفيق
خير من كثير من العلم فقد تبين ان معنى كون علم مذموما انما هو لا فائدة فيه لعلم كان نوع من النور والظهور فلا يكثر والنور لا يكون

**الحديث الثاني** وهو الحادي والاربعون محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى

الا محمودا حسنا بنفسه وانما الذم لاجل ما له من ضرر او شر عن محمد بن خالد عن ابي البختري بالباء المنقطة تحتها نقطة والخاء المعجمة والتاء المنقطة فوقها نقطتان والراء اسمه وهب بن وهب بن عبد الله
ربيعة بن الاسود بن عبد المطلب بن عبد العزى روى عن ابي عبد الله ع وكان كذابا ناصبيا عاميا الا ان له احاديث عن جعفر بن محمد عليهما السلام كلها
لا يوثق بها وله احاديث مع الرشيد في الكذب قال سعد تزوج ابو عبد الله بامه صح قال الكشي عن علي القتيبي عن فضل بن شاذان كان ابو البختري
من اكذب البرية وقال الشيخ في الفهرست انه ضعيف عامي المذهب له كتب روى عن السندي بن محمد وابراهيم بن هاشم وسهل وجماعة الشيباني عن ابي عبد الله ع
قال ان العلماء ورثة الانبياء وذاك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما اورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ
حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمن تاخذونه فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين

**الشرح** الحديث لغة يرادف الكلام سمي به لانه يحدث شيئا فشيئا وفي الاصطلاح كلام خاص عن النبي ص او الامام او الصحابي او التابعي و
من يحذو حذوه يحكي قولهم او فعلهم او تقريرهم وبعض المحدثين لا يطلق اسم الحديث الا على ما كان عن المعصوم والانتحال من النحلة وهي النسبة بالباطل
ونحلت القول من باب منع نحلا اضفته اليه وهو لا قاله غيره وادعيته عليه وانتحل فلان شعر غيره او قول غيره ادعاه لنفسه ونحله مثله وفلان ينتحل
مذهب كذا وقبيلة كذا اذا انتسب اليه قوله ان العلماء ورثة الانبياء ع اعلم ايها الطالب لذلك الفهم اضاء الله قلبك بانوار العلم والعرفان
انه كما ان الولادة قسمان احدهما الصورية وهي المعروفة عند الناس في هذه النشاة البدنية والاخرى المعنوية وهي ولادة الروح في النشاة
الباطنية واشار المسيح على نبينا وعليه السلام الى الولادتين جميعا بقوله لن يلج ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين فكذا الوراثة قسمان
ما يترتب عليها والانبياء من حيث كونهم انبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا بل ميراثهم هو العلم والكلام فورثتهم لم يكونوا الا العلماء وقد اختلفوا
في معنى ال النبي ص فالاكثر على انهم اهل بيته واستدل الشافعي بما روي في الحديث لا تحل الصدقة لمحمد ولآل محمد على ان آل محمد هو الذين
حرمت عليهم الصدقة وهم صلبية بني هاشم وبني المطلب وقيل الاصحاب ومنهم من يرى وهو في اللغة يقع على الجميع قال بعض الفضلاء المتاخرين من
محققي الآل ما حاصله ان آل النبي ص كل من يؤول اليه وهم قسمان الاول من يؤول اليه ما لا صوريا جسمانيا كاولاده ومن يحذو حذوهم من اقاربه
الصوريين الذين يحرم عليهم الصدقة في الشريعة المحمدية والثاني من يؤول اليه ما لا معنويا روحانيا وهم اولاده الروحانيون من العلماء
الراسخين والاولياء الكاملين والحكماء المتالهين المقتبسين من مشكوة انواره سواء سبقوه بالزمان او لحقوه ولا شك ان النسبة الثانية
اكد من الاولى واذا اجتمعت النسبتان كان نورا على نور كما في الائمة المشهورين من العترة الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين وكما حرم على الاولاد الصوريين الصدقة
الصورية حرم على الاولاد المعنويين الصدقة المعنوية اعني تقليد الغير في العلوم والمعارف انتهى بخلاصة كلامه قوله وانما اورثوا احاديث من احاديثهم
وكما ان المواريث الصورية متفاوتة في القلة والكثرة بحسب تفاوت القرابة فكذلك في هذه الوراثة المعنوية من كان اكثر نصيبا واوفر استفادة

من النبي ص كان اشد قرابة واكثر نسبة وليس المراد من اخذ الاحاديث عنهم ع مجرد حفظ الالفاظ الكتابية فان ذلك شيء قليل النفع ليس من المراتب العلية في شيء بل اللفظ من الدنيا ولا اخذ به لشبهه بالمراتب الصورية وانما المراد اخذ معانيها العلية ومطاويها العقلية ومضامينها الحكمية ولعله ع قوله ع فمن اخذ شيئا منها فقد اخذ حظا وافرا لان قليلا من العلم والمعرفة خير مما طلعت الشمس عليه من شرق الدنيا الى غربها قوله ع فانظروا علمكم هذا عمن تاخذونه اي تاملوا في علمكم الذي به تكونون من جملة العلماء الذين هم من ورثة الانبياء فان لكل علم وصنعة بيتا واهل بيت مخصوص والائمة المعصومون اهل بيت النبوة والعلم واصل شجرة العلم المعبر عنه بلسان الشريعة بطوبى في دارهم والشجرة الخبيثة كناية عن العلوم الباطلة والمغالطات الوهمية التي لا حقيقة لها ولا ثبات كما قال تعالى اشارة الى الاولى كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وقال في الثانية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل لكلمات الله والشجرة الملعونة في القرآن التي نزلت في آل ابي سفيان كناية عما ينتحل به الفجار المنافقون والامراء الباغون والرؤساء المضلون والائمة المفسدون فالماخوذ من اهل بيت النبوة ع هو ميراث العلم والآخذون العلم منهم هم ورثة الانبياء المستضيئون بانوارهم دون من اخذ النصيب من غيرهم فان ذلك ليس علما ولا حكمة بل مكر وجدل لا يختص بمطالب المباحثات بالغلبة والافحام او مموه حكومة يستعبد بها القضاة وغيرهم على الحكومة وفصل الخصام او خطابة يتصنع بها الواعظ في مجمع العوام او سحر يتوسل به الى الحكام قوله ع فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه اي عن الدين في كل ما يخلف عن النبي ص من العلوم الحقيقية خلفاء عدولا اي ائمة وسطا لم الاستقامة بطريق الحق من غير تحريف ولا غلو ولا تقصير فينفون عن العلم ويذبون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين الى الشريعة والدين من غير بصيرة ولا يقين ويبطلون تاويلات الجاهلين المؤولين لكلام الله على طريقة المحرفين الكلم عن مواضعها فاهل البيت عليهم السلام هم الراسخون في العلم وعندهم تاويل الاحاديث واهل الظاهر والقشر بمعزل عن معرفة بطون القرآن وتاويل الاحاديث لان القشر لا يعرف الا القشر واللب لا يعرفه الا اولوا الالباب وهم الذين عرجت ارواحهم عن عالم الصورة والحس الى عالم المعنى والعقل فهم ياخذون العلم عن الله بتوسط الاحوال وغيرهم ياخذونه عن الرجال وليس سبيلهم الا جمع الاقوال واعلم ان الفرق بين اهل البيت اعني الاولياء الكاملين وبين غيرهم من العلماء في باب الوراثة عن النبي ص ان الولي المعصوم من الخطأ لا ياخذ العلم الذي هو ميراث الانبياء والرسل الا بعد ان يورثه الله منهم ثم يلقيه اليه واما سائر علماء الرسوم فانما ياخذون العلم خلفا عن سلف حتى ينتهي الى النبي ص والى الوارث الاجل وهكذا الى يوم القيمة فبعد النبي ص اما الاولياء عليهم السلام فهم ياخذون ميراث الانبياء عن الله من حيث كونه وارثهم وحافظه عليهم هؤلاء ثم ورثة الرسل ورواة الاحاديث عنهم بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ولاجله قال بعض اهل الحق اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وقال الله تعالى تنبيها في مثل هذا المقام بعد ذكر الانبياء عليهم السلام في سورة الانعام اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وكانوا فاقدا ما تواردوا ثم الله وهو خير الوارثين ثم خاطب على النبي ص بذلك الهدى الذي هداهم به هذا عين ما ذكرنا في علم الاولياء وهدايتهم بهدى الانبياء عليهم وعليهم صلوات الله اجمعين هذا خلاصة ما ذكره بعض العرفاء وهو مخصوص بتعريف حقيق بالتصديق والله ولي التوفيق **الحديث الثالث وهو السادس والاربعون** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين **الشرح** يستفاد من هذا الحديث ان العلم امر وهبي لا يحصل بمجرد العمل والسعي بل يتعلق بمشية الله بل الانسان بحسب النشأة الباطنة انواع مختلفة والعالم مخالف لغيره من افراد البشر مخالفة ذاتية كما دل عليه قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون وقول النبي ص الناس معادن كمعادن الذهب والفضة الحديث وقد مر غير مرة ان المراد من التفقه ماذا فلا نعيده **الحديث الرابع وهو السابع والاربعون** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى الجهني البصري ابو محمد مولى وقيل عربي اصله الكوفة وسكن البصرة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن والرضا عليهم السلام ومات في حيوة ابي جعفر الثاني ع ولم يحفظ عنه رواية عن الرضا ع وعن ابي جعفر وكان ثقة في حديثه صدوقا قال سمعت من ابي عبد الله سبعين حديثا فلم ازل ادخل الشك على نفسي حتى اقتصرت على هذه العشرين ودعا له ابو عبد الله ع بان يحج خمسين حجة فحج خمسين حجة وغرق بعد ذلك صح قال ابن المجتهد كان الغرق في غسل الاحرام الحج الحادي والخمسين وكان من جهينة توفي سنة تسع ومائتين وقيل ثمان ومائتين بوادي قناة وهو واد يسيل من الشجرة الى المدينة وهو غريق الجحفة وله نيف وتسعون سنة صه وقال الشيخ في الفهرست له كتب قال الكشي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه في آخرين روى الكشي عن محمد بن ... عن حماد بن عيسى قال دخلت على ابي الحسن الاول فقلت جعلت فداك ادع الله ان يرزقني دارا وزوجة وولدا وخادما والحج في كل سنة فقال اللهم صل على محمد وال محمد وارزقه دارا وزوجة وولدا وخادما والحج خمسين سنة فلما اشترط خمسين سنة علمت اني لا احج اكثر من خمسين سنة قال حماد وقد حججت ثمان واربعين سنة وهذه داري قد رزقتها وهذه زوجتي وقد رزقت كل ذلك فحج بعد هذا الكلام حجتين تمام الخمسين ثم خرج بعد الخمسين حاجا فلما صار في موضع الاحرام دخل يغتسل فجاء الوادي فحمله فغرقه الماء رحمه الله عن ربعي بكسر الراء وسكون الموحدة ابن عبد الله بن الجارود بن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة ابو نعيم بصري ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ع وصحب الفضيل بن يسار واكثر الاخذ عنه وكان خصيصا به صه وفي الفهرست روى عنه ابن ابي عمير

في بيان الشجرة الطيبة والخبيثة الملعونة

ل النصب

ل عرفت

في الفرق بين الاولياء والعلماء وفيه فائدة

النبي وهداه

والذين لا يعلمون

في المدرس

وحماد بن عيسى قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت أبا محمد عبد الله بن محمد بن خالد الطيالسي عن ربعي بن عبد الله فقال هو ابن جارود بصري
ثقة عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال الكمال كل الكمال التفقه في الدين والصبر على النائبة وتقدير المعيشة الشرح النائبة هي ما ينوب الانسان
أي ينزل به من المهمات والحوادث من ناب عنه فلان ينوب مناباً إذا قام مقامه وانتاب بمعنى أن القوم أتينا بأنا أتام مرة بعد أخرى والنائبة المصيبة
واحدة نوائب الدهر تنزل على الانسان وقتر فلتة امثل قدر وقد قتر على عياله قتراً مثل قدر ومعناه ضيق وقلة الشيء قلة من التقدير والمراد
بتقدير المعيشة هنهنا إما الضيق والعسر وإما كون المعيشة على قدر الكفاية من غير تقتير ولا توسعة كما في قوله تعالى في معرض المدح والذين إذا أنفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً ولكل منهما وجه في اكتساب العلم فالأول من جهة رياضة النفس وتصفيتها لتعين وتوفيق القلب والثاني
من جهة فراغ البال وقلة الاشتغال بأمور الدنيا **تنبيه وتذكرة** جعل عليه السلام مجامع الكمالات الانسانية منحصرة في ثلثة أمور العلم
والصبر وتقدير المعيشة وذلك لأن الخير والكمال بالحقيقة عبارة عن الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الدنيا وبهما يحصل التخلق بأخلاق الله
والتشبه بالملائكة المقربين والتجرد وأما التفقه في الدين فبه يحصل الاحاطة بالمعلومات وأما الصبر فهو عبارة عن ثبات باعث الدين وجنود العقل
في مقابلة باعث الهوى وجنود الشهوة وذلك لأن التجرد المحض للخير دائماً للملائكة المقربين والتجرد للشر دون الخير سجية أهل الشهوة والهوى
كالبهائم والشياطين والرجوع الى الخير بعد الوقوع في الشر من خواص الآدميين والانسان خلق في ابتداء الصبي ناقصاً مثل البهيمة لم
يخلق فيه الا قوة الشهوة فليس فيه الا جند الهوى كما في البهائم ولكن الله فضله ورفع درجته عن درجة البهائم والشياطين بأن وكل به ملكين
أحدهما يهديه والآخر يقويه فاختص بصفتين أحديهما قوة معرفة الله ومعرفة رسوله والعلم باليوم الآخر وهو التفقه في الدين والثانية
قوة وقدرة يدفع بها في بحر الشهوات فيجاهدها بتلك القوة وهي عبارة عن الصبر إذ به فارق الانسان البهائم في قمع الشهوات و
التحمل للشدائد والنائبات وأما التقدير في المعيشة فلأن يكون فارغ البال لا يهتم بشيء غير طلب العلم للكمال وقمع الأعداء بلا وتحملا
فالأول هو الحقيقة والآخران هما المطلوبان بالتبع لتوقفه عليهما **الحديث الخامس وهو الثامن والأربعون** محمد بن يحيى عن
أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن إسماعيل بن جابر الجعفي الكوفي ثقة ممدوح وما ورد فيه من الذم فقد بينا ضعفه في كتابنا الكبير وكان من
أصحاب الباقر عليه السلام وحديثه أعتمد عليه صح قال النجاشي ثقة ممدوح له أصول رواها عنه صفوان بن يحيى وهو من أصحاب الباقر روى عنهما
أبي عبد الله عليه السلام قال العلماء أمناء والأتقياء حصون والأوصياء سادة وفي رواية أخرى العلماء منار والأتقياء حصون والأوصياء سادة
**الشرح** أما كون العلماء أمناء الله في أرضه فلأنهم حملة الكتاب وحفظة الأسرار وخزنة الحكمة وليس لغيرهم هذا الشأن حتى يكونوا أمناء
إذ ليس من الحمل والحفظ والخزانة في شيء وأما كونهم منارا في بلاده كما في الرواية الأخرى فلأنهم بهم يعرف معالم دين الله وسبيل طاعته وطريق
رضوانه وأما كون الأتقياء حصوناً للشريعة فلأن بالتقوى يدفع فساد المفسد فإن مواظبة أهل التقوى وأصحاب الورع على
فعل الطاعات وترك المنكرات تؤثر تأثيراً عظيماً في قلوب الناس فلا يجترئون على هتك حرمة الشريعة وهدم حصونها وأما كون الأوصياء
سادة فلأنهم أجل العلماء وأفضلهم وأعظمهم والعلماء سادات الناس لأنهم في رتبة الانسانية وحقيقة الآدمية وهي العقل والتمييز والروية و
النطق أعظمهم وأكملهم والأفضل من الأفضل أولى بأن يكون أفضل والأجل فالأوصياء عليهم السلام بأن يكونوا سادة الخلائق أجمعين سوى أولى
النبيين عليهم الصلاة والسلام والسادة جمع السيد من ساد قومه يسودهم سيادة وسوددا وسيدودة فهو سيد وقوم سادة أي جل وعظم
عليهم وتقدم وسيد فيعل لأنه يجمع على سيائد بالهمزة كتبيع وتبايع مثل فيعل وسوده قومه فهو مسود من فلان أي أجل منه وهذا سيد قومه
اليوم وهو سائد قومه غداً قليل وفي النهاية فيه أنه جاءه رجل فقال أنت سيد قريش فقال السيد الله أي هو الذي يحق له السيادة كأنه كره أن
يحمد في وجهه وأحب التواضع ومنه الحديث لما قالوا له أنت سيدنا قال قولوا بقولكم أي ادعوني نبياً ورسولاً كما سماني الله تعالى ولا تسموني سيداً
كما تسمون رؤساءكم فإني لست كأحدهم ممن يسودكم في أسباب الدنيا وفي الحديث أنا سيد ولد آدم ولا فخر قاله إخباراً عما أكرمه الله تعالى من الفضل والسودد
وتحدثاً بنعمة الله تعالى عنده وإعلاماً لأمته ليكون إيمانهم به على حسبه وموجبه ولهذا أتبعه بقوله ولا فخر أي أن هذه الفضيلة التي نلتها كرامة
من الله لم أنلها من قبل نفسي ولا بلغتها بقوتي فليس لي أن أفتخر بها ومنه كل بني آدم سيد فالرجل سيد أهل بيته والمرأة سيدة أهل بيتها
وفيه قال للأنصار من سيدكم يعني أي أفضلكم رجلاً وفي رواية انظروا الى سيدكم ما يقول **الحديث السادس و**
**هو التاسع والأربعون** أحمد بن إدريس أبو علي الأشعري القمي كان ثقة فقيهاً في أصحابنا كثير الحديث صحيح الرواية عن محمد بن حسان
عن إدريس بن الحسن مجهول غير مذكور في كتب الرجال التي بأيدينا عن أبي إسحاق الكندي عن بشير الدهان روى عن أبي عبد الله عليه السلام وقيل بشير النبال
والسبيعي غير المعجم من أصحاب الكاظم قال قال أبو عبد الله عليه السلام لا خير فيمن لا يتفقه من أصحابنا يا بشير إن الرجل منهم إذا لم يستغن بفقهه
احتاج إليهم فإذا احتاج إليهم أدخلوه في باب ضلالتهم وهو لا يعلم **الشرح** لما كانت الفرقة الناجية الفائزة مذهبهم يخالف مذهب العامة وجماهير
الفرق في أكثر الأصول كما دل عليه قول الصادق عليه السلام حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان يحتمله في سو
فلا بد للمؤمن الذي هو متبع لهذا المذهب أن يكون متفقهاً عارفاً بأصول هذا المذهب عالماً بما جاء من قواعده ليكون على بصيرة في دينه

في مجامع الكمالات الانسانية

الكمال مع

ابن اسحاق

متعلقا باخلاق الائمة عليهم السلام ناما بمحاسنهم جمهم سالكا طريقهم والا لكان اما متحيرا في دينه لما راى من مخالفته لمذاهب الجمهور المنتسبين
الى العلم والفضيلة او فاعلا في ضلال اهل الاهواء متعلقون بطريقة علماء الدنيا الراغبين الى طلب الجاه والرياسة الضالين المضلين لخلو
لانهم لم يتبعوا من دين الله ومعرفته ومعرفة الآخرة في شيء ولا خبر لهم من مفسدات الاعمال ومشوشات القلوب ومكدراتها ومبعدات النفوس
عن الله والدار الآخرة لاغترارهم بمجرد حفظ الاقوال ونقل الاخبار والروايات وضبط اسماء الرجال فوجب ان لا يكون المتحلي بهذا المذهب عليما
مقلدا من غير بصيرة بل غاية فقههما انتهاء الحاذق عامعرضا عن الخلق مؤثرا للخلوة مع الله بالمناجاة والفكر والصمت عن محمد بن عيسى عن ابي
نصر البزنطي قال قال ابو الحسن عليه السلام من علامات الفقه الحلم والعلم والصمت **الحديث السابع** وهو الحسن علي عن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلي
عن السكوني عن ابي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا خير في العيش الا لرجلين عالم مطاع ومستمع واع **الشرح**
العيش الحيوة والمراد عيش الآخرة وهي المعيشة الراضية وفيه تنبيه على ان حيوة الآخرة لا يحصل الا بالعلم بل الحيوة الاخروية نفس قوة
العلم والادراك واليه الاشارة بقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه الآية واما العمل الصالح فانما يطلب لكونه وسيلة الى العلم والمعرفة واذا
تقرر هذا فنقول الناس على اربعة اقسام لانه اما جاهل او غير جاهل والثاني اما عالم بالفعل او بالقوة وهو المستمع والاول اما جاحد للعلم او
غير جاحد اذا كانت حيوة الآخرة وعيشها بالعلم فالقسمان الاولان من اهل المعيشة الراضية والنعمة الباقية الا انها للاول بالذات وللثاني بالتبعية
لان الاول منته الى الغاية والثاني في سبيل الهداية واما الاخيران فالثالث من اهل النقمة والعذاب والمعيشة الضنك والرابع في مشية الله
تعالى ان ادركه الرحمة الواسعة **الحديث الثامن** وهو الحسن او الحسن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن
ابي عمير عن حفص بن عمر عن ابي حمزة عن ابي جعفر قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد **الشرح** قد علمت ان العقل هو القوة
المفارقة عن المواد المتغيرة والتناهي في الاعدام والشرور واقرب المجعولات الى الله واكرم المخلوقات لديه وان الانسان في اول النشأة عقل با
لقوة حسيا بالعقل ومن شانه ان يخرج من القوة الى الفعل ومن الظلمة الى النور فيصير عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة نفسا بالعقل
وانما التي الذي به يصير جوهرا نورانيا عقليا بالفعل هو العلم اعني الملكة الراسخة الحاصلة للنفس الانسانية عقيب تكرر الادراكات والانظار
العقلية وتكثر التاملات والافكار العلمية واذا حصلت تلك النورية في قلب المؤمن بالفيض الرباني يحصل له بصيرة عقلية بها يرى حقائق
الاشياء كما هي فيراها ويرى بعين عقله كما يرى صور الاشياء الحسية ببصره الحسي وهو نور حسي يفيض على العين الصحيحة باشراق الشمس عليها فاذا
الملكة العلمية اصل كل سعادة ومبدء كل خير ومنبع كل شرف وهو غاية كل سعي وحركة ونهاية كل عمل وطاعة فاي فضيلة ومنقبة افضل و
اشرف مما يجعل به الحيوان البشري ملكا مقربا والجوهر الظلماني نورا عقليا والاعمى بصيرا والضال مهتديا والسفلي علويا والميت
بحيث صار في عليين فالعلم هو الاكسير الكبير الذي به يصير القلب الاسود الكاسد نقدا رائجا في سوق الآخرة والحديد القاسي الجامد درة بيضاء بل
كوكبا دريا يستضيء بنوره اهل الارض والسماء وهو الله بال الفاروق الذي به يفرق بين الحق والباطل ويميز الخبيث من الطيب وهو النور
الذي يجيء بين ايدي المؤمنين وبايمانهم يوم جزاء الحسنات والسيئات وهو القوة التي يقع بها الطيران الى عالم العرش وفوق
السموات وانه نسبة الفضل والشرف بينه وبين الاعمال والحركات نسبة الجوارح في الطاعات ونسبة العلم الى العمل كنسبة القلب الى القالب
والروح الى الاعضاء فحق ان عالما ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وهذه النسبة اي نسبة السبعين الف الى الواحد انما تكون
محققة لاجل ما في العبادة من رايحة العلم اذ النية معتبرة فيها والنية ضرب من المعرفة والا فلا نسبة بين العلم ومجرد العمل بلا نية **الحديث التاسع**
وهو الثاني والحسن بن الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق رجلان اثنان كلاهما ثقتان احدهما الرازي من اصحاب الهادي ثقة اورده الكشي
ما يدل على اختصاصه بالجهة المقدسة صححه بعض الثقات بقيناه ابو انه خرج لاسحق بن اسماعيل من ابي محمد توقيع يا اسحق بن اسماعيل الى ان قال
فالبعوث حقوقنا الى ابراهيم ويحمل ذلك ابراهيم بن عبدة الى الرازي رضي الله عنه او الى من يسمى له الرازي فان ذلك عن امري ورأيي ان شاء الله اسحق وقد او
من ذلك خبر ابن اسحق القمي ويحتمل الاتحاد والثاني القمي وهو احمد بن اسحق بن عبد الله بن سعد بن مالك بن الاحوص الاشعري وكان وافد القميين روى
عن الجواد والهادي عليهما السلام وكان خاصة ابي محمد عليه السلام ورأى صاحب الزمان وهو شيخ القميين وكان ثقة صدوقا وروى الكشي عن ابي محمد الرازي
قال كنت انا واحمد بن ابي عبد الله بالعسكر فورد علينا رسول من الرجل فقال لنا الغائب العليل ثقة وايوب بن نوح وابراهيم بن محمد الهمداني واحمد بن
حمزة واحمد بن اسحق ثقات جميعا وقال الشيخ في كتاب الغيبة وقد كان في زمان السفراء المحمودين اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل ا
لمنصوبين للسفارة من الاصل ثم قال ومنهم احمد بن اسحق وجماعة خرج التوقيع في مدحهم وروى احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن ابي محمد
الرازي قال كنت واحمد بن ابي عبد الله بالعسكر فورد علينا رسول من قبل الرجل فقال احمد بن اسحق الاشعري وابراهيم بن محمد الهمداني واحمد بن
ابي حمزة البسع ثقات وفي ربيع الشيعة انه من الوكلاء وانه من السفراء والابواب المعروفين الذين لا يختلف الشيعة القائلون بامامة
الحسن بن علي عليهما السلام فيهم الظاهر ان المذكور هيهنا هو الاول لكون روايته عن الكليني رحمهما الله ويحتمل الاتحاد ايضا فوى كاهم عن سعدان بن
مسلم اسمه عبد الرحمن كوفي من اصحاب الصادق قال النجاشي ابو الحسن العامري مولى ابي العلاء كريز بن حبيب العامري من عامر ربيعة روى عن ابي عبد

باب في فضيلة العالم على العابد

الملكة

وابي الحسن عليهما السلام وعمر عمرا طويلا وقال الشيخ في الفهرست له اصل روى عنه محمد بن عذافر وصفوان بن يحيى والعباس بن معروف وعبد الله بن الصلت
القمي واحمد بن اسحق اسمى عن معوية بن عمار بن ابي معوية بن خباب بن عبد الله الدهني مولاهم كوفي ودهن بضم الدال واسكان الهاء من بجيلة وهو من موالي
بن مسلم بن احب المؤمن بن ابي ذر كان وجها في اصحابنا ومقدما كبير الشان عظيم المحل ثقة وكان ابو عمار ثقة في العامة وجها يكنى ابا معوية عن
ابي عبد الله وابي الحسن موسى عليهم السلام ومات سنة خمس وسبعين ومائة صح قال الكشي انه كان بياع السابري عاش مائة وخمسا وسبعين سنة وقال
العقيقي لم يكن معوية بن عمار عند اصحابنا مستقيما كان ضعيف العقل مأمونا في حديثه وقال النجاشي يكنى ابا معوية وابا القسم ابا حكيم وكان له من الولد
القسم وحكيم ومحمد قال في الفهرست له كتب روى عنه ابن ابي عمير ومحمد بن سكين وصفوان بن يحيى قال قلت لابي عبد الله رجل راوية لحديثكم يبث ذلك
الرواية في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا
افضل من الف عابد **الشرح** الراوية للمبالغة كالعلامة والنسابة معناه كثير الرواية للمبالغة كما في العلامة والنسابة معناه كثير
الرواية وبث الحديث نشره واظهاره وفي بعض النسخ لا ابث حزني اي لا انشره وبث الخبر واثبته بمعنى سرى اظهره لك و
بث الخبر شدد للمبالغة لا انبث حديثي بثا والشدة القوة وشد عضده اي قواه وشدده اي قوى قوله ويشدده في قلوبهم اي
يؤكد حديثكم ويقويه في قلوب العامة وقوله يشد به قلوب شيعتنا اي يقوى بسبب الحديث عقيدة قلوبهم ويزداد ايمانهم ومحبتهم لنا اهل البيت
فان قلت الوارد في الحديث السابق ان العالم المنتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وفي هذا الحديث ان الراوية للحديث افضل من الف عابد فما وجه
التوفيق بينهما حيث ان نسبة الثاني في الفضل جزء من سبعين جزء من مرتبة الاول قلنا له وجهان احدهما ان الراوي للحديث لا يعتبر في مفهومه
معناه الا ضبط الفاظ الحديث ونقلها او هو مع فهم مدلولاتها اللغوية ولا يعتبر فيه ان يكون له علم بحقايق معانيها وله قوة الفكر والروية في
استنباط معانيها العقلية فليس كل حامل حديث عالما بما فيه فليت شعري الراوي والمحدث وان حفظ جميع الاحاديث كرتبة العالم والفقيه مع انه
لا يبعد ان يكون افضل من العابد بالف درجة لان رواية الراوي وسيلة لحصول العلم واشتغاله المعرفة واليقين بخلاف عبادة العابد فانها لا يبعد
خيرتها ولو فعلته لم يتعد بان يعتبر وسيلة لحصول علم ومعرفة فشتان ما بين الوسيلتين وسيلة العلم ووسيلة العمل كما بين اصليهما وثانيهما
ان يكون المراد من الالف والسبعين الف مجرد الكثرة لا الاعداد والعدد المخصوص لا خصوصية المرتبة كما هو المتعارف بين الناس في بيان التفضيل
الفاحش بين شيئين والله اعلم **باب اصناف الناس** وهو الباب الرابع وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول وهو الثالث والخمسون**
علي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن ابي اسامة هو زيد الشحام بن يونس وقيل ابن موسى وقال ابن
الغضائري في خاتمة الخلاصة جبل بن داود بن موسى عن ابن يونس وانه ذو فقه في رجال ابي لضعفائه ما يناسبه هو ابو اسامة شديد
الغاضرية عبد الرحمن بن نعيم لا ادري الكوفي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ثقة عين صحيح عن هشام بن سالم غير معروف ولا مذكور في كتب
الرجال عن ابي حمزة عن ابي اسحق السبيعي عمن يثق به قال سمعت امير المؤمنين يقول ان الناس آلوا بعد رسول الله الى ثلثة آلوا الى عالم على هدى من الله
قد اغناه الله بما علم عن علم غيره وجاهل مدع للعلم لا علم له معجب بما عنده وقد فتنته الدنيا وفتن غيره ومتعلم من عالم على سبيل هدى من الله ونجاة ثم
هلك من ادعى وخاب من افترى **الشرح** قوله آلوا بعد رسول الله من الأول يؤول الى كذا اي رجع وصار اليه وفيه من صام الدهر فلا صام ولا آل
اي لا رجع الى خير والاول الرجوع مغنى الى نبيه وهم بالحقيقة الذين آلوا اليه في طريق الهداية ومنهج الحق واليقين والفتنة في الاصل الامتحان
والاختبار وافتتن الرجل وفتن فتونا فهو مفتون اذا اصابته فتنة فذهب ماله وعقله وكذا اذا اختبر والفاتن المضل عن الحق والفتان بالضم جمع
الفاتن وبالفتح هو الشيطان لانه يفتن الناس عن الدين وفتان من صيغ المبالغة في الفتنة وقد كثر في الحديث الاستعاذة من فتنة القبر وفتنة
الدجال وفتنة المحيا والممات وغير ذلك وقوله وقد فتنته الدنيا وفتن غيره اي فاضلته الدنيا واوقعته في فتنة الجاه والمال وحب الرياسة و
اضل غيره واوقعهم فيما وقع فيه من المهالك لانه سمى نفسه عالما واوهم بسبب شناعته بالعلم انه مع انه بمعزل عن حقيقة العلم والحال ومعنى الحديث ان
الناس كانوا في عهد رسول الله على قسمين اما عالما به او متعلمين منه مهتدين لا ثالث لهم بعد رسول الله الى ثلثة اقسام احدها
عالم على هدى من الله وبينة من ربه اخذ علمه من الله ونحن الالهام في القلب والالقاء في الروع لا جرم قد اغناه الله بعلمه الفائض من لدنه عن علم
غيره وثانيها جاهل القلب مغرور مدع للعلم لاجل حفظه للاقوال وحمله للاسفار او فوقه في صحبة المشايخ والرجال والحال انه جاهل
لا علم له ولا بصيرة له معجب بما عنده من ظواهر الاقوال وصور الاحاديث والجادلات الكلامية والمغالطات الفلسفية والخيالات والتمويهات
الصوفية والخطابات الشعرية التي يجلب بها نفوس العوام وسائر ما اغترت به علماء الدنيا الراغبون في المال والجاه والصيت والشهرة وهم من
الذين غرتهم الحيوة الدنيا عن الآخرة والذين نسوا الله فانساهم انفسهم والذين يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم في قلوبهم
مرض فزادهم الله مرضا والذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا والذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا والذين لما
جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤون الى غير ذلك من نعوتهم الاخلاق والاحوال المذكورة عنهم في القرآن و
ثالثها طالب العلم متعلم ممن علمه الله فهو وان لم يكن بالفعل على هدى لكنه واقع على سبيل هدى والنجاة من العذاب كما ان العالم على هدى من الله

# كتاب العقل والجهل

فصل ورحمة والحاصل ان الاقسام الثلاثة احدها واصل الى المطلوب والثانى معرض عنه منحرف عن سمته والثالث سالك اليه واقع فى طريقه فان
قلت منها قسم رابع كما ذكر فيما سبق وهو الجاهل الغافل الذى ليس بمتعلم ولا ضال قلنا الكلام فيمن ليس من اهل العترة والرسالة والبعثة
بل فيمن كانت له قوة الارتقاء الى ملكوت السماء ولان قوله عم ان الناس الوا بعد رسول الله يدل على ان الكلام فيمن كان من الصحابة الذين
ادركوا الحضرة والصحبة وشاهدوا الوحى واوائل الآيات والمعجزات ومثلهم لا يخ عما ذكرنا من الاقسام او يقرب من هذه الاقسام اما بحق او شبهة حق ثم
قال عم بعد ما ذكر الاقسام هلك من ادعى وخاب من افترى اقول انما هلك المدعى للعلم وخاب المفترى على الله لان الحيوة الاخروية والبقاء السرمدى
انما يحصل بالعلم بالله واليوم الآخر وهو الايمان الحقيقى فالعالم بالفعل حى بتلك الحيوة وانما يمنعه التحقق بها والاتصال بمشاهدها الاحتجاب
بهذا البدن وهذه الحيوة الطبيعية والمتعلم ايضا حى بالقوة اذ فيه استعداد الوصول الى تلك الحيوة وهو على سبيلها واما المدعى للعلم مع
جهله المشغوف بالغرور والاستكبار المفرور بالاستنكاف عن التعلم لاجل اللجاج والعناد والفرح بما عنده من شبه العلم فقد ابطل استعداده
وضل عن طريق معاده فهو من الهالكين فى المال اذ بطلت فيه قوة الحال واما خاب من افترى فقد خسر قلبه مرآة قلبه لما ان نكتت عليها من الشبهات
والظلمات وعميت بصيرته بالغشاوات والكدورات كقوله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون **تبصرة وتذكرة** اعلم ان اكثر هؤلاء غروا وعجبا جهلا عند افتخروا على علم الفتاوى والاحكام وحفظ مسائل
الحلال والحرام وزعموا انه علم الدين وعلم كتاب الله وسنة سيد المرسلين وتركوا علم طريق الاخرة ومجاهدة النفس وتهذيب الباطن عن
ذمائم الاخلاق وطهارة النفس عن الهوى وتطهير القلب بالزهد والتقوى عن رجاسة الشهوات وادناس الخبيثات ورفضوا بالكلية طريق المعرفة
والقرب عن الله بادراك عظمته وجلاله وتوحيده وتقديسه وان منه المبدأ والانشاء واليه العود والرجعة وهو العلم الذى يورث الخوف و
الهيبة والخشوع ويرفع الاطلاع على حقارة الدنيا وذويها وفنائها بالنسبة الى عظمة الاخرة ودوامها وبقائها وبه يحصل الوقوف على
حقيقة البعث والنشور وذلك من اغمض المعارف وادق العلوم واكثر الخلق منه غافلون بل عنه معرضون فهو نبأ عظيم انتم عنه معرضون وكثير من
القائلين بالبعث على توهمات سخيفة وتخيلات فاسدة اوهمية غايته ما تخيلوا ان الموت عدم والبعث ايجاد مفيد بانه بعد عدم مثل الايجاد
الاول والجميع ضلال واضلال وغلط وزلة اما ما ظنهم ان الموت عدم فهو باطل بل الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وان القبر اما روضة من رياض
الجنة او حفرة من حفر النيران والميت اما سعيد او شقى اما السعداء فاولئك لم يكونوا امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من
فضله واما الاشقياء فهم ايضا احياء في برزخ من الحيوة ولذلك ناداهم الرسول ص في واقعة بدر ثم قال لعمر انهم لا يسمعون قال ما انتم
اسمع منهم لكنهم لا يقدرون على الجواب وقال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واما ظنهم
ان البعث ليس الا ايجادا ثانيا وهو مثل الايجاد الاول فهو ايضا غير صحيح بل البعث نشأة اخرى لا يناسب الانشاء الاول
بل للانسان نشآت كثيرة ولوجوده شؤونات وتقلبات وحركات جوهرية ذاتية من نشأة الى نشأة وطور الى طور بعد نشأة الدنيا في
القبر والبرزخ والحشر والعرض الى ان ينتهى الى الله كما له نشأة في اطوار الخلقة الى ان انشأه الله خلقا آخر وهو احسن اطوار الخلقة الدنياوية
ولهذا عقب ذكره بقوله سبحانه فتبارك الله احسن الخالقين وقال تعالى وقد خلقكم اطوارا ثم طور خاصة الولاية لمن ترزق له نشأة النبوة طور
آخر والله تعالى بعث الرسل عليهم السلام كما انه يبعث يوم القيمة وكما يعسر على [illegible] حقيقة النبوة وما ينكشف في طور العقل الذى عليه اكثر الناس
وكما ان طباع الناس انكروا ما لم يبلغوه ولم ينالوه ففى طباعهم ايضا انكار الولاية وعجائبها والنبوة وغرائبها بل من طباعهم انكار النشأة
الثانية والحيوة الاخرة وهو حيوة العلم وشهود الملكوت لان نشأة الولاية والنبوة ايضا من ظهور سلطان الاخرة فمن انكر حقيقة الاخرة فقد انكرهما
لا محالة ولم يعرف النبى بما هو نبى والولى بما هو ولى فلا شك ان هؤلاء المغترين بصورة العلم الشعوفين بما عندهم من العلم منكرون لهذا الشأن
اذ لا خبر لهم عن العلوم التى هى بالحقيقة علوم وعن المعارف التى اشرنا اليها فلا جرم اعرضوا عنها وجحدوها استكبارا وغرورا وقالوا مثل ما
قال الاولون وانهم لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم واكثرهم طباع السفهاء والاشرار وحملهم لم يتبعوا طلبهم الا التفاخر والاستيلاء على الاقران
والتطاول على الناس ولا يقصدون العلم الا لضرورة ما يلزمهم من المباهاة فكل علم لا يحصل به المباهاة والتظاهر والتفاخر فلا وقع له عندهم
كعلم القلب وعلم سلوك الآخرة ومحو الصفات المذمومة وتبديلها بالمحمودة بل انهم يستحقرونه ويسمونه التزويق والتخيل واما التحقيق عندهم
اما معرفة المجادلات الكلامية فى المذاهب وتفاصيل العربية والنزاع بين ارباب المذاهب واصحاب الدعاوى والخصومات ومعرفة الفروع
الخلافية والترجيحات فى قوانين حفظ الابدان والانساب والاموال لحفظ الاموال بشروط المعاملات وحفظ الانساب بشروط المناكحات
وحفظ الابدان بدفع القتل والجراحات لكن فى القصاص حيوة يا اولى الالباب فان المال الذى يتعلق لا محالة بالمعاشية خطير فى الله والبدن مركب
النفس ولكن علم الاذهان الحاصلة كما قال الخليل على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام وزاد الاخرة العلم والتقوى وانما العلم المهم هو
معرفة النفس وحفظها عن المهلكات والموذيات ومعرفة ذاتها وطريقها الى الله وطريقها الى الله استقامتها الى الصراط او معرفة قواطعها
وعقباتها التى هى الصفات المذمومة وهى الحجب بينها وبين الله فاذا مات العبد ملوثا بتلك الصفات كان محجوبا عن ربه كلا انهم عن

قوله ثم العامل على ... لما ينبغى ...

ودما ينكشف فى طور العقل من العجائب يعسر فهمه على المميز قبل حصول العقل كذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة منه

آخر [illegible]

# باب اصناف الناس

ربهم يومئذ لمحجوبون ومن احتجب عن ربه كانت له عذاب الجحيم ثم انهم لصالوا الجحيم بل كل بيت انما خلق لهذه ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم
ان كان الله يريد ان يغويكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **الحديث الثاني وهو الرابع والخمسون** الحسين بن محمد الاشعري
عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ بالذال المعجمة ابو حبيب الاحمسي بالسين المهملة البجلي مولى ثقة كان صحب ابا خديجة
سالم بن مكرم واخذ عنه وعرف به وكان حلال الصنعة قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت ابا الحسن علي بن الحسن بن فضال عن احمد بن عائذ كيف هو
فقال صالح كان يسكن بغداد وانا لم القه وفي كتاب الفاضل الاسترابادي احمد بن عائذ بن حبيب ابو حبيب كان في عصره من اصحاب الصادق
انتهى عن ابي خديجة اسمه سالم بن مكرم بن عبد الله ويقال ابو سلمة الكلبي صاحب الغنم مولى بني اسد الجمال يقال كنيته كانت ابا خديجة وان
ابا عبد الله سماه ابا سلمة ثقة ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام له كتاب رواه الحسن بن علي الوشاء عنه قاله النجاشي وشيخنا ثم شرح
احواله عند اسم سالم بن مكرم عن ابي عبد الله قال الناس ثلاثة عالم ومتعلم وغثاء **الشرح** الغثاء بالعين المعجمة المضمومة والثاء المثلثة
والالف الممدودة ما يجيء فوق السيل مما يحمله من الزبد والوسخ وجاء في كتاب مسلم كما تنبت الغثاء يريد به ما احتمله السيل من البزور وان وجد
العنبة كما تنبت الحبة في غثاء السيل وقد تكرر في الحديث ويطلق على اراذل الناس وسقطهم والوجه في حصر اصناف الناس في هذه الثلاثة ان
لكل نوع من انواع الموجودات الطبيعية غاية لاجلها خلقت وبها تمامه وكماله وغاية خلقة الانسان ان يستكمل بالعلم والطاعة ويحيي
بقوة ثابتة هي قوة العلم والعرفان وبها يستحق النعيم الدائم والسعادة الابدية فالناس اما ان وصلوا الى هذه الغاية وهم العلماء اي الذين
خرجت نفوسهم من القوة الى الفعل في باب تعقل المعقول لا في باب ادراكات الخيالية والوهمية وسائر ما يعلمه الجمهور علما وفضيلة او
اتخذوا طريق الوصول وسبيل الهدى وهم المتعلمون الذين اشتغلوا باكتساب العلوم التي يصير النفس بها عقلا وعاقلا بالفعل والقسم الثالث
هو الذي لم يتوسل الى ما خلق لاجله ولا في طريق الوصول اليه فهو من الهالكين اذ بطل نعاده وفسد استعداده وانما استعير اسم الغثاء
لما ذكرنا معها في بطلان الصورة وفساد القوة التي تحرك المادة الى صورة اخرى فوقها هي غاية الاولى وكمالها كما في سائر الطبائع التي
هي متوجهة بالفطرة التي فطرها الله عليها الى ما هو اشرف منها واقرب الى جهة الآخرة ودار البقاء والقرار فالموجودات كلها على مراتبها ومنازلها
في القرب والبعد من الحق تعالى متوجهة نحوه سائرة اليه تعالى ما دامت على صورها وفطرتها الاصلية لكن اذا فسدت وانسلخت عن صورها بعروض
عارض مفسد كالغثاء ونحوها من المواد المتعفنة والصور العاطلة الضائعة وقفت عن طلب غايتها وتعطلت عن سيرها قال تعالى ولكل وجهة هو موليها
فاستبقوا الخيرات فالاجزاء المعادن تستحيل الى اجسام النبات والنبات الى اجسام الحيوان واشرف الحيوانات هو الانسان فصورة النبات صراط
ممدود وقد جاوزتها النفس الحيوانية وبعض منها ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وصورة الحيوان صراط ممدود وقد
جاوزتها النفس الانسانية وبعض منها وصورة الانسان صراط مستقيم بين النار والجنة واقع على متن جهنم كما قال تعالى في شأنها وان منكم الا
واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وهذه الصورة اخر باب في جهنم فاي نفس جاوزتها تخلصت منها
ودخلت الجنة التي فيها الصور الخالصة الطاهرة كصور الملائكة والروحانيين والا ردت الى اسفل السافلين كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الآية فالعلماء الربانيون هم الذين جاوزوا هذه الصراطات ووصلوا الى الجنة والمقام الى النعيم
المقيم واما المتعلمون منهم المقتدون بهم فهم في سمتهم سالكون سنتهم سائرون على آثارهم مقتفون فان وصلوا الى الغاية وفازوا بالبلوغ
الى النهاية فذاك والا فاجرهم على الله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فهؤلاء الاتباع
حشرهم مع اولئك الاخيار واما القسم الثالث فان لم يكن جهلهم مقرونا بالعناد والاستكبار فهم في رحمة الله لو اسعدوا الا فحالهم كما افصح الله
عنه بقوله والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم
الخاسرون واحسن من هذا البيان واوضح وافصح هذا القرآن النازل من عند الله الرحمن لا يكون ولا كان ولكن الجاهل المغرور بما عنده من
الفتوة عشو والجمود على صورة ما نزل به من العلم متعرض لنفحات العلم المنجي المشكور عند الله ورسله هو الذي اخذه من افواه الرجال ويحفظ
به الابدان والانساب والاموال وينتظم به هذه الحيوة بدفع الجراح والقتال وانه الموجب للشهرة والجاه والتسلط على الاقران والاشباه ومن
يضلل الله فلا هادي له ونذرهم في طغيانهم يعمهون **الحديث الثالث وهو الخامس والخمسون** محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد كان عبد الله
حسني الحسنيين بالحاء المهملة والنون قبل الياء وبعدها الاهوازي روى عن الرضا ثقة ثقة جرت الخدمة على يده للرضا او عبد الله بن محمد
بن خالد الطيالسي ابو العباس وهو ايضا ثقة كان في صحبة علي بن الحكم من اهل الانبار قال الكشي عن حمدويه عن محمد بن عيسى ان علي بن الحكم هو ابن
اخت داود بن النعمان بياع الانماط وهو تلميذ ابن ابي عمير الذي بشرف الصباد وعلي بن الحكم تلميذ ابن ابي عمير لقي من اصحاب ابي عبد الله مثل ابن
فضال وابن بكير عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي حمزة الثمالي قال قال لي ابو عبد الله اغد عالما او متعلما او احب اهل العلم ولا
تكن رابعا فتهلك ببغضهم **الشرح** اغد صيغة امر من الغدو بالضم وهو سير اول النهار نقيض الرواح وفعله غدا يغدو واغد وانحذ
ايضا بين صلوة الغداة وطلوع الشمس وقد تكرر في الحديث اسما وفعلا واسم فاعل وغيره والمراد هنا مطلق الصيرورة اي اصبح لما

الحقيقية مه

لها

يستحيل مه

حصيني

او متعلما او كن محبا لاهل العلم ولا تكن خامسا فتهلك اي غير عالم ولا متعلم ولا محب لهما فتكون من الهالكين اي المعذبين بنار الجحيم وقوله
فتهلك ببغضهم اي بسبب ذلك وحسدك لهم واضافة المصدر الى المفعول وفيه اشعار بان المقسم الخمسي في هذه الاقسام ما سوى النفوس
الناقصة الساذجة عن الدواعي النفسانية والاغراض والامراض الباطنية وفي بعض النسخ بالعين المهملة وعلى تقديره كان فيه ضمان محل وفي اي بعد بوه
بعض هذه الثلاثة او حسادة وترتيب الاقسام في هذا الحديث لا ينافي تثليثها كما في الحديث الثاني فان القسمين الاخيرين ههنا داخلان في القسم
الثالث الذي هناك كما مر الاشارة اليه **الحديث الرابع وهو الحادي عشر والمئة** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن جماعة عن ابي عبد الله ع
قال سمعته يقول يغدو الناس على ثلثة اصناف عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وساير الناس غثاء **الشرح** اعلم يا حبيبي ايدك الله
انه يستفاد من هذا الحديث امور قد اكثرنا ذكرها وكررنا بيانها عند اصحابنا المعاصرين واستبعد عند اكثرهم بل كلهم او ابعد ابناء كنايا نعرفها
بحقيقة منها ان المراد من العلم الممدوح عند الله ليس ما اصطلح عليه الجمهور وسموه فقها واعتقدوا المامر فيه من علماء الدين فان اختصاص العلم
بهم عليهم السلام ومن يتلوهم من الاولياء الكاملين والعلماء الراسخين كما في هذا الحديث نص على ان المراد به العلم الالهي والحكمة اللدنية المشار اليها
في القران الحكيم في مثل قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقوله يعرف بالله
يقوم بحقوق حجة العبد لله تعالى فرع عرفانه بالله وظاهر ان الفقهاء المجوزين له تعم لا يكونون الا العلماء الربانيين ومنها ان المراد من شيعتهم
ههنا اولاده عليهم السلام بالتحرير المحتلم يقلبه من الشامن غير انهم بعرف بمام علم من خصايص العلوم الباطنة والاسرار الغامضة التي هم عليها دون علماء
الرسوم فانهم اهل التاويل والراسخون في العلم بخلاف علماء الدين الذين هم حملة اسفار ونقلة اخبار وهم المصطلح عليهم عند اولئك المصطفين
الاخيار بالعامة اذ المراد بهم المقتصرون على الظواهر الشرعية المرسمون بالعلم من غير بصيرة قلبية ووعيه عقلية من اية فرقة كانوا من فرق الاسلام
ويؤيد هذا ما ذكره الشيخ العارف المحقق عبد الرزاق الكاشاني في كتابه المسمى باصطلاحات الصوفية ان العامة هم الذين اقتصر علومهم على
الشريعة ويسمى علماء الرسوم ومنها ان الايمان عبارة عن معرفة الله ومعرفة الملائكة والكتب والرسل والائمة ومعرفة اليوم الاخر ويندرج
فيها معرفة النفس ودرجاتها واحوالها وما لها في القيمة والعلم بالقبر والبعث والحشر والحساب والميزان وتطاير الكتب وغير ذلك وهذا امر عظيم
فوق الاسلام الذي يقع به حقن النفوس والاموال وصحة العقود والمناكحات والمعاملات ولذلك قال نعم وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
وقال قالت الاعراب امنا الاية ويدل عليه ايضا ما ورد من الاحاديث في فضل المؤمن وعظم منزلته عند الله

## باب ثواب العالم والمتعلم

وهو الباب الخامس وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول وهو السابع والعشرون** محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن
محمد جميعا عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح ابن الاسود كان يبري القداح مولى بني مخزوم روى ابوه عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام وروى هو عن ابي عبد الله وكان ثقة وروى الكشي عن حمدويه عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن ابي خالد القماط عن عبد الله بن ميمون عن ابي
جعفر قال يا ابن ميمون كم انتم بمكة قلت نحن اربعة قال انكم نور الله في ظلمات الارض قال العلامة في الخلاصة هذا لا يفيد العدالة لانه شهادة منه على
نفسه لكن الاعتماد على ما قاله النجاشي وروى الكشي عن جبرئيل بن احمد قال سمعت محمد بن عيسى يقول كان عبد الله بن ميمون يقول بالتزيد وفي هذا
الطريق ضعف وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله
به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى به وانه ليستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم
على العابد كفضل القمر على ساير النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه
اخذ بحظ وافر **الشرح** هذا الحديث مشتمل على خمسة احكام في فضيلة العلم ونحن نريد ان نبين كل واحد منها بيانا حكميا وبرهانا عقليا اما قوله ص
من سلك طريقا الى قوله الى الجنة فلوجه الله ان جنة الامور على اربعة اقسام قسم يرضاه العقل ولا يرضاه الشهوة وقسم يرضاه الشهوة ولا يرضاه
العقل وقسم يرضاه العقل والشهوة وقسم لا يرضاه العقل والشهوة فالاول هو الامراض والمكاره في الدنيا واما الثاني فهو المعاصي اجمع واما الثالث
هو العلم واما الرابع فهو الجهل فمن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة اذ الجنة ما تشتهيه الانفس وفيها النعيم ومن رضي بالجهل فقد رضي بنار
حاضرة في الجحيم ما يسخطه ويستكرهه النفس ثم من اختار العلم وسلك سبيله بقي له على الدوام المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل بقي له على
الدوام بالنار فادخل النار الذي يريك ايضا ان العلم جنة والجهل نار ان كمال اللذة في ادراك المحبوب وكمال الالم في البعد عن المحبوب لكن محبوب
كل قوة ما هو من جنسه فلذة البصر ادراك الملونات ولذة السمع ادراك المسموعات ولذة الشهوة ادراك المشتهيات التي من جنسها فلشهوة البطن المأكول
ولشهوة الفرج المنكوح ولذة القوة الغضبية بنيل الظفر والانتقام وحقيقة الانسان ليست شيئا من هذه القوى المذكورة ومحالها من الجوارح والاعضاء
بل النفس الناطقة الباقية بعد موت هذا البدن والكائن الفاسد ولها قوى وحواس اخروية باقية معها وهي مكتسبة كما حقق في مقامه اذا تقرر هذا
فنقول ان اللذة ادراك المحبوب والالم ادراك المكروه فنقول كلما كان الادراك اغوص واشد والمدرك اشرف واكمل وابقى وانفع وجب ان يكون اللذة
اشرف واتم ولا شك ان محل العلم هو الروح وهو اشرف من البدن ولا شك ان الادراك العقلي اغوص واشرف مما اغوص من ادراك الحواس
لانه يتعلق بباطن الشيء وظاهره وبحقيقته وعارضه وكنهه ودرجاته اما الحواس فيتعلق بظواهر الاشياء وسطوحها ولا شك ان المعقول اشرف

واطرافها العلوم

عن يونس ع
يقول ع
فان المراد العلم الممدوح هو العلم الالهي
بعينهم
في بيان فضيلة العلم

## باب ثواب العالم والمتعلم

المحسوس لانه هو رب العالمين وصفاته وتحلو قائمة من الملائكة والانبياء والعقول والنفوس وحقايق الانواع الكونية حتى الافلاك وما
فيها وما تحتها واوامره وتكاليفه واحكامه وكتبه المنزلة ووعده ووعيده والى غير ذلك من ذاته تقدست وافعاله وآثاره فثبت ان لا لذة
ولا كمال فوق لذة العلم وكماله ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصه فاذا ثبت ذلك تبين ان كل من سلك طريقا الى العلم سلك
طريقا الى الجنة وان كل باب من العلم باب من الجنة واما قوله وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم بالله وتوحيده شأنا ان يتفكر في المعقولات و
ينتقل من معقول الى معقول حتى ينتهي الى معرفة الله وصفاته وخواص كيفية صنعه وابداعه واوامره وخلقه واقرب الطرق واشرفها طريق معرفة
النفس فمن عرف النفس انتقل منها الى معرفة العقل وما فوقه بان ينتقل الى عالم الملكوت ومنه الى عالم الجبروت ومنه الى عالم الالهية ولفظ الملائكة
يطلق على الجواهر القدسية الغايبة عن الابصار واجنحتها عبارة عن جهاتها وقواها العلمية والعملية تشبيها باجنحة الطيور التي يقع بها الطيران
الى فوق وتحت وجناح الطاير يده والجوانح الاضلاع مما يلي الصدر وهي جمع الجانحة قيل معنى تضع اجنحتها ان تضعها لتكون وطاء له اذا
مشى وهو استعارة بليغة لانتقال النفس بقوتها الفكرية عليها ووطيها بقدم العقل وقيل هو بمعنى التواضع له تعظيما لحقه وهو ابعد حسن توجيه
ووجه ذلك ان النفس اذا ادركتها واحاطت بها علما فكانها نزلت من سماء ملكوتها ومقامها ووضعت عند نفس العالم في وطائها
قيل اراد بوضع الاجنحة نزولهم في مجالس العلم والوجه العقلي فيه ما ذكرناه على انا لا ننكر نشوء هذا بتوسط الطيور الباسطة اجنحتها لطالب العلم
باذن الله الا ان ذلك مجرد احتمال ومجوز غير ثابت وما ذكرناه امر محقق واما قوله وانه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الارض حتى
الحوت في البحر والوجه العقلي فيه ان كل نعمة من نعم الله التي انعم بها على الانسان قد وجب عليه شكرها ولا يمكن الشكر على نعمة ما لم يعرف فلما
لا يعرف فقد نعمة من النعم من لم يعلمها ولا ما يتوقف عليه من اسبابها وعللها ولا كيفية الانتفاع بها وما من نعمة من النعم ولو في حقير
كفتح العين واقل منه الا ويتوقف وجوده على وجود الاسباب التي لا يتناهى ومن كفر بها جميعا فمن كفر بفتح العين كفر نعمة الله في خلق الا
التي من جملتها خلق اطرافها حادة منطبقة على الحدقة لتكون كالصيقلة للمرآة ودافعا لاصابة الغبار بازالتها وقد اصقلت عن الغبار ان
ينطبق اطراف الجفن عليها مرة ومرتين ويخرج الاقذاء الى زوايا العين ومنها الى الخارج فقد كفر نعمة الله في خلق العين وما يتوقف عليه
من الموجودات المتسلسلة عرضا لما انا لا يقف عند الله في الاجفان لا يقوم الا بالعين والعين لا يقوم الا بالراس ولا الراس الا بجميع البدن ولا
البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض والماء والهواء والمطر والغيم والسحاب ولا هي الا بالشمس والقمر والنجوم المسخرات بامره ولا يقوم شيء منها
الا بالسموات ولا السموات الا بالملائكة المدبرات ولا يقوم هذه المدبرات الا بحملة العرش واهل الجبروت واللوح المحفوظ والقلم الاعلى فان العالم
كالشخص يرتبط البعض منه بالبعض فمن يكفر بنعمة الله في الطريقة الواحدة فقد كفر بكل نعمة منه ثم في الوجود من منتهى العرش الى الارض السفلى
ومن على الثرى الى تحت الثرى فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا حجر ولا مدر الا ويلعنه ويتبرأ منه ولذلك ورد في الخبر ان كل بقعة يجتمع فيها
قوم اما ان يلعنهم اذا تفرقوا او يستغفر لهم فعلى هذا القياس لما كان العالم هو الذي يعرف قدر نعم الله عظائمها ودقائقها وظواهرها و
بواطنها واصولها وفروعها وما يتوقف عليه من المبادي والاسباب وما يترتب عليها من الغايات والمسببات وقد عرف ان افضل صور الشكر
هو معرفتها فلا يقدر على شكر نعمة واحدة هي احقر نعم الله كفتح عين او نفس او اكل لقمة او شرب ماء الا الحكيم العالم بكيفية النظام وارتباط النعم
بعضها ببعض ولهذا قال تعالى وقليل من عبادي الشكور فكما ان كل من كفر نعمة من نعم الله تعالى استحق ان يلعنه كل من في السماء والارض حتى الجماد والنبات
فكل من يعلم نعمة من الله حق له ان يستغفر له كل ملك في السماء وكل حيوان في الارض والماء حتى الحيتان في البحر فهذا هو الوجه العقلي والله الحكيم
في هذا الكلام واما قوله وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم فاعلم ان العلم يطلق على ثلثة معان احدها اضافة بين العالم و
المعلوم يشتق منها اسم الفاعل والمفعول وغيرهما كالقدرة اذا اريد بها نفس الاضافة الى المقدور وثانيها الصورة الحاصلة في النفس من الامر
المعين كليا كان ذلك الامر كصورة الانسان وصورة الفرس او جزئيا كصورة زيد وصورة عمرو وصورة هذا الفرس وذلك الحجر وثالثها الملكة الراسخة
التي بها ينكشف المعلومات ويتجلى الحقائق وهذه كملكة القدرة التي بها يتمكن القادر من فعل مقدوراته متى شاء وكذا في الابصار ثلثة امور فانها
بين البصر والمبصر تسمى الرؤية وصورة حاصلة من المرئي في العين وقوة بها يتمكن الحيوان من الرؤية متى اراد فالعلم بالمعنى الاول اضافي ليس هو المراد
هيهنا اذ لا وجود له منفردا ولا المعنى الثاني هو المراد لانه مطابق للمعلوم متحد الماهية معه متكثر بتكثر المعلومات بل المتغيرة والنور الذي هيهنا فانه
الصوفية مقام واحد خير من سبعين الف حال بل المراد من العلم انما هو تلك الملكة الحاصلة في نفوس العلماء بعد كثرة الافكار والانظار والتأملات
والتعقلات وهي مختلفة شدة وضعفا وكمالا ونقصانا بحسب تفاوت صفاء النفس وكثرة التعقلات والرياضات توفيقا من الله وتاييدا منه
ولا شك انها نور عقلي يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وهو الايمان الحقيقي لقوله تعالى الله ولي الذين امنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور والمراد بالحيوة الاخروية الدائمة لقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في
الظلمات ليس بخارج منها وقوله نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم وهذا النور يتفاوت في اهل الايمان بحسب تفاوت قوة ايمانهم وتفاوت
نورهم من الله فمنهم من نوره كنور الشمس وهم الانبياء والاولياء الكاملون عليهم الصلوة والسلام ومنهم كنور القمر ومنهم كنور اعظم الكواكب

ذر خلق

ولولا الى ما يتقعه

كلّه

النقاوة

لا ثبات

ثم اصغر منه وهكذا الى ان يتناهى بعد ما كانوا اقل النيرات فمنهم من نوره في الضعف متصغرة ومنهم من نوره عند ابهام قدمه وهو اخرهم وعلى قياس قوة
هذا النور وضعفه قوة سرعة المشي على الصراط وبطوئه فمنهم من يمر عليه كلمح البصر او اقرب منه ومنهم كالبرق الخاطف ومنهم كهبوب الريح العاصف
ومنهم كعدو الفرس لشديد العدو وهكذا الى ان ينتهي الى قوة من يضع جلده مرة ويكبو اخرى والنار تضرب من اطرافه فليس النور هناك بكثرة الاعمال
انما النور يفيد قوة العلم والايمان وانما يعظم ثواب الاعمال بحسب ما لها من النيات وبحسب مدخليتها في اكتساب العلوم والاحوال فاذا تقرر ما
ذكرناه تحقق ان مدار الفضل والتفاضل بين العباد عند الله هو بحصول نور العلم في قلوبهم وفيه يقع الموازنة والمفاضلة يوم الحساب
فنقول لما كان النور الحسي البصري مثالا للنور المعنوي العقلي والتفاوت بين مراتبه مثالا للتفاوت بين مراتب ذلك النور وان كان التفاوت فيما
هناك يبلغ الى حد اللانهاية بخلاف ما ههنا لامتناع اللاتناهي في الاجسام والجسمانيات فوقع التمثيل في التفاضل بين علم العالم وعبادة العابد
بنور القمر ونور النجوم وانما يصح هذه المقايسة لما في العبادة من اشتراط ضرب من العلم المعتبر في عمل العابد واشترط في هذا التمثيل ايضا ان كون
القمر بدرا لا هلالا ولا محاقا ولا في حالة التربيع وغيره وكون البدر واضحا في الليلة لا في النهار اذ نور البدر ضعيف في النهار واما الليلة القمراء فكذلك
فاكثر النجوم مضمحلة النور فيها او القليلة منها في غاية ضعف النور بحيث لا يحصل الغرض من هذا التمثيل الذي لبيان التفاوت في الفضل بين العالم والعابد
ثم لا يخفى عليك ان المراد بالعالم المذكور في هذا الحديث هو العالم الرباني الذي علمه لدني حاصل بالموهبة الربانية كعلوم الانبياء والاولياء
عليهم السلام كما يدل عليه التمثيل بالقمر والا لكان الاليق التمثيل له بالشمس لانها التي نورها مستفاد من افاضة الله تعالى بلا توسط شيء اخر من نوعه
جنسه بخلاف سائر الاجرام الكوكبية كالقمر والنجوم كما هو التحقيق عند حكماء الفرس والاشراقيين وسماها الشيخ الشهيد في حكمة الاشراق حيث
قال هورخش لغة الشمس بلغة الفرس قاهر الغسق رئيس السماء فاعل النهار يعطي جميع الكواكب ضوءها ولا يأخذ منها فان الشمس مثال النبي
والولي عليهما السلام ونورها الذاتي مثال الفيض في هذا العالم ولله المثل الاعلى في السموات وانوار الكواكب على تفاوتها امثلة علوم العلماء
المستفادة من علم النبي والولي على تفاوت مراتبهم في العلم والتشبيه بين نور القمر وانوار النجوم الخفيفة على البصر في ليلة البدر مثال فضل العالم
على العابد فلا تغفل واما قوله ان العلماء ورثة الانبياء اه فقد مر بيانه على حسب طاقتنا وسعنا ومن الله التوفيق والعصمة **الحديث الثامن**

**وهو الثامن والخمسون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح الاسدي ثقة وجه روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ذكره
ابو العباس في كتاب الرجال صه وقال الشيخ في الفهرست ابن صالح الكوفي له اصل اسند بن اصحاب القطع عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان الذي يعلم
العلم منكم له مثل اجر المتعلم وله الفضل عليه فتعلموا العلم من حملة العلم وعلموه اخوانكم كما علمكموه العلماء **الشرح** قوله منكم ليس صلة للتعليم
بل المراد من جملتكم يعني الطائفة الفائزة اشعارا بانه لا ثواب في التعليم والتعلم لغير هؤلاء من اصحاب المذاهب الفاسدة وقوله كما علمكموه العلماء
الضمير المخاطب للجمع هو المفعول الاول لفعل التعليم والضمير المفرد العائد الى الموصول المفعول الثاني والفاعل هو لفظ العلماء وههنا مسائل الاولى
ان اجر التعليم والتعلم وثوابهما من قبيل ثواب الاعمال دون ثواب العلم لان ثواب العلم هو القرب والمنزلة عند الله بل العلم الذي هو العلم بالحقيقة
هو التقرب الى الله والانخراط في سلك المقربين واما ثواب الاعمال البدنية فهو على حسب المشقة والتعب فافضل الاعمال اشقها واحمزها وهذا اجر التعليم كاجر التعلم نفس ح
او ازيد لمن يفضل به هذا معنى قوله وله الفضل عليه الثانية ان التعلم واجب بالسنة والاجماع والدليل العقلي اما الاول فلقوله طلب العلم فريضة
على كل مسلم وقوله اطلبوا العلم ولو بالصين ولما مر من الاحاديث في ذلك كيفية وجوبه وان اي العلوم من فروض العين واينها من فروض الكفاية واما في وجوب تعلم العلم
الاجماع فللاتفاق لانه على ان الكافر مخلد في النار والكفر ليس الا الجهل بالتوحيد والنبوة والمعاد وان المؤمن يستحق ثواب الدائم والايمان
ليس الا العلم بهذه الاركان وكل ما يوجب استحقاق الثواب الدائم وضده يوجب العذاب الدائم فتحصيله واكتسابه واجب واما الدليل العقلي فبيانه
على الوجه المفصل مذكور في كتب الحكماء والعرفاء واجماله ان النفس الانسانية في مبدأ تكونها ناقصة بالقوة قابلة للموت والحيوة وحيوتها
بالعلم وموتها بالجهل فيجب عليها عقلا اكتساب ما يوجب حيوتها الابدية واذا لم يوجب موتها الابدي الثالثة ان المتعلم يجب عليه ان يتعلم من
حملة العلم لا من غيرهم والا لكان كمن يستعلج من مرض اخر مثله بل مرض النفس وهو الجهل اشد واقرب الى الهلاك من مرض البدن وهلاك النفس اعظم
لانه هلاك الذات الانسانية وهلاك البدن هلاك غيرها اذ انما المادة من شانها ان تنبعث صورة اخرى والبدن بمنزلة الة للنفس وفساد الالة نوع
فساد الذات المستعملة اياها فالمريض بمرض الجهل اولى بان يكون طبيبه هو العالم بما ينفعه في الاخرة او يضره حتى لا يهلكه هلاكا ابديا الرابعة
ان التعليم واجب كما دل عليه قوله فعلموه اخوانكم فان صيغة الامر ظاهرها تدل على الوجوب ولقول النبي ص لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا
تمنعوها اهلها فتظلموهم وقوله من اخوانكم اشارة الى الاهل المستحق للتعليم ولانه كما وجب على كل احد وجوبا على الكفاية تخليص المسلم من الهلاك
او العذاب البدني وارشاده بما يخلصه فكذلك وجب على كل من يقدر على تعليمه بما يوجب نجاته عن الهلاك الدائم ان يعلمه ويهديه وجوبا على الكفاية بل
هذا اولى بالوجوب كما علمت فثبت ان التعليم واجب عقلا او شرعا الخامسة انه يجب على المعلم ان يكون تعليمه وارشاده للمتعلمين مثل ما تعلمه
من العلماء الراشدين من غير تحريف ولا تغيير ولا نقصان او كتمان للحق كما فعله قوم من احبار اليهود للاغراض النفسانية والمآرب الدنيوية قال تعالى
فيهم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون وقال الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد

# باب ثواب العالم والمتعلم

في الكتاب

ما ينبغي للناس ولكن يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون **الحديث الثالث موثق كالحسن** علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن الحكم عن علي بن ابي حمزة هذا الاسم مشترك بين رجلين احدهما علي بن ابي حمزة الثمالي وهو المراد هنا قال الكشي سألت ابا الحسن حمدويه بن نصير عن علي بن ابي حمزة الثمالي والحسين ومحمد اخويه وابيه فقال كلهم ثقات فاضلون والثاني علي بن ابي حمزة سالم البطائني ابو الحسن مولى الانصار وقائد ابي بصير يحيى بن القسم وله اخ يسمى جعفر بن ابي حمزة روى عن ابي الحسن موسى وابي عبد الله عليهما السلام وهو احد عمد الواقفة ره قال الشيخ في الفهرست له اصل رواه عنه ابن ابي عمير وصفوان وقال علي بن الحسن بن فضال علي بن ابي حمزة كذاب متهم ملعون قد رويت عنه احاديث كثيرة وكتب تفسير القرآن كله من اوله الى آخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا قال ابن الغضائري علي بن ابي حمزة لعنه الله اصل الوقف و اشد الخلق عداوة للولي بعد ابي ابراهيم ع وروى الكشي في ذمه روايات كثيرة منها عن حمدويه عن الحسن بن موسى عن داود بن محمد عن احمد بن محمد قال وقف علي ابو الحسن ع فقال هو رافع صوته يا احمد قلت لبيك قال انه لما قبض رسول الله ص جهد الناس في اطفاء نور الله فابى الله الا ان يتم نوره بامير المؤمنين ع فلما توفي ابو الحسن ع جهد علي بن ابي حمزة واصحابه الا ان يتم نوره عن ابي بصير هذا الاسم مشترك بين رجلين احدهما ليث البختري بالباء المنقطة تحتها نقطة والخاء المعجمة الساكنة والتاء المنقطة فوقها نقطتين المفتوحة والراء المكسورة المرادي ويكنى ابا محمد ايضا روى الكشي عن حمدويه بن نصير عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول بشر المخبتين بالجنة بريد بن معوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست وقال الكشي ان ابا بصير الاسدي احد من اجمعت العصابة على تصديقهم والاقرار لهم بالفقه وقال بعضهم موضع ابي بصير المرادي وروى احاديث في مدحه وجرحه ذكرناها في كتابنا الكبير واجبنا عنها وقال ابن الغضائري ليث بن البختري المرادي ابو بصير كان ابو عبد الله ع يتضجر به ويتبرم و اصحابه يختلفون في شأنه قال وعندي ان الطعن انما وقع على دينه لا على حديثه وهو عندي ثقة ره قال العلامة والذي اعتمد عليه قبول روايته وانه من اصحابنا الامامية للحديث الصحيح الذي ذكرناه اولا وقول ابن الغضائري لا يوجب الطعن انتهى وبعض في رجال الفاضل الاسترابادي ان ليث المرادي بن البختري ابو محمد وقيل ابو بصير الاصغر روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال النجاشي عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام كذا في الفهرست روى الكشي عن الحسين بن الحسن بن بندار القمي قال حدثني سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد الله المسمعي عن علي بن حديد وعلي بن اسباط عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اوتاد الارض واعلام الدين اربعة محمد بن مسلم وبريد بن معوية وليث بن البختري المرادي وزرارة بن اعين وبهذا الاسناد عن محمد بن عبد الله المسمعي عن علي بن اسباط عن محمد بن سنان عن داود بن سرحان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان اصحاب ابي كانوا زينا احياء واموانا اعني زرارة ومحمد بن مسلم ومنهم ليث المرادي وبريد العجلي هؤلاء القوامون بالقسط هؤلاء القوالون وهؤلاء السابقون السابقون اولئك المقربون ونحوه رواه ايضا عن محمد بن قولويه عن سعد عن محمد بن عبد الله المسمعي عن حمدويه قال حدثني يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد الاقطع قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما اجد احدا احيا ذكرنا واحاديث ابي ع الا زرارة وابو بصير ليث المرادي ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية ولولا هؤلاء ما كان احد يستنبط هذا هؤلاء حفاظ الدين وامناء ابي على حلال الله وحرامه وهم السابقون الينا في الدنيا والآخرة وبهذا الاسناد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول بشر المخبتين بالجنة بريد بن معوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء امناء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست وروى في ذمه ما لا يصلح معارضا ولا يجبر انتهى كلامه والثاني يحيى بن القسم الحذاء بالحاء المهملة من اصحاب الكاظم ع يعرف بابي بصير الاسدي مولاهم واختلف علماؤنا فيه فالشيخ ره قال انه واقفي وروى الكشي روايات تتضمن ذلك وقال النجاشي يحيى بن القسم ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام كذا قال العلامة في صه وقال الشهيد الثاني الذي اراه العمل بروايته وان كان مذهبه فاسدا واقول الظاهر انه المراد في هذا الحديث وكذا المراد من علي بن ابي حمزة المذكور هو علي بن ابي حمزة البطائني الواقفي لانه كان قائدا لابي بصير يحيى بن القسم كما نقلناه وكثيرا ما روى عنه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من علم خيرا فله مثل اجر من عمل به قلت فان علمه غيره يجري ذلك له قال ان علمه الناس كلهم جرى ذلك له قلت فان مات قال وان مات **الشرح** قوله يجري بالجيم والراء على صيغة المجهول ويحتمل ان يكون بالخاء والراء المهملتين وصيغة المعلوم وكذا القياس في قوله جرى ذلك ومعنى الحديث واضح مكشوف لكن ينبغي ان يعلم ان المراد بالخير في قوله من علم خيرا هو قاعدة كلية او علم من علوم الدين نظرية ليست بديهية ولا يجب من شأن كل احد ان ينتقل به ويحيط بظهور وجه صحة الحكم الذي ذكره ع وهو ان له اجر من عمل به ولو كان جميع الناس ولو بعد فانه يوم القيمة اذ لا استبعاد في ان اجر المعلم القاعدة عقلية وبينة كاجر جميع العاملين بها الى يوم القيمة والدليل على ما ذكرنا انه ورد في الحديث الآتي بدل قوله من علم خيرا قوله من علم باب هدى وكذا القياس في مقابل كل منهما اعني شرا وباب ضلال لانه ظن به لو كان نكرة **الحديث الرابع وهو ايضا موثق** وبهذا الاسناد عن محمد بن عبد الحميد عن سالم الحناط ابو خديجة روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين صه قال الشيخ الفقيه في الحاشية هكذا عبارة النجاشي وظاهرها ان الموثق الاب لا الابن اقول لكون الظاهر الا بعد ان تسلم بل الظاهر ان النعوت المذكورة من شأنها الموثق

في اطفاء نور الله فابى الله

الاسدي ابو بصير وهو ابا المرادي

زائدة الى اصل الاسم كالحذاء زيد بن غزية عن ابي عبيدة الحذاء اسمه زياد بن عيسى الكوفي مولى ثقة روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقال
علي بن سعيد الحسن بن فضال انه مات في حيوة ابي عبد الله عليه السلام وقال الكشي حدثني احمد بن محمد بن يعقوب قال اخبرني عبد الله بن حمدويه قال حدثني محمد بن عيسى
عن بشير عن الارقط عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما دفن ابو عبيدة الحذاء قال انطلق بنا حتى نصلي على ابي عبيدة قال فانطلقنا فلما انتهينا الى قبره
لم يزد على ان دعا له فقال اللهم برد على ابي عبيدة اللهم نور قبره اللهم الحقه بنبيه ولم يصل عليه فقلت هل على الميت صلوة بعد الدفن قال
زيادة لا انما هو الدعاء وقال السيد علي بن احمد العقيقي العلوي ابو عبيدة الحذاء حسن المنزلة عند آل محمد عليهم السلام وكان زامل ابا جعفر الى مكة
كتاب بريد بن عطية عن ابي جعفر عليه السلام قال من علم باب هدى فله مثل اجر من عمل به ولا ينقص اولئك من اجورهم شيئا ومن علم باب ضلال كان عليه
اوزاره من عمل به ولا ينقص اولئك من اجورهم شيئا ومن علم باب ضلال كان عليه مثل اوزار من عمل به ولا ينقص اولئك من اوزارهم شيئا ٥

**الشرح** قوله باب هدى الهدى الرشاد خلاف الضلالة وانما يعبر للمبدء والمنشأ للرشاد والمبني اصلحه ثم ان المراد بالهدى المعلم المذكور في الكتاب والسنة عند التحقيق نور عقلي فائض من الله على قلب من استقام على سبيل المعرفة والطاعة وانما سمي هدى اذ بذلك النور يرى الاشياء على ما هي عليه ويهتدي الى الحق ويسلك سبيل القرب من الله كما ان بالنور الحسي يرى المحسوسات ويهتدي الى المآرب الحسية كما في قوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وذلك النور يسميه اهل الحكمة العقل المستفاد بالعقل وهو الايمان الحقيقي قال تعالى ان الهدى هدى الله وقال الله تعالى اولئك على هدى من ربهم وانما سمي القرآن هدى كما في قوله عز وجل ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده وقوله هذا هدى لكونه وسيلة اليه وسببا للتنبيه عليه باسم السبب لذلك الهدى ابواب متعددة وطرق كثيرة وهي بالحقيقة مسائل علمية ومقاصد يقينية اذ كل واحد كلية علمية لها مدخل في تحصيل تلك الملكة النورانية المسماة بالهدى لانها ان كانت نظرية فلها تاثير بالذات في تنوير القلب وان كانت عملية فلها تاثير بواسطة العمل بها في صفاء الضمير وتهذيب الخاطر وتطهير النفس فاذا تقرر ما ذكرنا ظهر لك معنى قوله من علم باب هدى فله مثل اجر من عمل به اي اجر كل من عمل به الى يوم القيمة كما يشعر به قوله ولا ينقص اولئك من اجورهم شيئا وبما ذكر في غير ذلك من الاحاديث وكذا المراد بالضلال الظلمة الباطنية المتراكمة في النفس لرسوخ الجهالات والاعراض عن سماع الحق وقبول الصدق وتلك الملكة الظلمانية اصل كل شر وفتنة في الدين والانحراف عن سبيل المسلمين والتولي عن الحق اليقين ولها شعب كثيرة وابواب مختلفة هي ابواب الجحيم لكل باب جزء مقسوم كباب الشهوة وباب الغضب وباب الحرص وباب الحسد وباب المكر والخديعة وباب التكبر والعجب وباب طول الامل والاخلاد الى الدنيا وغير ذلك فاذن قد ظهر سر قوله من علم باب ضلال كان عليه مثل اوزار من عمل به **تذكرة استبصار** ثم اعلم انه ليس المراد من هذا الحديث وامثاله ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله ايما داع دعى الى الهدى فاتبع كان له اجر من تبعه لا ينقص من اجورهم وايما داع دعى الى الضلالة فاتبع كان عليه وزر من تبعه لا ينقص منه شيء ان الله تعالى يوصل الثواب والعقاب الذي يستحقه الاتباع الى القادة والرؤساء لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى والا لما دخل احد من الناس الجنة الا الرسل عليهم السلام ولا دخل النار احد ابدا بل كانت مقصورة على ابليس خاصة بل المعنى ان المعلم الهادي لو اسمع الحسنة او هدى يهتدي بها ويصدر تعليمه عن نفس نيرة صافية واشرق بكل نورها فاشرق على غيرها من النفوس القابلة التابعة لها فاستضاءت بضوئها وقد تلك النار العلمية النورية منه والسنة الملحوظة منه من جملة انوارها الفائضة عنها على النفوس التابعة لها فكان في النفس المتبوعة من الاستكمال بالنور الالهي والهدى الرباني الذي هو اصل كل نور وعلم كل هدى ما هو فوقه جميع الانوار المقتبسة عنه لذلك القانون العلمي او السنة العملية ومثلها جميعا فكان لتلك النفس المتبوعة من الاجر والثواب مثل ما للتابعين لها من غير نقصان عن اجور التابعين وكذا في جانب الشر والضلال فان المراد ان الرئيس الضال اذا علم باب ضلال او وضع سنة سيئة يكون سببا لاستنان الناس بها وضلالهم بضلاله فيصير ذلك الاضلال وتلك السيئة

زر وجهها الاعوجاج في نفسه اظلم واشد ظلمة لنفسه على طلبها ظلمة الجهل المركب المضاد لنور اليقين وتمكنت ملكته من ملكاتها فتسودت وحجبت عن قبول الانوار الالهية وصار

والمقيدين ذلك حجابا بينها وبين قبول الرحمة بحيث يكون ذلك في القوة والشدة اضعاف حجب التابعين له والمقتدين به لان تلك الشرور فيشبه اضلاله واظلامه فان تلك الحجب الظلمانية على قلوب التابعين مستفادة من ذلك الحجاب الحاصل في نفسه وهو اصلها فلا جرم يكون وزره في قوة اوزار اتباعه وسيئاتهم الحاصلة بسبب اضلاله لا كل سيئاتهم من كل جهة ولذلك قال تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم اي بعض اوزارهم وهي الحاصلة بسبب المضلين وقال الواحدي ان من في قوله الآية ليست للتبعيض بل لبيان الجنس والا لخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك يناقض قوله من غير ان ينقص من اوزارهم شيء وفيه نظر فان الذي حمله ان كان تحسنا الآن الالزام الذي ذكره غير لازم على كون من للتبعيض لان القائل بكونها كذلك يقول ان المراد ليحملوا مثل بعض اوزار التابعين لا بعض عينها او بعض من اوزارهم اعتضاد تمثيلي ومما يزيد ما ذكرناه ما في مثل هذا الباب من الاشارات الواردة في الخبر ان حسنات الظالم تنتقل الى ديوان المظلوم وسيئات المظلوم تنتقل الى ديوان الظالم فانك تعلم ان الحسنة والسيئة اعراض والاحوال لا يمكن نقلها من محل الى محل فليس ذلك نقلا حقيقيا بل على وجه الاستعارة كما يقال انتقلت

ونقل حسنات الظالم الخلافة من فلان الى غيره وانما المقصود من نقل سيئات المظلوم الى الظالم حصول امثالها في قلب الظالم الى المظلوم حصول امثالها في قلبه

## باب ثواب العالم والمتعلم

وذلك لأن للطاعة تأثيراً في النفس بالتنوير وللمعاصي تأثيراً فيها بالقسوة والظلمة فبأنوار الطاعة يستحكم مناسبة النفس من استعدادها
لقبول المعارف الالهية ومشاهدة حضرة الربوبية وبالقسوة والظلمة تستعد للبعد والحجاب عن مشاهدة الجمال الالهي فالطاعة مورثة لذة
المشاهدة بواسطة الصفاء والنور الذي يحدث في النفس والمعصية مولدة للحجاب بواسطة القسوة والظلمة التي تحدث منها وبين الحسنات و
السيئات تضاد وتعاقب على النفس كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ولا تبطلوا اعمالكم وقال اتبع السيئة الحسنة تمحها ولذا
محصا للذنوب لذلك قال ان الرجل ليثاب حتى بالشوكة التي تصيب جلده وقال الحدود كفارات لاهلها والظالم يتبع شهوته بالظلم
وفيه ما يغشى القلب ويسود لوح النفس فيمحو آثار النور الذي يكون من طاعته فكأنه احبط طاعته والمظلوم يتألم نفسه وتنكسر شهوته وينكسر
قلبه ويرجع الى الله ثم فيما يقع الظالم والقسوة التي حصلت له من اتباع الشهوات فكان النور انتقل من قلب الظالم الى قلب المظلوم وانتقل
السواد والظلمة من قلبه الى قلب الظالم وذلك انتقال على سبيل الاستعارة كما علمت وكما يقال انتقل ضوء الشمس من مكان واعلم ان ذلك
النقل وحمل الظالم اوزار المظلوم وان كان امراً حاصلاً في الدنيا الا انه لم ينكشف للبصائر الا يوم القيمة لا جرم خص بيوم القيمة وربما
تلك بيان وظائف العالم في تعليمه ووظائف المتعلم في تعلمه في باب بذل العلم ان شاء الله تعالى **الحديث الحادي عشر وهو الواحد والستون**
الحسين بن محمد عن علي بن محمد بن سعد رفعه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج
وخوض اللجج ان الله تعالى اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الي الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم وان احب عبيدي الي التقي
الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحلماء القابل عن الحكماء **الشرح** السفك الاراقة والاجراء لكل مايع يقال سفك الدم و
الدمع والماء يسفكه سفكا وكأنه بالدم اخص وقد تكرر في الحديث والمهج جمع المهجة وهي الدم وقيل هي القلب خاصة وخرجت مهجته
اي روحه لاستلزام الدم الروح الحيواني لكونه مركبه فكأنه نفسه خروج الروح والخوض اصله المشي في الماء وتحريكه ثم خضنا الماء نخوضه
خوضا ثم استعمل في التصرف في شيء والامعان فيه ويقال خضت الغمرات اقتحمتها واللجج جمع اللجة بالضم وهي معظم الماء ومنه بحر لجي منسوب اليه
فهو مقيت وممقوت والمقت اشد البغض ونكاح المقت كان في الجاهلية وهو ان يتزوج الرجل امرأة ابيه اذا طلقها او مات عنها اعلم
ان المطلوب كلما كان اعز واشرف واجل كان طلبه آكد واوجب وارتكاب المتاعب الشديدة في تحصيله اسهل على النفس واهون ثم قد لاح لك
فيما سبق وسنزيد لك وضوحا ان قلب الانسان اي نفسه الناطقة ميت بالفعل من شأنه ان يحيى بروح الحيوة الدائمة وانه يحيى بالعلم و
حيوة القلب هي الحيوة الدائمة الذاتية التي لا يمكن زوالها وانقطاعها فالعلم اشرف المقاصد واجل المآرب فالحري به ان يحرك الهمم في طلبه
وتركب المخاطرات وخوض الغمرات في تحصيله ثم انا نرى كثيراً من الناس يتعبون انفسهم ويصرفون سعيهم ويبذلون جهدهم ويقتحمون
المخاوف والمهالك وسفك الدماء وخوض اللجج الخضر وكل ذلك في طلب المال والجاه واسباب المعيشة الدنياوية في مدة قليلة مع ما لها من
شوائب الآفات والعاهات والامراض والمكروهات التي لا محيص عنها فما بالهم لا يكونون ابداً مشغوفين في طلب العلم وبه الحيوة الابدية من غير شوب آفة و
خلل وما السبب في ذلك الا جهلهم بحقيقة العلم وذهولهم عن ثمرته وجلالة نوره ولهذا قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم الى آخره فعلة عدم توجه
الخلق الى اكتساب العلم سببه عدم شعورهم بما فيه من الفائدة العظيمة التي لا يوجد مثلها في طلب شيء من الاشياء قال بعض الحكماء القلب ميت وحيوته بالعلم
والعلم مبناه مفقود في القلب لانه عين الحيوة العقلية وموضع الموت ولا معنى لاتصاف احد الضدين بالآخر وحيوته اي وجدانه بالطالب
القلب ضعيف وقوته بالمذاكرة فاذا قوي بالمدارسة فهو محجوب واظهاره بالمناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل
فاذا زوج بالعمل توالد وتناسل ملكا ابديا لا آخر له وان ملك الرياسة بمسئلة واحدة عليها وذلك خولها لهم لا يشعرون كأنها اشار
الى ان الانبياء عليهم السلام غير المعصومين وابناء الدنيا من غير جرم فيقال انه خطيئة فاتمها بحمله فانه لم يشعر من علم حقايق الاشياء
من الموجودات قديمها وحادثها جواهرها واعراضها جسمانياتها وروحانياتها وملكها وملكوتها دنياها واخراها شهودها وغيبها
فكيف لا يستحق الرياسة العظمى والخلافة الكبرى من الله في الدين والدنيا وان الكلب المعلم يكون صيده طاهرا فكيف ببركة العلم مع انه في الاصل
فالنفس الطاهرة في الفطرة الاولى اذا تلوثت بالاقذار العصبية كيف لا يطهر ولا ينتقل ببركة العلم بالله واليوم الآخر في جوار ساكني الملأ القدسية
وحزب الملائكة المقربين وقيل الشأن واذا كان عالما لا يقطع به لانه يقول كان المال دين الله وكذا الشارب للخمر يقول لعنة الله على الشرب بها
وكذا الزاني يقول في غرفات الفعل لو تجنبتها وفيها احسنتها لنعوذ فانه لا يحتج من الدلائل على فضيلة العلم ان يوسف على نبينا وعليه السلام
مع ما له من الملك والمال والجاه وحسن الخلق والخلق ذكر منة الله على نفسه بالعلم حيث قال وعلمتني من تأويل الاحاديث فانت باعتبار ما ذكر نعمة
الله عليك حيث جعلك من اهل تأويل الاحاديث خصوصا في نفسك ظاهرها من العارفين باسرار الحقيقة والمتيقنين فضلا عن الواقفين على العلوم
والفنون من فروع الشريعة والدين وجعلك سميا لنفسه وهو العليم الحكيم وجعل شهادتك قرينة لشهادته وشهادة ملائكته في باب التوحيد
حيث قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وجعلك وارثا للنبيين لقوله ص العلماء ورثة الانبياء وداعيا للخلق وسراجا
لاهل بلاده ومنارا في عباده لقوله تعالى وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وقوله نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم وقوله ص فضل العالم

الى مكان مع

بن محمد مع

يزوج

وفيه اشارة الى ان الطالب [illegible] حقيقة بالعلم

بادعاء لخ

العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب شفيعا يوم القيمة لما روى عنه يشفع يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء
وامينا في ارضه لقوله العلماء امناء الله في الارض وسببا وغاية لخلق الخلق والجنة وثوابه وزاجرا لهم عن ناره وعقابه كما قال العلماء سادة
والفقهاء قادة ومجالستهم عبادة وخليفة لنبيه كما قال اللهم ارحم خلفائي فقيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يأتون من بعدي
يروون حديثي وسنتي ومن لطائف الشواهد اليقينية على جلالة قدر العالم وارتفاع مكانه ان من اخص الاعمال الباطنية التي يفعلها ويفيضه
باذن الله المفيض للارواح المحيي للاجساد هو انه بقوته الفكرية ينتزع من كل مادة محسوسة صورة عقلية مجردة عن الشوائب الدنيوية ثم يجعلها مخزونة
في خزينة من خزاين الملكوت بحضرة علمه متى شاء باذن الله فالعالم الحقيقي الرباني هو الذي يجرد الهيئات من الشخصيات وياخذ الكليات من
الجزئيات فمن شانه نزع الارواح من الاجساد فيصورها تارة في عالم العقل بصورة العقليات وتارة اخرى بصورة تحاكيها في عالم المثل
من المحسوسات فمن كان هذا صنيعه ودينه ما دام متلبسا بهذه الدار الكاينة المستحيلة الداثرة عند المفارقة كيف يحتجب في سجون الغلقات
ويتقيد بقيود الشهوات وشبكة الدنيات وانى يحشر مع الاموات في قبور الابدان الداثرات او يقف على الصراط مكث ذوي الحجاب
لا والله بل هؤلاء اهل الله ادركتهم جلية نور الله النافذ في قلوبهم من فوق حجب السموات ورفعهم من منازل السافلين ومواطن المجرمين
الى درجات العليين عند رب العرش اله العالمين ونحن كبرائيه قوم مصطفون كانوا امة محجوبين ثم الدنيوية باسطي ايديهم ينظرون الرزق في السماء
ويدعون ربهم خوفا وطمعا وليسوا اليوم في ظلمة ليل داج والتوحد مع الحق وهم يعبدون بنار متلج ذات تركيب وامتزاج ولما انقضى ابصارهم
بنور الله وحده وعظمته وعبدوا عبادة الاحرار شوقا وطربا فرقوا عن عبادة عبادة الاجراء وعبيد العلة فيطلبون غيره من قضاء شهوة او
دفع الم فاولئك ليسوا احباء الله واولياءه واما العلماء بالله فهم اولياء الله على الحقيقة لانهم قوم يحبهم ويحبونه ولولا وجودهم في الارض
لتنور قلوب الناس وتطهر نفوسهم عن الارجاس والادناس لتقذف السموات بالاعلى من في الارض لانها نطق بدوامها جوبا للكائنات
وهو البد الظلمات بصيرا للطيف والضعفة اغذية للصالحات من النفوس العابدات الحوار الله فسبحان الله الذي يرزق الذوات
الصالحات وخرجت من ظلمات الهياكل ومضايق الابدان الى فسحة انوار القدس وحصول الرحمن ولنمسك عنان القلم عن صوب هذا النحو من الكلام
لانه مما يتبرم عنه طباع الاكثرين ويتهاجر سلسلة الحمقى الجاهلين ولنصرف المنهج لسماع الحجة لان الجمهور اطوع للحق في الرواية منهم
للبرهان والدراية فنقول دلائل فضيلة العلم من طريق النقل عن الكتاب والسنة وآثار السلف كثيرة لا يعد ولا يحصى ولنذكر جملة منها اما
من الكتاب فوجوه الاول انه تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه عظم امر الحكمة في كثير من مواضع القرآن فذلك يدل على عظم شان العلم اما بيان الاول
فهو ان المفسرين قالوا ان الحكمة جاءت في القرآن على اربعة وجوه احدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما انزل عليكم من ربكم كتاب وحكمة وفي النساء
وانزل عليكم الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الفهم والعلم قوله وآتيناه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني
الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة ورابعها
القرآن في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق يرجع الى العلم واما الثاني
فهو ظاهر مكشوف من صريح القرآن في مواضع الامتنان ثم تامل حيث سمى الله الدنيا بالقليل حيث قال قل متاع الدنيا قليل وما سماه قليلا الا
لقلة مقدارها فما ظنك بما سماه خيرا كثيرا كيف يعلم احد كنهه الا الله ثم البرهان العقلي قائم على قلة الدنيا كما وكيفا وكثرة الحكمة عدة وشرفا لان
الدنيا متناهية الابعاد والكميات وكذا القوى والكيفيات المتعلقة بها والحكمة لا نهاية لعددها وعلتها ومددها لانها فوق الكميات وفوق الآلات
والمدد وبها قامت السموات والارض في الدنيا ونعيم القيمة وطبقات الجنات في الآخرة فهذا تنبيه على فضيلة العلم الثاني قوله تعالى هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون اعلم انه عز وجل قد فرق في كتابه بين سبعة امور واضدادها ففرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوي الخبيث
والطيب وبين الاعمى والبصير وبين النور والظلمة وبين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تاملت وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين
العلم والجهل اما بالحقيقة او على التشبيه والتمثيل الثالث قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد منه على اصح الاقوال
العلماء بالله واليوم الآخر عامة او الائمة المعصومون كما هو عند اصحابنا لانهم اعلم العلماء فالمرجع في القولين الى العلم وكماله لان الملوك يجب
عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكرهم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية فقال شهد الله انه لا اله الا هو
والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم انه زاد في التعظيم والاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في
آيتين قال وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم الآية وقال وما يعلم تاويله الا الله وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم
الكتاب الرابع قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال بعض المفسرين انه تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها للمؤمنين
من اهل بدر وهو قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم والثانية للمجاهدين على القاعدين درجة
والثالثة لمن عمل الصالحات قوله ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء والذين اوتوا العلم درجات
فالله فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء

في ذكر نبذة من فضيلة العلم المنقول عن الكتاب

وفي ص وآتيناه الحكمة يعني النبوة

لقوله فضل الله المجاهدين

ثواب

# باب العلم والتعلم

على جميع الاصناف بل رجحان فوجب كون العلماء افضل الناس الخامسة قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء اعلم ان الله تعالى وصف العلماء
في كتابه بعشر مناقب التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله واولوا العلم وثانيها البكاء ويخرون للاذقان يبكون ورابعها الخشوع ان الذين اوتوا
العلم من قبله وخامسها الخشية انما يخشى الله من عباده العلماء واما الحديث فكثيرة منها ما مر في طريقنا وفيها وما مضى عنه من قوله تعالى انا مفترض
له فانا كان الجاهل المستخف بحق العلماء التارك للاقتداء بهم امقت الناس عند الله وكان النقي الصالح الطالب للثواب لجنته بل في لزومه للعلماء و
اتباعهم وقوله عنهم احب الناس اليه تعالى دل ذلك على فضل العلم وشرفه انتهى كلامه واوضحه ومنها ما في طريق الجمهور من وجوه احدها ما نبع عن
انس قال من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل
قدم عبادة سنة ويبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وتشهد الملائكة لهم بانهم
عتقاء الله من النار وثانيها عن انس قال رسول الله صلعم من طلب العلم فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم
يتعلمه الرجل خير له من ان يكون له ابو قبيس ذهبا فينفقه في سبيل الله وثالثها الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين
الانبياء درجة واحدة في الجنة ورابعها ابو موسى الاشعري مرفوعا يبعث الله يوم القيمة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع نوري فيكم الا لعلمي
بكم ولا اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم وخامسها قال معلم الخير اذا مات بكى عليه طير الهواء ودواب الارض وحيتان البحور وسادسها
ابو هريرة مرفوعا انه قال من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء وسابعها ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد سبعين درجة
بين كل درجة حضر الجواد المضمر سبعين سنة وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم ويزيلها والعابد مقبل على عبادته لا يتوجه
لها ولا يعرفها وثامنها الحسن مرفوعا رحمة الله على خلفائي قيل يا رسول الله من خلفاؤك قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله وتاسعها قال
من خرج يطلب بابا من العلم ليرد باطلا الى حق او ضلالا الى هدى كان علمه كعبادة اربعين عاما وعاشرها قال لعلي ع حين بعثه الى اليمن لان يهدي
الله بك رجلا واحدا خير لك مما يطلع عليه الشمس او تغرب الحادي عشر ابن مسعود قال من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء لوجه الله اعطاه الله اجر سبعين
نبيا الثاني عشر على الجهني مرفوعا يجاء بمداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيمة لا يفضل احدهما على الآخر وفي رواية فيرجح مداد العلماء والثالث
عشر ابو واقد انه بينما هو جالس والناس معه اذ اقبل ثلثة نفر فاما احدهم فرأى فرجة في الحلقة فجلس اليها واما الآخر فجلس خلفهم واما الثالث فانه
رجع وفتر فلما فرغ من كلامه قال الا اخبركم عن النفر الثلثة اما الاول فاوى الى الله فآواه الله واما الثاني فاستحيى من الناس فاستحيى الله منه واما الثالث
فاعرض فاعرض الله عنه والرابع عشر قيل يا رسول الله اي الاعمال افضل قال العلم بالله تعالى فقيل اي الاعمال تريد قال العلم بالله فقيل تسال عن العمل
وتجيب عن العلم فقال ان قليل العمل ينفع مع العلم وكثير العمل لا ينفع مع الجهل والخامس عشر قال النبي ص اذا كان يوم القيمة يقول الله تعالى للعابدين و
المجاهدين ادخلوا الجنة فيقول العلماء ان هؤلاء يفضل علمنا تعبدوا وجاهدوا فيقول الله انتم عندي كبعض ملائكتي اشفعوا تشفعوا
فيشفعون ثم يدخلون وهذا انما يكون للعلم المتعدي بالتعليم لا العلم اللازم الذي لا يتعدى السادس عشر قال الدنيا ملعونة ملعون ما
فيها الا ذكر الله تعالى وما والاه ومعلما او متعلما السابع عشر قال ان الله تعالى وملائكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها والحوت
في البحر ليصلون على معلم الناس الخير الثامن عشر انه خرج ذات يوم فرأى مجلسين احدهما يدعون الله ويرغبون اليه والثاني يعلمون الناس فقال
اما هؤلاء فيسالون الله تعالى ان شاء اعطاهم وان شاء منعهم واما هؤلاء فيعلمون الناس وانما بعثت معلما ثم عدل اليهم وجلس معهم التاسع
عشر لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس ورجل آتاه الله مالا فسلطه على انفاقه في الحق فهو ينفق منه سرا وجهرا العشرون
قال نعم الهدية ونعم العطية كلمة حكمة تسمعها فتطوي عليها ثم تحملها الى اخ لك مسلم تعلمه اياها تعدل عبادة سنة فهذه عشرون حديثا رواها
الغزالي بعضها متفق عليه في كتاب الاحياء لابي حامد الغزالي قال علي ع يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والعلم حاكم والمال
محكوم عليه والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق وقال ع العالم افضل من الصائم القائم المجاهد واذا مات ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها
الا خلف منه وقال ايضا نظما وقيل انه لابنه الحسين عليهما السلام الناس من جهة التمثال اكفاء ابوهم آدم والام حواء فان يكن لهم في علمهم شرف يفتخرون
به فالطين والماء وما الفخر الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء وقدر كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء ففز بعلم
تحز طيب الحيوة به فالناس موتى واهل العلم احياء واما الآثار فقيل العلماء سرج الازمنة كل واحد مصباح زمانه يستضيء به اهل عصره اقول تحقيقه
ان العلم في الحقيقة نور عقلي وجود صوري مجرد عن الجسم وظلماته وغواشيه مثاله في الشاهد المحسوس هو النور الحسي الذي يبصر لذاته ويبصر
به سائر المبصرات وكما ان النور الحسي يتفاوت شدة وضعفا وكمالا ونقصا فكذا مثله لمراتب النور العقلي الا ان من العلم ما هو مجرد
عن غيره قائم بذاته بلا ماهية وهو علم الله تعالى ومنه ما هو مجرد عن المواد والاجرام ثابت لذاته من غير تغير لكن غير بري لذاته عن الماهية لوازمها
من الامكان والحاجة الى غيره وهو علم الذوات العقلية التي هي كلمات الله من الملائكة والانبياء عليهم السلام وضرب من الاولياء ومنه ما هو
كونه زائدا على الذات فهو علم متغير زماني وهو العلوم النفسانية الفائضة على النفوس بواسطة العقول الثابتة وهو علم سائر العلماء
على تفاوت فيهم افادة فهذا المنقول لو كان في النور الحسي ضوء قائم بذاته لكان مثالا لعلم الله تعالى والله نور السموات والارض واما

لي الجاهل ... العلما ... المتعلم ... الاباب فضل ... عن السنة

بني ص

فقيل ص

بر ينبغي في ... الاداب ... عن ... السلف

الشمس فيشابه علم الملائكة والانبياء والاولياء عليهم السلم فان علومهم نابتة على ذواتهم فايضة عليهم من الله من غير واسطة كالشمس في ضوئها
اللازم لها بلا واسطة امر اخر والكواكب امثلة لعلوم الاولياء المستفادة عن الله بتابعية النبي صلى الله عليه وآله لا على حد الاتحاد كانوار الكواكب عند
من جعلها فايضة من الله على اجرامها بتبعية نور الشمس بعينه لا نزول واما النيرات والمصابيح والسرج فانوارها امثلة لعلوم العلماء الظاهرين — النيرات قوله
والمجتهدين لان علومهم ليست مستفادة من الله وملكوته الاعلى كعلوم الانبياء والاولياء عليهم السلم بل انما هي حاصلة لهم بتعليم بشري خارجي
لا باستفاضة باطنية بطريق الوحي والالهام فالمراد من العلماء في قوله العلماء سرج الامة هم العلماء الظاهرين واهل الاجتهاد واما تشبيه
المتعلمين والمقلدين فلما في علمهم الحاصل بالتقليد كما لنور الارض نور الجدار والسطح وصحن الدار قال ابن مسعود عليكم بالعلم قبل ان
يرفع ورفعه ان يهلك رواته فوالذي نفسي بيده ليودن رجال قتلوا في سبيل الله شهداء ان يبعثهم الله علماء لما يرون من كرامتهم وقال يحيى
معاذ العلماء ارحم بامة محمد صلى الله عليه وآله من ابائهم وامهاتهم قيل فكيف ذلك قال لان اباءهم وامهاتهم يحفظونهم من نار الدنيا وهم يحفظونهم من نار
الآخرة وقال معاذ بن جبل تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله
قربة وهو الانيس في الوحدة والصاحب في الخلوة والدليل على الهدى والمصباح في السراء والضراء والزين عند الاخلاء والقريب عند الغرباء
والسلاح على الاعداء ومنار سبيل الجنة يرفع الله تعالى به اقواما فيجعلهم في الخير قادة هداة يقتدى بهم ادلة في الخير تقتص آثارهم وترمق افعالهم
وترغب الملائكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم وكل رطب ويابس يستغفر لهم حتى الحيتان في البحر وهوامه وسباع البر وانعامه وهوام الارض والسماء
النجوم لان العلم حيوة القلب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الاخيار والدرجات العلى به — بنجومها
يطاع الله وبه يعبد وبه يوحد وبه يمجد وبه يتورع وبه توصل الارحام ويعرف الحلال والحرام وهو امام العمل والعمل تابعه يلهمه السعداء
ويحرمه الاشقياء والله اعلم وسئل ابن المبارك من الناس فقال العلماء قيل فمن الملوك قال الزهاد قيل فمن السفلة قال الذي يأكل بدينه وانما
لم يجعل غير العالم من الناس لان الخاصية التي يتميز بها الانسان عن البهائم هي العلم والانسان انسان بما هو شريف لاجله وليس ذلك بقوة شخصه
فان الجمل اقوى منه ولا بعظمه فان الفيل اعظم منه ولا بشجاعته فان السبع اشجع منه ولا باكله فان الثور اوسع منه بطنا ولا بالجماع فان احقر
العصافير اقوى على السفاد منه بل لم يخلق الا للعلم ولا شرف الا بذلك وقال الفتح الموصلي اليس المريض اذا منع الطعام والشراب والدواء يموت
قالوا بلى قال كذلك القلب اذا منع العلم والحكمة ثلاثة ايام ولقد صدق فان غذاء القلب العلم والحكمة بهما حيوته كما ان غذاء الجسد الطعام — قال قوله
ومن فقد العلم والحكمة فقلبه مريض وموته لازم ولكنه لا يشعر به اذ حب الدنيا واشتغاله بحيوة الجسد ابطل احساسه بالموت واذا حط عنه
الجسد اعباء الدنيا احس بهلاكه وقال الاحنف كاد العلماء ان يكونوا اربابا وكل عز لم يوكد بعلم فالى ذل مصيره وقال سالم بن ابي الجعد اشتراني — اعباء قوله
مولاي بثلثمائة درهم واعتقني فقلت باي حرفة احترف فاحترفت بالعلم فما تمت لي سنة حتى اتاني امير المدينة زائرا فلم اذن
له وقيل لبعض الحكماء اي الاشياء تقتني قال الاشياء التي اذا غرقت سفينتك سبحت معك يعني العلم ولعله اراد بغرق السفينة هلاك البدن
بالموت وهذا اي تشبيه البدن بالسفينة والدنيا بالبحر يوافق كلام فيثاغورس في رسالته الذهبية حيث قال يا نفس هذا المركب الذي قد
ركبته في هذا البحر الاعظم جوهره من جوهر الماء انما هذه السفينة مبناه جامدة وبالعرض تحركت ويوشك ان تطلع عليها الشمس فتحل وتعود
الى عنصرها فاوثق كل جانب منه على وجه ما امكنك الخلوص ولا مركب لك الا ما اكتسبته من جودة السباحة وحسن الهداية فاتق الماء ان تغير
عند انحلال البدن لا يمكنها الخلاص من بحر الطبيعة الذي هو في الحقيقة نار جهنم الا بسفينة العلم والهدى ولا المشي على الصراط الا بقوة اليقين
والتقوى وقيل لاسكندر ما بالك تحب معلمك اكثر مما تحب لابيك فقال لان معلمي سبب حيوتي الروحانية الاخروية وابي سبب حيوتي الجسمانية
ومن وصايا لقمان لابنه يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك فان الله يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الارض بوابل السماء واعلم ان سائر
كتب الله ناطقة بفضل العلم واما التورية ففيها انه تعالى قال لموسى عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا واردت ان اغفر له فتعلمها
ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والآخرة واما الزبور ففيه قال الله تعالى يا داود قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من
الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد
من خلقي واريد هلاكه وانما قدم التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كما بين في موضعه من ان الخشية لا تحصل الا مع العلم ولا شك ان
الموصوف بالامرين اشرف من الموصوف باحدهما ولهذا السر قدم العالم على العاقل لان كل عالم عاقل ولا عكس كليا قال تعالى واتقوا الله ويعلمكم
الله بل اقول التقوى توجب تجرد النفس عن الدنيا والاجرام والجرمانيات وكل مجرد عن المواد تام ذاتا وفعلا فهو كامل بالفعل واما الانجيل
فقال تعالى في السورة الثالثة منه ويل لمن سمع بالعلم ولم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموا فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم
وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ان الله يقول يوم القيمة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون
ظننا ان يرحمنا ويغفر لنا فيقول فاني قد فعلت اني استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل لخير اردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال
مقاتل وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال معاذ وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم واني فضلتهم على

في اثبات فضيلة العلم بسائر كتب الله تعالى

في ترجيح العلماء على المجاهدين

جميع خلقه الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء ومن دعوته عليه السلام لامته قال ان من امتي قوما
علماء وحكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اعمال الا الفقه والعلم ان
المراد بهذه الكلمة في مثل هذا الموضع هو علم التوحيد لا مجرد التلفظ بها لسانا او الاخطار بالبال مفهوما ولا التصديق بها تقليدا
ولا الاعتقاد بها قلبا بادلة يجريها المتكلم وان كان نيل شيء من هذه المقامات يكفي في اعانة المكلفين ويحكم باسلامهم في الشريعة وعلم
التوحيد علم شريف يتشعب منه سائر العلوم ويختص بامة محمد او هو من اخص خواص هذه الامة كما قيل جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد
او يطلع عليه الا واحدا بعد واحد وفي صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال يشفع يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوي
فاعظم مرتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة ويعضده ان الناس كلهم موتى الا العالمون والخبر مشهور الناس نيام واهل العلم احياء والناس
مرضى وهم فيهم اطباء والناس يرضون واهل العلم فوقهم سامون ومائة النور ظلماء وزمرة العلم يفصح الخلق كلهم وسائر التاريخ في المثل ايضا
قال ابو سعيد الخدري تقسم الجنة على عشرة الاف جزء تسعة الاف وتسعمائة وتسعة وتسعون للذين عقلوا عن الله امره ومن كان فيه قدر قوة بهم
ما قسم لهم من العقول يقسمون المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء قال الاخر وقد تسلى على عدم ذوي الجهل قبل الموت موتى لاهله واجسامهم
قبل القبور قبور وانا امرؤ يحيى بالعلم ميت فليس له حتى النشور نشور وقال سقراط انا اقبلت الحكمة خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت
العقول الشهوات وقيل للذي يغير الطبس لا تنظر فغمض عينيه قيل له لا تسمع فسد اذنيه قيل له لا تتكلم فوضع يده على شفتيه قيل له لا تعلم فقال لا اقدر
وانما اراد ان البواطن من عالم الملكوت بامر الله لا تندرج تحت الاختيار فاشار الى ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الانسان بصورته الظاهرة
من عالم الخلق والحدث كان معزولا والا تبرع التصوف قلبه لهذا قاله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وانما
خص ذلك بالمؤمن اذ الكافر لا قلب له ودل هذا الكلام على فضيلة العلم التمييز الحاصل بين الادراك العقلي والادراك الحسي فالاول امر
لا يتصور الانفكاك عنه لمن كان له ولا الاعراض عنه ولا التسبب اليه بالاختيار بخلاف الادراكات الحسية فدل على ان العلم ليس من جنس
الحس ولا العقل من عالم البدن وقال ارسطو اسلطان العقل على باطن العاقل اشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحمق وقال الحظ
لابد لمن طلب معرفة الاشياء بل الجسد بسلام وبالم واخذ يوما فاخذنا لنا الطف قبول هذه الهيولى صورتها وانفعالها لما يؤثر الطبيعة فيها
من الاصباغ والروائح والطعوم التي هي دلائل على اثار لروحانياتها حسب تقبل النفس لها كل تلك دليل على ابداع مبدع الكل والى الكل
وقيل الطف منها قبول هذه النفس الانسانية العلامة لصورتها العقلية وانفعالها لما يؤثر العقل الكلي فيها من العلوم الروحانية حسب تمثيل
العقل بها فكل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل وقال الشيخ اليوناني وهو من قدماء الفلاسفة كما ان البدن الخالي من النفس
بحير ذا يفوح منه نتن الجيف كذلك النفس الخالية من العلم والادب يختبر بعضها بالكلام والافعال فيظهر خبثها ونجاستها وموتها على مشام اهل
العقل ولهذا قال تعالى انما المشركون نجس وقال انك لا تسمع الموتى وقال افلاطون علة هبوط النفس الى هذا العالم سقوط ريشها فاذا
ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول اراد بالريش العلم والمعرفة تشبيها للنفس بالطائر وتعلقها بالريش اذ به يصعد الى عالم الملكوت وجهلها
وخطاياها سقوط ريشها الموجب لهبوطها وقال ارسطاطاليس من قدر على خلع بدنه وتسكين حواسه ووساوسه في فكره الرجوع الى
ذاته والصعود بعقله الى العالم الاعلى فيرى حسنه وبهاءه ونوره وبقاءه وذهب كثير من الاقدمين مثل افلاطون وهو استاذ ارسطو الى ان الذي
يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية وخالفه تلميذه والمتأخرون يثبتون بقاء قوى اخرى عليه تمام الخلاف في استفادتها من
مشاركة البدن فيستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم ونحن قد حققنا الكلام في هذا المرام بما لا مزيد عليه في سائر كتبنا وقال في نوع
الكبير في رسالة له نقلا عن معلمه ارسطو حكاية عن معلمه افلاطون انه قال ان اشد ما في المعرفة ينتج من ان يطير اليه كل طائر وهو اصغر ابعده عجب
من ان يجوز خولد كل سائر وقال فيثاغورس في رسالته المسماة بالذهبية النفس على ان اربعة هي التي تهلك النفس الجهل والجور والفقر و
الخوف فمن يمنع العلم عدم الجهل ومن ترك المقتنيات الخارجية علم الجود ومن ترك الشهوات وعفة عنها عدم الفقر ومن تشوق الى الموت
الطبيعي عدم الخوف بالنفس هذه ربنا عن ثلث فكونه على شيء فيها واجلها فاولها انا رتبة عالم غير عامل كرجل في سلاح لا شجاعة له وذا
عسى يصنع الجبان بالسلاح والرتبة الثانية رجل عامل غير عالم وهو كرجل شجاع لا سلاح معه وكيف يلقي عدوه ولا سلاح معه غير ان الشجاع
على السلاح اقل من الجبان على الشجاعة وكل عامل غير عالم الرتبة الثالثة هي رجل عالم عامل وهو كرجل في الشجاعة وسلاح وهذه ينبغي ان يكون
في فضل العلم على العمل
الرتبة الشريفة اقول ههنا دقيقة يغفل عنها الاكثرون وهي ان العلم علمان علم حق لا تعلق له بالعمل وعلم مقيد متعلق بالعمل وهو بمنزلة الحق
المعلم علمان علم هو وسيلة العمل ومبدؤه وعلم هو نتيجة العمل وثمرته وغايته لغوي لعلم علمان علم السلوك وعلم الوصول فان المراد هنا
منقولات الذي وقع عليه التقسيم بهذه الاقسام الثلثة في كلام هذا الحكيم انما هو العلم المتعلق بالاعمال والعبادات لا العلم بالمعنى
الاخر وهو العلم الاعلى المطلق الحر الذي هو ثمرة العلوم كلها وغايتها وصاحبه فرغ خالا من ان يؤثر فيه علاوة احد وكيل كما هو الموحد الخارج
لان سره مشغول بالحق خارج من عالم الظلمات الى عالم النور وهذا كبير عن ان يجر منه لذة بشرا ويغويه شيطان مريد وقال ايضا النفس في

تأملت اللذات كلها فلم اجد الذ من ثلثة هي الاصل الامن والعلم والغنى لكل من هذه الثلاثة اصل وينبوع يحركه فمن طلب العلم فليقدم مبادي معنى
التوحيد فانه بالتوحيد يكون المعرفة والعلم وبالتخمين والاشراك يكون النكرة والجهل والشك ومن طلب الغنى فليقدم مبادي وينبوع القنوع فانه
حيث لا قنوع لا غناء ومن طلب الامن فليعتقد التحري بمفارقة عالم الطبيعة وهو الموت الطبيعي قول الفاضل هذا الفيلسوف في قوله بالتوحيد
يكون المعرفة والعلم وذلك ان من امعن في النظر وجد ان كل علم ومعرفة انما يرجع الى ضرب من التوحيد وان مدار العلم بحقائق الاشياء هو
بالاطلاع على جهة وحدتها وكل من كان علمه احكم واقوى وارفع واعلى كان اطلاعه على حقيقة التوحيد اكثر وهو على ارجاع الكثرات الى الوحدة
اقدر وايضا كل موجود هو اشد وحدة واتم بساطة فهو اكثر جمعية للفضايل والمعاني واوفر احاطة بالموجودات حتى ان العقل لبساطته كل
المعقولات والبسيط الحقيقي كل الموجودات ومع ذلك منفرد عن جميع الاشياء غني عما عداه وقال ايضا ان من اصعب الاشياء ان نعمل صنا
الصياغة بآلة الفلاحة وصناعة التجارة بآلة الخياطة ولكل صنعة اداة لن يستوي عملها الا بها فمن اراد ان يعمل الخياطة فينبغي ان يرمي من يده
آلة الفلاحة ويأخذ آلة الخياطة اذ انها التي تصلح لها وكذلك يا نفس ينبغي لمن اراد عمل الآخرة ان يترك من يده اداة الجهل والشر فيأخذ آلة العلم والخير
اذ انهما فانه غير علمهما بآلاتهما حاصلا بغير تعب ولا نصب فاعلمي ان الشهوة والعلم وحب الدنيا والخيرة لا يجتمعان في قلب ابدا فضرورتي با
نفس حقيقة هذا وان بالعلم تكونين بصيرة عقلك اتصالك ببارئك ومناسبتك اياه فتلتذي بذلك لذة الحق وانه بالجهل تغتدين
ذلك تشكيه وقلك لعماك وظلمتك وقال ايضا يا نفس ان الموت الطبيعي ليس هو شيء غير غيبة النفس عن الجسد فاذا تقربت بها في علمك فعلى
ان الرجل الحكيم العالم عند حضوره هو حكيم عالم في مغيبه لن يشتغل عن حكمته وعلمه اينما توجه واينما سلك فينبغي يا نفس لهذا المعنى
ايضا بان تغارس شجرة الخير وتغارسي شجرة الشر فيختلفان لان شجرة الخير لن تثمر الا خيرا وشجرة الشر لا تثمر الا شرا فقد اتضح ضرورة وعقلا
وحسا ان الشيء لا يثمر الا نوع شكله وكلا يلد الا مثله فهل يا نفس مما او لدانسانا او كدونا فان اتضح لك يا نفس هذه المعاني
فاطلبي العلم بحقائق الاشياء واغرسي شجرة العلم والخير لتجتلي بصرك بينة ثمرتي من علمك علما ومن فعلك الخير خيرا ومن استبصارك بصيرة
ونورا فهكذا فتنتهي بذلك المحال الاعلى وتنال تلك السعادة القصوى والراحة الابدية اقول قد اشرنا فيما سبق ان المعرفة في هذا العالم بذر
مشاهدة ولذة العلم بحقائق الامور ومعرفة عظايم الموجودات كالبارئ جل اسمه بذر ملاقاته فان باطن الانسان وسره يصير في القيمة عالما
عقليا وبصيرته بصره الذي به يبصر هناك ما علمه ههنا وكل من كان ههنا جاهلا فانه سيكون ههنا محشرا في الآخرة اعمى وكل من الف الدنيا و
محسوساتها وشهواتها فانه يحشر في القيمة مع الجحيم قال يا نفس تأملي جوهرك واعتبريه واعلمي ان جوهرك جوهر عالم شريف وذلك لمناسبته
جميع العوالم الثلثة فتارة ينتسب الى عالم الطبيعة فيكون انسانية حسية مشاهدة للمحسوسات مشتاقة للمآكل والمشارب والشهوات وجميع معاني الطبيعة
وتارة ينتسب الى عالمها الاخص بها فيكون متخيلة مدبرة مستعملة محركة لقوى الوهم والخيال ذات استنباطات وتأمل واختيار وارادة فهذه
المعاني هي معاني النفس والحيوة المنبثة في جميع ما يحتوي عليه ملكوت النفس وتارة تنتسب الى عالم العقل فيكون منزهة الصورة من الهيولى مدركة
للبسائط الاولى مميزة مصورة عاقلة لجميع المعاني المفارقة وتارة تنتسب الى عالم الالهي فيكون فاعلة للخير والجود مادة بخالقها من الشوق
الجود حكمة الافضال متمثلة للاعلى ومن اوضح الدلالة على انها تنتسب الى العلة الاولى انها تسمو الى الاحاطة بجميع الاشياء التي تحوي
عليه الملكوت الاعظم وانها لن تطمئن مستقرة راضية تامة الرضا دون ان تبلغ العالم العقلي بجميع ما فيه فحينئذ تلقى تامة مستقرة تامة الرضا وقال يا نفس ان
القليل مع العلم يجزي من كثير العمل مع قلة العلم انتهى ما استخرجنا من كلام هذا الحكيم وقال بعض الفضلاء لا شك ان الانسان افضل الحيوانات
وليست تلك الفضيلة لقوته وصورته فان كثيرا من الحيوانات اشد وابلد ويزيد عليه فاذن ليست تلك الفضيلة الا لاختصاصه بالمزية النورانية و
اللطيفة الربانية التي لاجلها صار مستعدا لادراك حقائق الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن و
الانس الا ليعبدون وايضا الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى شيئا البتة والعالم كانه يطير في اقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الكون
والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل منها الى انواعها وانواع انواعها وتحليلها
الى اجزائها واجزاء اجزائها والجزء الذي يشارك غيره والجزء الذي يتميز به عن غيره حتى ينتهي في الضرب الاول الى الاجناس البسيطة العالية وفي الضرب
الثاني الى الفصول البسيطة الفاصلة ويعرف آثار كل شيء ومؤثره ومادته وصورته وجنسه وفصله ولازمه وملزومه واحدا وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة
المعقولة المأخوذة من جميع الموجودات اثبتت فيها صور جميع المعلومات بتفاصيلها واقسامها فاي سعادة فوق هذه اللذة جنسيا وقد علمت ان علوم
الانسان يصير في القيمة اعيانا خارجية فيكون له ذاته عالما عظيما مفارقا مستغنيا عن كل مادة منعطلة وافرة وسيعة محيطة ويقترن فيه يفعل فيه ما يريد
وهذا هو الملك الدائم الذي لا يزول والجاه الرفيع الذي لا يرتفع ثم انه مع ذلك يصير بعد كل شيء مكملا للناقصين جاعلا للنفوس الجاهلة عالمة فيصير
كالشمس في عالم الارواح سببا للحيوة الابدية لسائر النفوس فيكون كبعض الملائكة واسطة بين الله وبين عباده في نفخ روح الحيوة العقلية
على قوابل نفوسهم ولهذا قال تعالى تنزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده فالعلم حيوة النفس المعبر عنه في هذا الروح بالعلم د
القرآن فكما ان البدن بلا روح اي نفس ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ونظايره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله ومن

وجه تفضيل الانسان على سائر الحيوانات من العلم

كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا الآية فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعادة انها تكون باقية امنة من الفساد
والتغير فان التصورات الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير فاذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها ثم انها باقية ابد الاباد ودهر الدهور
كانت لا محالة اكمل السعادات وايضا ان الانبياء صلوات الله عليهم ما بعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الآية وقال قل هذه سبيلي
ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم خذ من اول الامر فانه سبحانه لما قال اني جاعل في الارض خليفة فلما قالت الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء قال سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون فاجابهم بكونه سبحانه عالما فلم يجعل سائر صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجوب
والقدم والاستغناء جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت في نهاية الشرف الا ان صفة العلم اشرف ثم انه سبحانه لما اراد
ان اقام الحجة عليهم في استحقاق آدم منصب الخلافة انما اظهر فضيلته عليهم بالعلم وذلك ايضا يدل على ان العلم اشرف من العمل سيما عمل الملائكة من
التسبيح والتقديس ثم انه تعالى لما اظهر علمه جعله مسجودا للملائكة وخليفة لعالم السفلي وهو يدل على ان تلك المرتبة اعلى استحقها آدم ع بالعلم ثم ان
الملائكة افتخروا بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم واما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس
المراتب وعند تقابل اهلية فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صارا موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان آدم ع انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطا فالقلبه
في مسئلة واحدة اجتهادية فلاجل هذا الخطاء وقع فيما وقع فيه لكثيره كلما كان الخطر فيه اكثر كان اشرف وذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم انه ببركة
العلم لما تاب واناب ونزل الاصرار والاستكبار وجهل خلعة الاجتباء واما اللعين فلما اصر على جهله واستكباره طوقه الله المقت واللعن ثم انظر الى
ابرهيم على نبينا وآله وعليهم السلام كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال سبحانه فلما جن عليه الليل راى كوكبا ثم انتقل من الكوكب الى القمر
ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء الى شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود ولو عن الشرك فقال اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الجهة مدحه الله باشرف المدائح وعظمه على اتم الوجوه فقال تارة وكذلك نري
ابرهيم ملكوت السموات والارض وتارة اخرى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه ع بعد الفراغ من معرفة الله
المبدأ اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع ابيه على
ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه الم تر الى الذي حاج ابرهيم
الآية وكل حال موسى ع مع فرعون ووجود دلائل معه ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد ص كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد اخرى فقال
ووجدك ضالا فهدى وقال ايضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ما كنت تعلمها انت ولا قومك ثم انه اول ما اوحى اليه قوله
اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال في معرض الامتنان على امته هو الذي ارسل
رسوله بالهدى نزل على عبده الكتاب هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة بقوله ذلك فضل هو الذي
الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم كان يقول في دعائه رب ارنا الاشياء كما هي وقال يوسف رب قد آتيتني من الملك وعلمتني
من تأويل الاحاديث وقال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ولم يقل اني حسيب نسيب فصيح مليح وايضا قد جاء في الخبر المرء باصغريه قلبه باصغريه
ولسانه لان الاول محل الاعتقاد والرأي والثاني محل الحكاية والقول فيعلم بجنانه ويتكلم بلسانه قال الشاعر لسان الفتى نصف ونصف
فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم وايضا فانه عز وجل قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا
الجحيم وعن علي ع حسبك العلم من العلو ولا من اللطف ومنه من الرقة وقيل العلم عشرة علم التوحيد للاديان وعلم السر لرد الشيطان وعلم المعاشرة
للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم السياسة للسلطان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم الرؤيا للعيان وعلم الطب للابدان
وعلم الحقيقة للرحمن وقيل ضرب الله مثلا في العلم بالماء قوله انزل من السماء ماء الآية لانه سبب الحيوة الباقية والمياه اربعة والعلوم اربعة ماء
العين لعلم التوحيد لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر العين ولذا لا ينبغي البحث عن كيفية ذات الله وصفاته لانه لا يحصل كنهه وماء القناة لعلم الفقه
يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر وماء المطر لعلم الزهد يبقى صافيا وينكدر بغبار الهوى وكذا علم الزهد ينكدر بالهوى والطمع
وماء السيل لعلم البدع والمقاييس كماء السيل يهلك الاحياء ويفسد الخلق فهذه جملة من الاخبار والآثار الدالة على فضيلة العلم وفضله على
العمل في ذلك ولو ذهبنا الى ذكر الدلائل والشواهد والحكايات الدالة على هذا المطلب لما وفت بذلك المجلدات الكثيرة والله اعلم الحديث
**الثاني** س وهو الثاني في السند **علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد** الظاهر ان يكون المراد به قاسم بن محمد الاصفهاني المعروف بكاسولا
لشاركته مع سليمان في البلد كما في صه ويحتمل ان يكون قاسم بن محمد الخلقاني كوفي قريب الامر صه قال النجاشي له كتاب يروي عنه احمد بن سليم
**عن سليمان بن داود المنقري** ابو ايوب الشاذكوني بصري قال النجاشي ليس بالمتحقق بنا غير انه روى عن جماعة اصحابنا من اصحاب جعفر بن محمد عليهما
السلام وكان ثقة انتهى وفي صه مثله الا ان فيها الاصفهاني بدل البصري وابي جعفر بدل جعفر بن محمد وقال ابن الغضائري انه ضعيف جدا لا يلتفت
اليه يوضع كثيرا على المهمات وفي الفهرست والنجاشي له كتاب يرويه عنه القسم بن محمد **عن حفص بن غياث القاضي** عامي المذهب له كتاب معتمد صه وقال
النجاشي حفص بن غياث بن طلق بن معوية ابو عمرو القاضي الكوفي من اصحاب الصادق ع روى عنه وعن ابي الحسن عليهما السلام وولي القضاء ببغداد الشرقية

في فضيلة العالم وفضل العلم على العمل

في بيان ان العالم العامل المعلم لله اشرف من ملكوت الارض

الحرمين ثم ولاه قضاء الكوفة ومات بها سنة اربع وتسعين ومائة روى عن ابن عمير قال ابو عبد الله عليه السلام من تعلم العلم وعمل به وعلم به لله دعى
في ملكوت السموات عظيما فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله **الشرح** قوله من علم به بالتشديد للتعدية وقوله لله قيد لا متعلق بكل واحد من
الافعال الثلاثة اعني التعلم والعمل والتعليم بدليل ما في بعض الاخبار والملكوت اسم مبني من الملك كالجبروت والرهبوت من الجبر والرهبة والمراد بملكوت كل
شيء باطنه المتصرف فيه بامر الله والمراد بامر الله ان لكل موجود في هذا العالم الجسماني الشهادي صورة باطنية في عالم اخر وهي غيب نسبتها اليه
نسبة الروح الى البدن وكما يتفاوت الموجودات في هذا العالم شرفا وفضيلة كذلك يتفاضل الموجودات في ذلك العالم فملكوت الاشرف اشرف من
ملكوت الاخس اذ لا شبهة في ان باطن الحيوان اشرف من باطن الجماد مثلا لكن التفاضل في الدرجات هناك اكثر واعظم كما في قوله تعالى و
للآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا ولما كان اشرف الاجسام في هذا العالم هو السموات بما فيها من الاجرام الكبيرة النورانية فملكوت السموات و
باطنها ثم من كان يدعى عظيما في ملكوت السموات كان مقامه اشرف واعلى من مقام اهل الملكوت الاعلى فما اجل واعظم فضيلة العلم حيث جعل مقامه اشرف واعلى من ملكوت الارض وما فيها
به الانسان السفلي الارضي اعظم من اهل الملكوت العلوي السماوي ثم لا يخفى ان العلم كما مر قسمان علم معاملة وعلم مكاشفة والثاني اشرف من
الاول والمذكور في هذا الحديث هو الاول لدلالة قوله وعمل به عليه فاذا كان حال القسم الادنى من العلم هذا فما ظنك بحال القسم الاعلى
المطلق الالهي

## باب صفة العلماء

وهو الباب السادس من كتاب العقل وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول** وهو الثالث والستون

محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب البجلي ابو الحسن كوفي عربي صميم ثقة صحيح حسن الطريقة روى عن ابي عبد الله
وابي الحسن عليهما السلام قاله النجاشي وفي الفهرست له كتب منها فضائل الحج رواه عنه ابن ابي عمير وعلي بن الحكم قال سمعت ابا عبد الله يقول اطلبوا العلم وتزينوا
معه بالحلم والوقار وتواضعوا لمن تعلمونه وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم **الشرح** الحلم منه ره
والوقار مستفاد بالنسبة المعنى والحليم من اسماء الله وهو الذي لا يستخفه شيء من عصيان العباد ولا يستفزه الغضب عليهم وفي الحديث اولو الاحلام
والنهى اي ذوو الالباب والعقول واحد الحلم بالكسر وهو الاناة والتثبت في الامور وذلك من شعار العقلاء وقد مر في الحديث الرابع عشر انه
من جنود العقل وضده السفه وهو من توابع الجهل ومن شعب الحمق وغرض تزيين العلم وكذا الوقار وضده الخفة والطيش والعجلة من عمل الشيطان
التواضع التذلل الا انه امر عليه السلام بعد الامر باكتساب العلم بتزيين النفس به وتكميلها بالحلم والوقار والتواضع للمعلم والمتعلم وضده
التواضع والتذلل لمن خلق العلم والتعلم والتعليم واوجد العالم والمعلم والمتعلم اما التواضع للمعلم فلكونه كالاب لكونه وسيلة لحيوة المتعلم
بعد ابائه فكما اوجب الشرع على الابوين والانقياد والتواضع وليس ذلك بحسب الا لجعلها وسيلة لهذه الحيوة للولد فكذا اوجب لفضل الارفع
التواضع وحسن الانقياد للمعلم واما التواضع للمتعلم فذلك لما له من المدخلية في حصول الاجر والثواب للمعلم لكونه باعثا له في العلم للارشاد
تمرينه بالمذاكرة والتكرار معه ثم نهى عن ما هو ضد التواضع وهو التجبر والتكبر فقال ولا تكونوا علماء جبارين ثم افاد بقوله فيذهب باطلكم
بحقكم ان الجبارية والكبر امر باطل فيما بين الربوبية وامر مخرق للعلم مزيل لان كون العبد عالما بالله ينافي كونه جبارا فمتى كان الرجل متجبرا
استدل كونه عالما بالحقيقة فمن ادعى العلم وتكبر على خلق الله فقد دل ذلك على ان علمه ليس بعلم حقيقة بل انما هو مجرد حفظ الاقوال من غير بصيرة
والله قاصم ظهر المتكبرين ومهلك الجبابرة والفراعنة قال النبي في جهنم مثوى للمتكبرين وفي الحديث الالهي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني
فيهما قصمت ظهره ثم ان قوله ولا تكونوا علماء جبارين دال على ان دفع هذا المرض المهلك وعلاجه مما هو داخل تحت اختيار العبد والا لكان
التكليف به تكليفا بما لا يطاق وعلاجه يحتاج الى جهد وكد وكسب الاخلاق المستفادة من الشرع وهو المداومة على افعال المتواضعين والمواظبة على سنتهم
وطريقهم بل نقول دواء هذا المرض البلغي معجون مركب من اجزاء علمية وعملية اما العلمية فان يعلم بالله وتوحيده في الذات والصفات و
الافعال وان كل وجود من حيوة وعلم وقدرة فهو لا يكون الا بفيض جوده وكرمه وان يعلم بان جميع ما سواه ليس له في ذاتها منفردة عن ايجاده وكمال وجوده
وكرمه الا اللبس الصرف والعدم الشامخ وان لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ويعلم بان النفس الادمية في اول نشأتها كانت من اذل الاشياء
وادونها واضعفها واخسها لخلقها الله واوجدها بعد العدم وخلقها من النطفة القذرة ودم الطمث وصورها اولا بصورة العلقة ثم المضغة
ثم العظام ثم الجنين المشتمل على اللحم والعظم والرباط والعصب وساير الاعضاء طورا بعد طور ونشأة بعد نشأة الى ان استكمل صورة الانسانية
القابلة للامر الرباني والسر المودع الملكوتي ويعلم انه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ويعلم ايضا ان التسبيح
استحالة الاشياء وترقيها سواء كانت طبيعية او ارادية كما يظهر عند التفتيش ليس الا انكسار صفة وعجز لحقها اولا صارت بها والتحقيق
متهيئة لقبول صورة او صفة كمالها اخرى الا ترى ان العناصر ما لم ينكسر صورة كيفياتها الشديدة المتضادة لم تفز بصورة اخرى
كاملة وهكذا النبات والنواة المدفونة في الارض ما لم يصر فريسة من التعفن والفنا في صورة الجمادية لم يفض عليها صورة النباتية وكذا
الحال في صيرورة النبات حيوانا والحيوان انسانا وكذا حال الانسان في التدرج على اطوارها الكونية ونشأتها ما لم يمت عن نشأة اولى
لم يحي بحيوة اخرى فالعلم الذي به يكمل النفس الانسانية لا يحصل الا بعد انكسار شانه وتذلل وتخشع ذكرها بقوله والاهم من بعد منه
عليهم السلام ولسائر المعلمين والمشايخ الذين هم ابحر من الوسائط بين المبدأ الفيض للعلوم وبين النفس القابلة المستعدة لها فاذا كان كذا

كما بيّنا من ابن للعبد سيما العالم العجب والتكبر فهذا هو الدواء العلمي وأما دواؤه العملي فهو التواضع بالفعل لله تعالى والمواظبة على
ما ذكرنا اقتداءً بسنة الرسول صلى الله عليه وآله وسيرة الائمة الطاهرين عليهم السلام وغيرهم من العلماء الكاملين والاخيار الصالحين فان من اخلاق الرسول صلى الله عليه وآله
كما هو المنقول انه كان يأكل على الارض ويقول انما انا عبد آكل كما يأكل العبيد وكان عليه السلام يركب على الحمار مردفاً خلفه وروي ان علياً عليه السلام اشترى عبده
لحماً بدرهم فحمله في ملحفته فقال له احد انا احمل عنك يا امير المؤمنين فقال لا ابو العيال احق ان يحمل شيئاً للعيال وعونة في ازار
مرقوع فقال يقتدي به المؤمن ويخشع له القلب وحال امير المؤمنين عليه السلام في تواضعه مع الناس سيما مع عبيده وخلعه شهوة ولا يحتاج الى البيان
وكذا روي ان الحسن عليه السلام اجتاز بالمدينة في طريق وهو راكب فرأى جماعة من المساكين في الطريق واكثرهم يأكلون فسلم عليهم فقالوا
هلم يا ابن رسول الله الى الغداء فجلس معهم على الارض وشاركهم في الاكل حتى فرغوا ثم قام وروي انه مر يوماً بجماعة من المجذمين وهم يأكلون
وكان عليه السلام صائماً فقالوا هلم الى الغداء فقال اني صائم وخشي ان يكون قد حصل لهم كسر قلب بذلك فقال اني ما نويت في الليلة صوماً لافطر معكم فانو
عند المساء واكل معهم على خوان واحد جبراً لقلوبهم وبما روي ذلك عن الامام زين العابدين عليه السلام وروي انه تكلم رجل في زين العابدين عليه السلام وافترى
عليه فقال له ان كنت كما قلت فاستغفر الله وان لم اكن كما قلت فغفر الله لك فقام اليه الرجل وقبل رأسه وقال جعلت فداك لست كما قلت
فاغفر لي قال غفر الله لك فقال الرجل الله اعلم حيث يجعل رسالته وخرج يوماً من المسجد فلحقه رجل فسبه فثارت اليه العبيد والموالي فقال لهم
مهلاً على الرجل ثم اقبل عليه وقال ما ستر عنك من امرنا اكثر الك حاجة نعينك عليها فاستحيى الرجل فالقى اليه خميصة كانت عليه فنيك
وامر له بالف درهم وقيل لسلمان رضي الله عنه لم لا تلبس ثوباً جيداً فقال انما انا عبد فاذا اعتقت يوماً لبست اشار به الى العتق في الآخرة قال
الغزالي في الاحياء ولا يتم التواضع بعد المعرفة الا بالعمل ولذلك امر العرب الذين تكبروا على رسول الله صلى الله عليه وآله بالايمان وبالصلوة جميعاً وقيل الصلوة
عماد الدين وفي الصلوة اسرار لاجلها كانت عماداً ومن جملة ذلك ما فيها من التواضع بالمثول بين يدي الله قياماً وبالركوع والسجود وقد كان
العرب قديماً يأنفون من الانحناء فكان يسقط من الواحد سوط فلا ينحني لاخذه وينقطع شراك نعله فلا ينكس رأسه لاصلاحه فلما كان السجود يأنفون
عندهم هو منتهى الذلة والضعة امروا به لينكسر بذلك خيلاؤهم ويزول كبرهم ويستقر التواضع في قلوبهم وبه امر سائر الخلق فان الركوع والسجود
والمثول قائماً هو العمل الذي يقتضيه التواضع فكذلك من عرف نفسه فلينظر كل ما يتقاضاه الكبر من الافعال فليواظب على نقيضه حتى يصير
التواضع له خلقاً فان القلوب لا تتخلق بالاخلاق المحمودة الا بالعلم والعمل جميعاً وذلك لعلاقة خفية ادنيا الطينة بل اتحادية بين النفس
والبدن وسر الارتباط الذي بين عالمي الملك والملكوت والشهادة لا يعرفه الا الكاملون في المعرفة واعلم ان الذي يعرض للمتكبرين له اسباب

في ذكر اسباب التكبر وعلاجها

سبعة ليس شيء منها بكمال حقيقي انما الكمال بالحقيقة هو العلم الحقيقي لانه باق لا يزول والعمل الصالح وسيلة اليه واما ما عداه مما يفنى
بالموت فهو كمال وهمي فمن هذا تعسر على المتصف بالعلم الظاهري ان لا يتكبر وطريق العلاج في كل من تلك الاسباب السبعة بالعلم والعمل مذكور في
موضعه ولنذكر انموذجاً من ذلك السبب الاول النسب فمن تكبر من جهته فليعالج قلبه بمعرفة امرين احدهما ان هذا جهل من حيث تعزز بكمال الغير ولذلك
قيل ان افتخرت بآباء ذوي شرف فلنا صدقوا ولكن بئسما ولدوا فالمتكبر بالنسب ان كان خسيساً في صفات نفسه فمن اين يجبر خسته بكمال غيره بل لو
كان الذي ينتسب اليه حياً لكان له ان يقول الكمال لي والفضل لي ومن انت وانما انت دودة خلقت من بولي والثاني ان يعرف نسبه الحقيقي فيعرف اباه
وجده فان اباه القريب نطفة قذرة وجده البعيد تراب قد عرفه الله نسبه فقال وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين
فمن كان هذا اصله كيف يتكبر اذ قال له يا اذل من التراب ويا انتن من الحماء ويا اقذر من المضغة فان كان كونه من ابيه اقرب من كونه من التراب فقد
انحط بالقريب دون البعيد فالنطفة والمضغة اقرب اليه من الاب فليحقر بهما فهذا هو النسب الحقيقي للانسان الطبيعي ومن عرفه لم يتكبر بالنسب ويكون مثاله
بعد هذه المعرفة وانكشاف الغطاء له عن حقيقة اصله كرجل لم يزل عند نفسه انه هاشمي لما اخبره بذلك والداه فكان ذا نخوة للشرف فبينا هو كذلك
اذ اخبره عدول ثقات لا يشك في قولهم انه ابن هندي حجام يتعاطى القذر وكشفوا له وجه التلبيس عليه بحيث لم يبق له شك في صدقهم افترى يبقى
من كبره ونخوته بالنسب عليه شيء بل يصير عند نفسه احقر الناس وارذلهم فهكذا البصير اذا تفكر في اصله السبب الثاني التكبر بالجمال وهو صفاء ودواؤه ان ينظر
الى باطنه وتناسب الاشكال والصور فلو نظر المتكبر نظر العقلاء الى باطنه ولا ينظر نظر البهائم الى الظاهر لرأى من الفضائح ما يكدر عليه تعززه
بجماله فانه وكل به الاقذار في جميع اعضائه والرجيع في امعائه والبول في مثانته والمخاط في انفه والبزاق في فيه والوسخ في اذنيه والدم في عروقه والصديد
تحت بشرته والصنان تحت ابطيه يغسل الغائط كل يوم دفعة او دفعتين ويتردد الى الخلاء كل يوم يخرج من باطنه ما لو رآه بعينه لاستقذره فضلاً من ان يمسه
او يشمه ذلك من المستقذرات التي يصحبها مما يؤدي ذكره الى التطويل مع ما كان عليه في بداية امره من الاقذار الشنيعة الصور من النطفة ودم الحيض وخروجه
من مجرى القذر مرتين وما يؤدي اليه في نهاية امره من الجيفة والفسخ والصديد والرفات والتراب الذي تذروه الرياح فمن عرف حاله هكذا لم يفخر
بجماله الذي هو كخضراء الدمن السبب الثالث القوة والايد وعلاجه في نفي التفاخر بها ان يعلم ما سلط عليه من العلل والامراض وانه لو توجع عرق واحد
على بدنه لصار اعجز من كل عاجز واذل من كل ذليل وان تسلبه الذباب شيئاً لم يستنقذه وان بقة لو دخلت انفه او نملة دخلت اذنه لقتلته وفوق
نقدر ان يدفع عن نفسه نابة ولا يقاوم بقة ويعجزه شوكة دخلت في رجله فلا ينبغي ان يفتخر ثم رأى الفيل والجمل والحمار والبغل اقوى منه

لو مات فرسه وانهدم داره

الرابع الغنى وكثرة المال والسبب الخامس كثرة الاتباع والانصار وولاية السلاطين وقربهم والتمكن من جهتهم والتكبر بهذين السببين اقبح انواع التكبر لانه بمعنى
خارج عن ذات الانسان وصفاته كالحلي والدابة والعمل فالمتكبر بفرسه وداره يقع قليلا والمتكبر بتمكين السلاطين وولايتهم ساماهم على طلب شد
علينا نامن العقل فان تغير عليه كان اذل الخلق وبالجملة فكل متكبر بامر خارج عن ذاته فهو ظاهر الجهل فكيف المتكبر بالغنى والثروة والتجمل فان هذه شئ
يسبقه اليهود به والله شرف باخذه السارق في لحظة فيعود صاحبه ذليلا مفلسا ذا بال وذا نكال فالمفاخر بغاية الجهل السادس التفاخر بالعلم وهذه
الآفة اعظم الآفات واشد الادواء لان قدر العلم عظيم عند الله وعند الخلائق وهو مع ذلك عسير به الجهل لهذا قيل اذا ذل العالم ذل بذلته العالم
فينبغي للعالم ان لا يستعظم نفسه بالاضافة الى الجاهل فان خطر العلم اكثر من خطر الجهل وحجة الله على اهل العلم اوكد وانه يحتمل من الجاهل ما لا يحتمل
عشره من العالم وانه من عصى الله تعالى عن معرفة وعلم فجنايته افحش اذ لم يقض حق نعمة الله في العلم ولذلك قال عليه السلام يؤتى بالعالم يوم القيمة فيلقى في النار
فتندلق اقتابه فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى فيطيف به اهل النار فيقولون ما لك فيقول كنت امر بالخير ولا آتيه وانهى عن الشر وآتيه وقد مثل الله
تعالى العالم الذي لا يعمل بعلمه ولا يطابق ظاهره وباطنه ولسانه وقلبه تارة بالحمار مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا واراد
به علماء يهود وتارة بالكلب واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان الى قوله فمثله كمثل الكلب اراد به بلعم بن باعورا فا
لعالم ان كان قدره اعظم من قدر الجاهل لكن خطره اعظم من خطر غيره والجاهل اقرب الى السلامة من العالم لكثرة آفاته وعظم اخطاره نعم لو خلص من
آفاته ونجى يوم القيمة من العذاب كان نعيمه اعظم من نعيم الجاهل لكن ذلك غير معلوم فكم من عالم ينتهي في الآخرة الى سلامة الجاهل والعياذ بالله فهذا
الخطر يمنع عن التكبر لانه ان كان من اهل النار فالخنزير افضل منه فكيف يتكبر فان قلت فكيف يتواضع للفاسق الظاهر الفسق والمبتدع وكيف
يرى نفسه دونهم وهو عالم عابد وكيف يجهل فضل العلم والعبادة ومعلوم ان خطر الفاسق والمبتدع اكثر فاعلم قلت هذا العالم ان كان عالما حقيقيا
ربانيا فهو مستغرق في شهود الحق غافل عن نفسه وعن علمه وعن عبادته والتكبر على الغير فرع على الالتفات بالنفس وبكمالها وعرفانها والعارف ما
لحق الحب له لا يعرف ولا يحب غيره نعم وان كان ذلك الغير نفسه وعرفانه وذلك ما قال لصاحب الاشارات في مقامات العارفين واحوالهم من آثر العرفان
للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد العرفان فكانه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول وان لم يكن عالما حقيقيا فليتفكر في خطر العاقبة
بل لو نظر الى كافر لم يمكنه ان يتكبر عليه اذ يتصور ان يسلم الكافر فيختم له بالايمان وحسن العاقبة ويضل هذا العالم ويختم له بالكفر وسوء العاقبة
ثم ان المتكبر ممقوت عند الله معذب في الآخرة قال اليس في جهنم مثوى للمتكبرين والكلب والخنزير احسن حالا ممن هو عند الله من اهل النار وهو لا يدري
انه ناج من العذاب ام لا فكم من مسلم نظر الى عظيم من عظماء الصحابة قبل اسلامه كابي ذر وعمار ونحوهما رضي الله عنهم فاستحقره وازدراه
وقد رزقه الله الاسلام وعظم منزلته وفاق على اكثر الصحابة فاذا حق العالم ان لا يتكبر على احد بل ان نظر الى جاهل قال انه عصى الله بجهل وانا عصيته
بعلم فهو اقرب الى العذر مني وان نظر الى عالم قال هو اعلم مني فيعلم انه يعلم ما لم اعلم فكيف اكون مثله وان نظر الى كبير قال هو اكبر مني قال انه اطاع الله قبلي
فكيف اكون مثله وان نظر الى صغير قال اني عصيت الله قبله فكيف اكون مثله وان نظر الى مبتدع او كافر قال ما يدريني لعله يختم له بالاسلام ويختم لي
بما هو عليه فعلاجه خطر الخاتمة فينبغي على ان يدفع عن نفسه الكبر وكل ذلك بان يعلم ان الكمال في سعادة الآخرة والقرب من الله لا فيما يظهر في الدنيا
مما لا بقاء له ولعمري هذا الخطر مشترك بين المتكبر والمتكبر عليه فحق كل منهما ان يكون مصروف الهم الى اصلاح نفسه مشغول القلب بخوف عاقبته
لا ان يشتغل بخوف العاقبة لغيره والسابع التكبر بالورع والعبادة وذلك ايضا فتنة عظيمة ومرض شديد يعسر علاجه فيقل العلاج لانه مع حسن العمل
وجودة الالتزام بما ورد في الكتاب والسنة من مدائح اهل الورع والعبادة ربما يكون قبل [illegible] وقد سمعت ان المقصود من العلم
هو العمل لا غير بيننا وقد ترى من بعض العلماء ما يقع عنده فيرد بهم وينظر اليهم بعين الحقارة فهذا مما يمتنع علاجه فهو من الهالكين ولكن اذا كان
في ذاته لطيف الجوهر الملكي الطبع يمكن قبوله للعلاج بان يعلم ان من تقدم عليه بالعلم لا ينبغي ان يتكبر عليه كيف كان لما عرفت من فضيلة العلم
وقد قال تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال فضل العالم على العابد كفضلي على ادنى رجل من اصحابي الى غير ذلك مما ورد
في فضل العلم فان قال العابد ذلك العالم غير عامل بعلمه هذا عالم فاجر فيقول له اما عرفت ان الحسنات يذهبن السيئات وكما ان العلم يمكن ان
يكون حجة على العالم يمكن ان يكون وسيلة الى كفارة لذنوبه وكل واحد منهما ممكن وقد وردت الاخبار بما يشهد لذلك واذا كان هذا امرا
غائبا عنه فلم يجز له ان يحتقر عالما بل يجب عليه ان يتواضع له ويخدمه فهذا حال العابد مع العالم فاما مع غير العالم فهو اما مستور الحال واما
مكشوف الفسق وعلى اي القسمين لا ينبغي له التكبر عليه اما الاول فلعله اقل ذنبا واكثر عبادة منه واشد حبا لله تعالى واما الثاني فلا ينبغي للعابد
ان يتكبر عليه نظرا الى حاله اذ ذنوب القلوب من الكبر والحسد والرياء والغل واعتقاد الباطل والوسوسة في صفات الله تعالى وتخيل الخطاء فيه كل ذلك
شديد عند الله فربما جرى عليك في باطنك من خفايا الذنوب ما صرت به عند الله ممقوتا مطرودا عن باب رحمته فقد جرى للفاسق الظاهر الفسق
من طاعات القلوب من حب الله واخلاصه والخوف عنه والتعظيم له ولملائكته وانبيائه واوليائه عليهم السلام ما انت خال عنه وقد كفر ذلك سيئاته
فاذا انكشف الغطاء يوم القيمة تراه ارفع منك بدرجات فهذا ممكن فاذا تفكرت في هذا الخطر كان عندك شغل شاغل عن التكبر على غيرك فبهذا
وامثاله يمكن دواء هذا المرض المهلك **الحديث الثاني وهو الرابع والستون** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمان عن

الاقتاب الامعاء

الموقف بن المغيرة النصري بالنون والصاد المعجمة ذكره الكشي عن محمد بن قولويه قال حدثنا سعد عن عبد الله عن احمد بن محمد بن علي عن محمد بن عبد الله
الحجال عن يوسف بن يعقوب قال كنا عند ابي عبد الله ع فقال اما لكم من مفزع اما لكم من مستراح تستريحون اليه ما يمنعكم من الحارث بن المغيرة
وروى ايضا حديثا في طريقه حمادة انه من اهل الجنة وقال النجاشي حارث بن المغيرة النصري من بني نصر بن معوية بصري روى عن ابي جعفر الباقر
والصادق والكاظم عليهم السلام وعن زيد بن علي ع ثقة ثقة عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء قال يعني بالعلماء من صدق فعله
قوله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم **الشرح** قد علمت ان العلم علمان علم حقيقي وهو العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليها كما هو مسؤول النبي
في دعائه وعلم غير حقيقي وهو معرفة الجزئيات المتغيرة وما يتعلق بالاعمال والافعال والعلم بالحكايات والروايات ولكل منهما خواص ولوازم
يعرفها العارفون فمن لوازم الاول الخشية عن الله والحياء في الباطن مما يخطر على القلب من جلال الله وخوف التقرب والرجاء لا خوف المعصية والجنة
له فقط والشوق الى عالم الملكوت الاعلى والانزجار عن الدنيا والزهد فيها وتمني الموت لاجل لقاء الله والصدق في جميع الاقوال والاعمال والقناعة
بالقليل والتواضع ومن خواص الثاني الامن من مكر الله والخوف من عذاب المعصية لا من الاستخفاف للقرب والاستحياء من الخلق الظاهر لا من الذي
يخطر في القلب ويطلع على الضماير والذكر والتسبيح باللسان والجوارح والظواهر لا الذكر بالقلب والضماير في السر والعالم الحقيقي يلزم الخشية فيصدق التقوى
والورع عن محارمه ظاهرا وباطنا فلا جرم يصدق فعله قوله فظاهره باطنه وغيره في الاغلب بخلاف ذلك **الحديث الثالث من الخامس**
**والستون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط وهو خالد بن سعيد ابو سعيد كوفي ثقة روى عن الصادق ع
في كتاب الكشي قال حمدويه اسم ابي خالد القماط يزيد قال الشيخ الطوسي ره خالد بن يزيد يكنى ابا خالد القماط قيل انه ناظر زيديا فاظهر عليه فاعجب
الصادق ع ذلك عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤمنهم من عذاب
الله ولم يرخص لهم في معاصي الله ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره الا لا خير في علم ليس فيه تفهم الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة
لا فقه فيها الا لا خير في نسك لا ورع فيه **الشرح** قد مر سابقا ان اسم الفقه كان في اصل اللغة بمعنى الفهم مطلقا سواء كان في امور الدين او في
امور الدنيا يقال فقه الرجل بالكسر يفقه فقها اذا فهم وعلم وفقه يفقه بالضم اذا صار فقيها عالما وقد جعله العرف الشايع خاصا بعلم حقايق الدين
ومعارف الايمان وعلم طريق الاخرة وكيفية سلوك سبيلها ثم خص بعلم الفروع الشرعية في العرف اللاحق فيقال لمن عرف المسائل الفرعية من
العبادات والمعاملات والحدود وغيرها وان لم يعرف اصول المعارف واحوال المبدأ والمعاد انه رجل فقيه والقنوط اشد اليأس من الشيء يقال
قنط يقنط وقنط يقنط فهو قانط وقنوط والقنوط بالضم هو المصدر قوله ع لا يقنط الناس من باب التفعيل للتعدية اي لا يجعلهم قانطين
عن رحمة الله وقوله لم يؤمنهم اي لا يجعلهم امنا والا حرف يفتتح به الكلام للتنبيه يقول الا ان زيدا صار فيكون سلام الله عليه للفقيه بالعرف
المتقدم علامات اربع يعرف بها الاولى انه لا يقنط الناس من رحمة ربهم والثانية انه لا يؤمنهم من عذابه والثالثة انه لا يرخص لهم في شيء من معاصيه
والرابعة انه لا يترك القرآن من حيث تلاوته والتدبر في اياته وسوره واستفادة العلوم كلها منه رغبة عنه الى غيره من الكتب سواء كانت سماوية
او غيرها اذ فيه علم الاولين والاخرين لمن كان له فهم فمن اعرض عن القرآن وحاول اكتساب العلم والعرفان من كتب الفلاسفة وغيرهم فهو ليس بفقيه
ولا عالم ولعله ع انما اخبر الناس بالفقيه او عن الفقيه بذكر هذه العلامات على الخصوص له دون غيرها لان اكثر من يسمى عند الجمهور بهذا الاسم في كل
زمان يكون موصوفا باضداد هذه الصفات ويؤيده ما ذكرنا ان هذه المذكورات الاربع كلها من باب السلوك فدل على ان الغرض التعريض
بحال العلماء السوء المتظاهرين بالفقه والتنبيه على ان الفقيه بالحقيقة من الذي صفاته على نقائض صفات هؤلاء المشهورين عند الخلق باسم الفقيه فهذا
من باب تعريف الشيء بضده **متضمنة** قوله ع من لا يقنط الناس من رحمة الله اشارة الى ابطال مذهب المعتزلة القائلة بايجاب الوعيد وتخليد صاحب
الكبيرة في النار وقوله ولم يؤمنهم من عذاب الله اشارة الى حال المرجئة ومن يجري مجراهم من المغترين بالشفاعة وقوله ولم يرخص لهم في معاصي الله اشارة
الى حال الحنابلة ومن يشبههم كاكثر المتصوفة وقوله ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره اشارة الى حال الحنفية لانهم عملوا بالقياس وتركوا القرآن
بهيمو وانفوا كلامه اشارة الى ان الفقيه غير هؤلاء واشباههم فتدبر وكن على بصيرة في دينك ثم اخذ ع في التنبيه على ان ظواهر هذه الصفات
الحسنة المشهورة سواء كانت من باب العلم او من باب العمل اذا كانت معراة عن الاحوال السنية الباطنية مما لا خير فيها ولا طائل تحتها بل ربما
في الاخرة اكثر من نفعها وحسناتها اكبر من فوائدها كما نبه الله تعالى عليه بقوله مخاطبا لنبيه ص ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا الاية وقوله
قوله تعالى هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الاية ويقوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين الاية فخلا من العلم الذي
ليس فيه تفهم وهو الذي يحصل من احدهما العلم التقليدي والظني الذي ليس عليه برهان ولا حاصل من دليل قاطع والثاني العلوم النقلية والحكايات فان
حافظي القصص والاخبار وناقلي الاحاديث والروايات ربما ظنوا بانفسهم انهم من جملة العلماء وانهم كذلك عند اكثر الناس والله يشهد انهم لكاذبون
وكذا القراء ومن يجري مجراهم اذا لم يكونوا من المتدبرين فالعالم بلا تفهم والقاري بلا تدبر لا ينفكان عن الباعث ضرب من النفاق في العلم بقول الله
الا لا خير في عبادة ليس فيها تفكر وانما كانت تلك العبادة كذلك اي لا خير فيها لان صاحبها لا يخلو من اعجاب بنفسه وهو من المهلكات بنفسه كما مر
وههنا نكتة لطيفة وهي ان النفاق بالحقيقة عبارة عن ايثار الدنيا على الاخرة واختيار الادنى الاخس على الانفع الاشرف فكل مرتبة العمل

[illegible]

[illegible]

تفهم ه

في النفاق العلمي وهو اشد
واشار الى العملي وهو
النفاق ه

على العلم واعمال الجوارح على الحركات الفكرية واستعمال الحواس والمشاعر الجزئية على استعمال العقل والمدارك الكلية العقلية وكذا العلوم والصنائع
الجزئية على العلوم الكلية والمعارف الحكمية فهو من اصل النفاق عند ذوي البصائر واصل هذه النفاقات استيلاء القوة الوهمية التي هي رئيس
القوى الحيوانية والشيطانية وهي اعظم جنود الكفر وحزب الشيطان قبل ان اسلمت واطاعت وانقادت للقوة العقلية التي هي رئيس القوى الملكية
والقوى الملية الطبيعية وهي اعظم جنود الحق وحزب الرحمن واما الرواية الاخيرة فلانها لا تزيد على هذه الرواية الا بتبديل لفظة ليس بها
تفكر بلفظة لا فيها في قوله الا لا خير في عبادة الى اخره وبزيادة الفقرة الاخيرة هيهنا وهو قوله الا لا خير في نسك لا ورع فيه والنسك وان
كان معناه معنى العبادة كما هو المذكور في كتب اللغة ولكن ينبغي ان يكون هنا زيادة تاكيد كانه عبادة مع ... هو الورع فكان المراد بالاخيرة في
عبادة لا زهادة معها فان الزهد الحقيقي منشاؤه العرفان فلا يتحقق الا مع العلم ولعل فائدة هذه الزيادة الواقعة في الرواية الاخيرة التنبيه على
ان العبادة لا تتم بدون الزهد في الدنيا معلوم ان ذلك لا يتحقق الا بالعلم بحقارة الدنيا وجلالة قدر الاخرة وان ما عند الله خير وابقى فثبت
ان العلم هو الاصل في كل عمل صالح فعلا كان كالعبادة او تركا كالزهد **الحديث الرابع وهو السابع والعشرون** محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد بن عيسى ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان النيسابوري جميعا عن صفوان بن يحيى هو ابو محمد البجلي بياع السابري كوفي قال الشيخ الطوسي ره
اوثق اهل زمانه عند اصحاب الحديث وغيرهم وكان يصلي كل يوم خمسين ومائة ركعة ويصوم في السنة ثلثة اشهر ويخرج زكوة ماله كل سنة ثلث
مرات وذلك انه اشترك هو وعبد الله بن جندب وعلي بن نعمان في بيت الله فتعاقدوا جميعا ان مات واحد منهم يصلي من بقي صلوته ويصوم عنه منهم
ويزكي عنه فكونه فمات صاحباه وبقي صفوان بعدهما وكان يفي لهما فيصلي عنهما ويصوم عنهما ويزكي عنهما ويحج عنهما وكل شيء من البر والصلاح يفعله
لنفسه كذلك يفعله عن صاحبيه وكان وكيل الرضا ع وقال ابو عمرو الكشي اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن صفوان بن يحيى والاقرار له بالفقه وروى
عن محمد بن قولويه عن سعد عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن معمر بن خلاد قال قال ابو الحسن ع ما ذئبان ضاريان في غنم غاب عنها رعاؤها ما باضر
في دين المسلم من حب الرياسة ثم قال لكن صفوان لا يحب الرياسة وكانت له عند الرضا ع منزلة شريفة وتوكل للرضا وابي جعفر عليهما السلام
وسلم مذهبه من الوقف وكانت له منزلة من الزهد والعبادة صح وقال النجاشي انه ثقة ثقة عين روى ابوه عن الصادق ع ذكره الكشي في رجال موسى ع
وسلم مذهبه من الوقف وجماعة من الواقفة يبذلوا له مالا كثيرا وكانت له منزلة من الزهد والعبادة على ما لم يكن احد من طبقته وروى الكشي عن — وكان من الورع والعبادة
علي بن محمد عن احمد بن محمد عن علي بن الحسين بن داود القمي قال سمعنا ابا جعفر ع يذكر صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان بخير وقال رضي الله عنهما فما خالفني
وما خالف ابي ع قط بعدما جاء فيهما ما قد سمعه غير واحد وروى عن محمد بن قولويه عن سعد عن احمد بن محمد بن عيسى مثل ما تقدم الا ان فيه رضي الله
عنهما فما خالفاني وما خالفا ابي قط وعن ابي طالب عبد الله بن الصلت القمي قال دخلت على ابي جعفر الثاني ع في اخر عمره فسمعته يقول جزى الله صفوان — برضائي عنهما
بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن ادم عني خيرا فقد وفوا لي لصفوان بن يحيى فقال رحم الله اسمعيل بن خطاب ورحم الله صفوان فانهما من
حزب ابائي ومن كان من حزبنا ادخله الله الجنة مات صفوان بن يحيى في سنة عشر ومائتين بالمدينة بعث اليه ابو جعفر ع بحنوطه وكفنه وامر اسمعيل — فقد قدم الكلام انقطع
بن موسى بالصلوة عليه عن ابي الحسن الرضا ع قال ان من علامات الفقه الحلم والصمت **الشرح** قوله من علامات الفقه يدل على ان كون الرجل
فقيها امر خفي غامض لا يمكن لاكثر الناس الاطلاع على حقيقته بكنهه فاحتيج في معرفة الفقيه الى هذه العلامات واللوازم ولو كان المراد من الفقه
معرفة الفتاوى الفرعية في الاحكام الفرعية والوقوف على الاقوال المختلفة فيها وحفظ المقالات المتعلقة بها لكان الموصوف به معروفا
مشهورا عند الناس ولم يحتج في الاطلاع عليه الى مثل هذه العلامات الخاصة التي قد توجد في غيره فعلم من هذا ان المراد به غير ما هو المشهور
عند الجمهور وذكر الغزالي في كتاب الاحياء انه سئل رجل عن الحسن البصري عن شيء فاجابه فقال ان الفقهاء يخالفونك فقال الحسن ثكلتك
امك وهل رايت فقيها بعينك انما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الاخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين
العفيف عن اموالهم ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى لست اقول ان اسم الفقه لم يكن متناولا للفتاوى في الاحكام الظاهرة ولكن
كان بطريق العموم والشمول او بطريق الاستتباع فكان اطلاقهم على علم الاخرة اكثر فبان من هذا التخصيص تلبيس بعث الناس على التجرد له
والاعراض عن علم الاخرة واحكام القلوب ووجدوا على ذلك معينا من الطبع فان علم الباطن غامض والعمل به عسير والتوصل به الى طلب القضاء و
الولاية والجاه والمال متعذر فوجد الشيطان مجالا لتحسين ذلك في القلوب بواسطة تخصيص اسم الفقه الذي هو اسم محمود في الشرع **الحديث
الخامس وهو الثامن والعشرون** احمد بن عبد الله هو اما ابن عيسى مصقلة بن سعد القمي الاشعري ثقة روى عن ابي جعفر ع واما ابن احمد بن ... 
الجيم ... اللام المكنى ابو بكر الوراق كان من اصحابنا ثقة في حديثه مسكونا الى روايته عن الغضائري عن احمد بن محمد البرقي عن بعض اصحابه
رفعه قال امير المؤمنين ع لا يكون السفه والغرة في قلب العالم **الشرح** السفه هو الخفة والطيش وسفه فلان رايه اذا كان مضطربا لا استقامة
به ... وضع مقابلة الحلم في حديث جنود العقل والجهل السفيه الجاهل وفي الحديث انما البغي من سفه الحق اي من جهله وقد مر شرح معناه
... ان السفه لازم للجهل لانه نقص مفهوم ... بالاخر ... والغرة هي الغفلة عن لوازم الشيء ... الفتنة ...
... البحث التفتيش عند علم انه يستفاد من هذا الحديث ان اكثر الموصوفين بالعلم عند الناس ليسوا من العلماء وانهم من الجهلة

بالحقيقة وذلك لما شوهد من اكثرهم من تعاطي افعال السفهاء والمغترين وذلك لكونهم اهل الدنيا وسعيهم في طلب الجاه والشهرة
وميلهم الى الشهوات واللذات وتشوقهم الى تقرب السلاطين والتفوق على الاقران والامثال وتهالكهم على كثرة الاتباع والمريدين
واظهار العداوة لمن لم يصدقهم او يرد عليهم او يناظرهم ولو في مسئلة واحدة وربما يهجمون على من ينكرهم بالضرب والشتم والايذاء ان
كان لهم قدرة او بالتكفير والطعن والافتراء ان لم يكن وساير ما يصدر عنهم مما يجري مجرى هذه الامور وجميع ذلك سفه وجهل كما لا يخفى
على من له بصيرة قلبية فثبت ان العلم الممدوح عند الله وعند رسوله واوليائه عليه وعليهم السلام نوع آخر من العلم يباين هذا الذي هو معروف
عند الناس تباينا بالحقيقة لا بحسب الزيادة والنقصان او الشدة والضعف فان هذه المشهود كلما ازداد اكثر الناس ووقع الامعان فيه
اشد كان صاحبه اكثر احتجابا عن المعبود وازيد ابتعادا عن الحق والى هذا اشار بقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم
بمؤمنين وقوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انؤمن كما امن السفهاء ولكن لا يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا **الحديث السابع** الا انهم هم السفهاء
**وهو الثامن والتسعون** وبهذا الاسناد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان رفعه قال قال عيسى بن مريم عليه السلام يا معشر الحواريين لي اليكم حاجة اقضوها
لي قالوا قضيت حاجتك يا روح الله فقام فقبل اقدامهم فقالوا كنا نحن احق بهذا يا روح الله فقال ان احق الناس بالخدمة العالم انما تواضعت
هكذا لكيما تواضعوا بعدي في الناس كتواضعي لكم ثم قال عيسى عليه السلام بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر وكذلك في السهل ينبت الزرع لا في الجبل **الشرح**
المراد بالحواريين اصحاب عيسى عليه السلام اي خلصاؤه وانصاره واصله من التحوير التبييض قيل انهم كانوا قصارين يحورون الثياب اي يبيضونها ومنه الخبز الحوارى
الذي نخل مرة بعد مرة قال الازهري الحواريون خلصان الانبياء عليهم السلام وتأويله الذين اخلصوا ونقوا من كل عيب قوله قضيت بصيغة المجهول
رعاية للادب نحو قولهم قضينا حاجتك وفي بعض النسخ فغسل اقدامهم بدل وقبل اقدامهم السهل من الارض خلاف الحزن والصعب الغرض
من هذا الحديث اثبات ان العالم يجب ان يكون متواضعا لا متكبرا والاشارة الى لمية ذلك فذكر ان عيسى روح الله مع غاية رفعته وجلالة
علمه وشرافة ذاته تواضع لاصحابه غاية التواضع من وجوه الاول انه زاد تقبيل اقدامهم وهذا غاية ما يصنع للتواضع الثاني انه عليه السلام
في ذلك عنهم ولا رعاية للادب فيه الثالث انه جعله مطلوبا له وسماه حاجة اليهم الرابع انه صنع ما صنع لمن هو دونه من تابعيه وتلامذته والمستفيدين
منه والمقتبسين عن مشكوة نوره ثم قال في جواب قولهم نحن احق بمثل هذا الصنع ان احق الناس بالخدمة هو العالم اي من كان بالفعل الحق من غيره
ثم اخذ في بيان فائدة ما فعله وغاية ما صنعه من التواضع والخدمة وجعلها غايتين احدهما متعدية والاخرى لازمة اما التي يتعدى الى الغير
فهو قولهم ذلك منه اقتداؤهم به وذلك لكيلا ينتفعوا كما انتفع به ويستكملوا واما الثانية وهي الغاية الذاتية والسبب الاصلي في فعل
التواضع فاشار اليه بقوله عليه السلام بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر واكتفى في بيان هذا الحكم بمثال كما هو عادة الانبياء والرسل عليهم السلام حيث تواتر
الامثال وصور الحقايق الغامضة العقلية بكسوة الامثلة الحسية وذلك لان اكثر الناس تغلب عليهم الجهة الحسية فلا يمكنهم ادراك البراهين
العقلية ولا تجريد المعاني عن ملابس الصور واما الذين صفت اذهانهم وكملت عقولهم وهم الاقلون فلفرط ذكائهم وقوة حالهم يتفطنون بالحقايق
بواسطة الامثال المضروبة للناس كما قال سبحانه وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما الوجه العقلي والسبب الحقيقي فهو
ان العلم الحقيقي كمال عقلي لا يحصل للانسان الا بعد وجود فطرة ثانية ونشأة اخرى له غير الفطرة الاولى المشتركة بين الناس كلهم ونسبة الاولى الى
الثانية كنسبة الجنس الى النوع ونسبة الحيوانية الى الانسانية العاقلة ولا يمكن الترقي من نشأة الى نشأة اخرى الا بانسلاخ الانسان
من شأن الى شأن موجب لهدم الاولى وبناء الاخرى واحكام الثانية وبنائها فالتواضع والخضوع ولين الجانب وخفض الجناح وتصغير القلب ونحوها
ما هو من هذا القبيل مما له مدخلية في لطافة النفس وصفائها وصيرورتها بمنزلة زجاجة لا لون لها وصحيفة لا نقش لها فلاجل ذلك يقبل الهيئات
العقلية والعلوم اللطيفة فاذا امعن المريد للحق في الرياضة ورفض الانانية ومحو الصفات والآثار استحالت لنفسه فطرة ثانية وصار قلبه كمرآة مجلوة
يرى بها الحقايق كما هي واما اذا اتصف نفس الانسان باضداد تلك الصفات فازدادت غشاوة وغطاء فاحتجبت وغلبت عليها الظلمة والجهالة
وتسفلت وبعدت عن قبول الرحمة وفيض النور وهذا هو بالحقيقة قوله عليه السلام بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر **الحديث الثامن وهو التاسع والتسعون**
علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد قال النجاشي هو بغدادي من اصحاب الهادي عليه السلام له كتاب وعنه ابراهيم بن هاشم وفي الفهرست روى عنه موسى بن جعفر
عمن ذكره عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين يقول يا طالب العلم ان للعالم ثلاث علامات العلم والحلم والصمت وللمتكلف ثلاث
ينازع من فوقه بالمعصية ويظلم من دونه بالغلبة ويظاهر الظلمة **الشرح** لما كان كثيرا ما يقع للطلبة المريدين للعلم اشتباه بين العالم الحقيقي و
المتكلف الجاهل المتكبر فيتبعون من يضلهم عن الطريق ويغويهم عن سواء السبيل فيبطل استعدادهم ويضطرب احوال العالم فاراد امير المؤمنين ترحما عليهم
واشفاقا بهم ان يعرفهم طريق معرفة الهداة المعلمين والتمييز بينهم وبين المدعين المضلين لكي لا يضيع قواهم في طلب ما لا يمكن الوصول اليه ولا يعطلوا
عما خلقوا لاجله بسبب الانحراف عن منهج الهداية والخوض في مسالك الغواية فضلوا واضلوا لا بسبب اخر فعين لهم علامات واوصافا
يوصف بها العالم الحق المستبصر وعلامات واوصافا يوصف بها الجاهل المتحير ليحصل لهم التمييز بينهما ويرتفع عنهم الاشتباه اما علامات العالم المذكور فبعضها
فيها اخلاق حاصلة لوجود العلم فانك عدها يرجع الى التعريف للشيء بنفسه وهو خلاف المطلوب بمعرفة العالم الحقيقي الذي يصلح للاقتداء به الهداية

جدير وله علامات متعددة يحصل من مجموعها تلك المعرفة ثم العلم الذي هو حقيقة العلامات ليس يجب ان يكون من العلم الذي هو بها عالم حقيقة فان
ذلك ملكة نفسانية وقوة فائضة بفضل الله في قلب من يشاء وفضل الهي يختص به من يشاء من عباده وهذا كثيرة صادرة منه من ذلك النور ويجوز
ان يكون من جملة العلامات ثانيتها الحلم وهو التمكن من الوقار حال الغضب والطيش وثالثها الصمت وهو السكوت الا عند الضرورة واما علامات
الجاهل الموصوف بالعلم والمنافق المتكلف بذي العلم فهي ثلث احديها انه من عادته وطبيعته انه ينازع من فوقه بالمعصية وذلك
لان غرضه الاصلي من المباحثة والمناظرة اظهار الفضيلة والعلم عند العوام والجهال فاذا ناظر من هو فوقه ولم يظهر له عنده فضيلة واذا ناظر من
فوقه فلا يمكنه المعارضة معه بوجه الحق فلا بد ان ينازعه بوجه الغلبة او المراوغة والانزاء ونحوها ليدلس على الناس انه اليوم الفائق الفاضل
في البحث فيحصل مطلوبه وهو الجاه والقبول عند الخلق وان كان عاصيا مردودا عند الله والثانية انه يلزم من دونه بالغلبة اى يغلب ويلزم
من هو دونه في القدر والاعتبار بسبب الغلبة بالمال والجاه او نحوهما لا بسبب قوة العلم والثالثة انه يظاهر الظلمة وامراء الجور ويعاونهم على
ظلمهم ويصدقهم في كذبهم وجورهم لانه بالتقرب اليهم يحصل اغراضه الدنيوية من الجاه والمال والشهرة التي اصلها الكبر والعلم ومعلوم ان التقرب
اليهم والمنزلة عندهم لا يمكن الا بمظاهرتهم ومعاونتهم على ظلمهم وجورهم وكذبهم ويحتمل ان يراد باللفظ صيغة المسند نفوذ بظاهر الظلمة اى
يعاون وينصر جانب الظلم والظلمة كما في حديث علي انه يأتي قوم يتبعون ظاهرا اى يتعاونون على الحق والاسلام واما علامة العالم المدعي للعلم فهو
اعانة الظلم والجور لانه عند ظهور العدل واقامة الحق لم يبق له فضيلة ومنزلة عند احد بل ينكشف عواره ويلحق بجنده من يتبع الباطل وهكذا حال
اعداء الله يوم الحساب ولهذا قيل يوم العدل اشد على الظالم من يوم الجور على المظلوم **باب حق العالم** وهو السابع من كتاب العلم العقل وفيه حديث
واحد **هو الحديث السبعون** علي بن محمد بن عبد الله ابو الحسن القرشي الفاضل وجه من وجوه اصحابنا ثقة في الحديث قدم بغداد سنة
وخمسين وثلثمائة ومعه من كتب العياشي قطعة وهو اول من اورد ما نعده وقال ابو جعفر احمد بن محمد الزاهد لعلي العياشي كذا في صرح في كتاب الوجال
وفيه اشكال لان هذا التاريخ بعد وفاة الكليني لان وفاته سنة ثمان وعشرين وثلثمائة ويمكن التقصي عنه بانه يحتمل ان يكون ملاقاة الشيخ
اياه قبل قدومه بغداد بمدة في ازيد من اثنين وعشرين سنة عن احمد بن محمد بن خالد عن سليمان بن جعفر الجعفري بن ابراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر
الطيار ابو محمد الطالبي الجعفري روى عن الرضا وروى ابوه عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وكانا ثقتين صرح في الفهرست ابن جعفر الجعفري في
ثقة من اصحاب الرضا والكاظم عليهما السلام وروى الكشي عن الحسن بن علي عن سليمان بن جعفر الجعفري قال قال العبد الصالح لسليمان بن جعفر يا سليمان ولد
رسول الله قال نعم وعلى ذلك علم بيّن قال نعم قال وانت لجعفر علية قال نعم قال لو لا ذلك انت عليها ما انفقت قال الجعفري له كتاب عبد الله عليه
من عيسى روى عنه عمن ذكره عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين يقول ان من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال ولا تأخذ بثوبه واذا دخلت عليه
وعنده قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية دونهم واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تغمز بعينك ولا تشر بيدك ولا تكثر من القول قال فلان
وقال فلان خلافا لقوله ولا تضجر بطول صحبته فانما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازي
في سبيل الله **الشرح** قوله لا تغمز من غمزت الشيء بيدي او بالحاجب من باب ضرب اذا اشار اليه فحذف المفعول وهو الضمير العائد الى العالم وكذا في
قوله ولا تشر بيدك اى لا تغمزه بعينك ولا تشر اليه بيدك ويحتمل ان يكون المراد النهي عن فعل الغمز بالعين والاشارة اليه بخصوصه وان كان الى
الى غيره لان ذلك ينافي التعظيم والحرمة ولذلك حذف المفعول لان الغرض ترك اصل الفعل مطلقا كذا الحال اذا كان المطلوب ثابتا اصل الفعل كقولك
فلان يكتب ويصلي اذا المقصود اثبات اصل الكتابة والصلاة قوله ولا تكثر القول اى لا تكثر من نقل قول الغير عنده مخالفا لقوله قوله
لا تضجر صيغة نهي من باب تفعل اى لا تتضجر فحذف احدى التاءين كما هو القياس وفي بعض الفاظ الحديث اضجر لا تضجر منها قد يرى ان على حق
لكل من العالم في تعليمه والمتعلم في تعلمه حقوقا على الآخر وظائفهما المبطل لها ان لحق المعلم على المتعلم فلا يعرف قدره الا الله لان حقه اعظم من حق
الوالد لولده واتما نص الاشارة في هذا الحديث الى ما هو الحق المكشوف منه وغاية الاداب الظاهرة بالنسبة اليه اما وظيفته بالاصالة التعليم
فاما الاول فالمشفقة عليهم وان يجريهم مجرى بنيه كما روى عنه انه قال انما انا لكم مثل الوالد لولده فيكون قصده انقاذهم من نار الآخرة
التي تطلع على الافئدة ولذا كان حقه اعظم من حق الوالدين فان الوالد سبب لوجود الولد في الدار المنقطعة والجنة الدنية المنقطعة وانما المعلم هو سبب الحياة
الاخروية الشريفة الدائمة اعني معلم العلوم الاخروية ولو لا التعليم لانساق ما حصل من جهة الاب الى الهلاك الدائم واما التعليم لعلوم الدنيا
على قصد الآخرة فذلك هلاك واهلاك نعوذ بالله منه الثاني ان يقتدي بصاحب الشرع فلا يطلب على افادة العلم اجرا ولا يقصد جزاء منهم ولا شكورا
بل يعلم لوجه الله وطلبا للتقرب لديه فلا يرى لنفسه منة عليهم وان كانت المنة لازمة عليهم بل يرى الفضل لهم اذ ثوابه في التعليم اكثر من ثوابهم
في التعلم عند الله ولو لا المتعلم ما نال هذا الثواب مثاله كالذي يعير الارض ليزرع فيها لنفسه زراعة فمنفعتك بها زائدة على
منفعة صاحب الارض فالمعلم ايضا هذا بذر في قلبه لان يتقرب الى الله بزيادة العلوم فيها وانتفاعه منها ازيد من انتفاعه فلا تطلب الاجر
الا من الله فان الله يقال نبيه قل لا اسئلكم عليه اجرا الثالث ان يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقي اليه ما لا يبلغ عقله اياه فينفر او يخبط
عليه عقله اقتداء بسيد المعلمين عليه وآله السلام حيث قال نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم ويقول المعلم الثاني بير

باب حق العالم
حق العالم
في وظيفة العالم بالنسبة الى المتعلم

المؤمنين تتداوى الصدور بالخبر تنبيهاً ان منها علوماً حقه ان توجد لها حملة فان قلوب الاحرار قبور الاسرار ولا ينبغي ان يفشي المعلم كل ما يعلم
الى كل احد غير اهله لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير فان الحكمة خير من الجوهر ومن كرهها شر من الخنزير وسئل بعض العلماء رحمهم الله
عن مسئلة فلم يجب فقال السائل اما سمعت النبي صلى الله عليه وآله حيث يقول من كتم علماً نافعاً جاء يوم القيمة ملجماً بلجام من نار فقال اترك اللجام واذهب فان جاء
من ينفعه فكتمته فليلجمني وفي قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم تنبيه على ان حفظ العلم ممن يفسده ويضره اولى وليس الظلم في اعطاء غير المستحق بأقل
من الظلم في منع المستحق وما احسن ما قيل فمن منح الجهال علماً اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم الرابع ان يزجر المتعلم عن الاخلاق الرديئة
بطريق التعريض ما امكن ولا يصرح وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ فان التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف
ويهيج الحرص على الاصرار وعنه صلى الله عليه وآله لو منع الناس عن فت البعر لفتوه وقالوا ما نهينا عنه الا وفيه شيء ومما ينبهك على هذا قصة آدم وحواء عليهما السلام و
فضلهما الى ما نهيا عن تناوله وهو ما يوجد شيء من ثمار الجنة ولان التعريض بالشيء ايضاً يميل النفوس الفاضلة والاذهان الزكية الى استنباط
معانيه فيفيد فرح التفطن لمعناه رغبة في العمل به ليعلم ان ذلك مما لا يعزب عن فطنته الخامس ان يكون المعلم عاملاً بعلمه فلا يكذب قوله
فعله لان العلم يدرك بالبصائر والعمل بالابصار وارباب الابصار اكثر فاذا خالف العمل العلم منع الرشد وكل من تناول شيئاً وقال للناس لا
تناولوه فانه سم مهلك سخر الناس به واتهموه وزاد حرصهم عليه فيقولون لولا انه اطيب الاشياء والذها لما كان يستأثر به قال الله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم ولذلك كان وزر العالم في المعاصي ازيد لانه يزل بزلته عالم فيقتدى به فهذه خمس وظائف من جملة وظائف المعلم وهي كثيرة لكن معظمها

فصل في وظائف المتعلم

ووجيهها ما ذكرناه واما وظائف المتعلم وآدابه وصفاته فهي ايضاً كثيرة نذكر منها ستاً الوظيفة الاولى تقديم طهارة النفس عن رذائل الاخلاق
ومذموم الصفات اذ النفس القابلة لتجلي الصور العلمية بمنزلة المرآة القابلة لتجلي الصور الحسية والمرآة اذا تكدرت بالرين والغشاوة والطبع لم
تقبل شيئاً وكذا النفس اذا تلطخت بادناس الاخلاق الذميمة وارجاس الصفات البهيمية والسبعية والشيطانية لم تقبل شيئاً من العلوم الحقة
فلا بد من تهذيبها وتطهيرها اولاً ثم تنويرها وتضويئها بالعلم ثانياً وايضاً العلم عبادة القلب وصلوة السر وقربة الباطن الى الله تعالى فكما
لا تصح الصلوة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة الا بتطهير الظاهر عن الاحداث والاخباث فكذلك لا تصح عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم الا
بعد طهارته عن خبائث الاخلاق وانجاس الصفات قال تعالى انما المشركون نجس تنبيهاً للعقول على ان الطهارة والنجاسة غير مقصورة على
الظواهر المدركة بالحس فالمشرك قد يكون نظيف الثوب مغسول البدن ولكنه نجس الجوهر اي باطنه ملطخ بالخبائث والنجاسة عبارة عما يجتنب و
يطلب البعد منه وخبائث الباطن اهم بالاجتناب فانها مع خبثها في الحال مهلكات في المآل ولذلك قال لا يدخل الملائكة بيتاً فيه كلب والقلب
بيت هو منزل الملائكة ومهبط اثرهم والصفات الرديئة مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب واخواتها كلاب نابحة وسباع ضارية
فانى يدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب والسباع ونور العلم لا يقذفه الله في القلب الا بواسطة الملائكة لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه
الله الا وحياً او من وراء حجاب او يرسل رسولاً الآية وهكذا ما يرسل من رحمة العلوم الى القلوب انما يتولاها الملائكة الموكلون بالعلوم
وهم اجل قدراً واصفى جوهراً من الملائكة الموكلين بالاعمال لانهم المقدسون المطهرون المنزهون عن المذمومات فلا يلاحظون الا طيباً ولا يعمرون
بما عندهم من خزائن رحمة الله الا طاهراً فان قلت نحن نرى من الطلاب من هو رديء الاخلاق وقد حصل العلوم قلنا هيهات ما ابعده عن معرفة
العلم الحقيقي النافع في الآخرة والذي نظنه العلم ليس بعلم ولهذا ورد ان العلم نور يقذفه الله في القلب ليس ذلك بكثرة الرواية وحفظ الفقه
ولا بقوة المباحثة والجدال ولو كنت عرفت مراتب العلم وعرفت علم الآخرة استبان لك ان اكثر من يعد من العلماء الفحول والبارعين في الفروع
والاصول الذين اشتغلوا بما يسمونه علم الدين ليس يغني عن الحق شيئاً من حيث كونه علماً وانما الفائدة والفضل فيه من حيث العمل اذا كان القصد
التقرب الى الله والاخلاص له والحاصل ان هذه العلوم المشهورة عند الجمهور من باب الاعمال لانها متعلقة بها وثوابها ثواب الاعمال ولم
فيها لا يزيد على اجر الاعمال لانها كالجزء منها واما العلم المحض المطلق الذي يترتب عليه فضل العلماء من حيث كونهم علماء فذلك علم آخر
غير متعلق بعمل ولا بكيفية عمل ولا حاجة فيه الى نية التقرب فيه لانه نفس التقرب ليس غير الوظيفة الثانية ان يقلل علائقه من شواغل
الدنيا كالاهل والولد والوطن والمال والجاه وغيرها بل يجب ان يكون المريد الطالب جميع الطلب حتى الهم حتى لا يشتغل بشيء عن سلوكه فذلك
لان الذي لا يشغله شأن عن شأن ويمكنه الجمع بين الحق والخلق ولا يلهيه تجارة ولا بيع عن ذكر الله وانما يمكن ذلك ان يتحقق له بعد تحصيل
الكمال وحصول الملكة الراسخة في العلم لا في بداية السلوك واوائل الحال اللهم الا ان يكون جوهر نفسه جوهراً قدسياً في غاية
النورانية والصفاء يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وهذا يقع على سبيل الشذوذ كنفس النبي والولي الكاملة واما نفوس مثلنا فكما قال
ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فمهما توزعت الفكرة قصرت عن ادراك الحقائق كما هي ولذلك قيل العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه
كلك والفكرة الموزعة على امور متفرقة كجدول تفرق ماؤه فنشفت الارض بعضه واختطف الهواء بعضه فلا يبلغ شيء منه الزرع الوظيفة
الثالثة ان يلقي المتعلم المريد زمام امره بالكلية الى المعلم المرشد ويذعن لنصحه في كل ما يعين له من العلم المناسب لرتبته وحاله ويحضر
بين يديه كالمريض الجاهل بين يدي الطبيب الحاذق يداويه بما يشاء من الدواء بل كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء فيدعي

تماما ينقله من علم الى علم الوظيفة الرابعة ان يتواضع للعلم والمعلم ويتعاهده كما يتفقده ويتعاهد له في الباطن فان الاعمال الظاهرة مرتبطة بالاحوال القلبية فيطلب
الثواب بخدمته ونظائره تواضعه ينال الشرف الذي لا يبلغه وقد قال الشعبي صلى زيد بن ثابت على جنازة فقربت اليه بغلته ليركبها فجاء ابن عباس رضي الله عنه فأخذ
بركابه فقال له زيد خل عنه يا ابن عم رسول الله ص فقال ابن عباس هكذا امرنا ان نفعل بالعلماء والكبراء فقبل ابن عباس هكذا امرنا ان نفعل بالعلماء والكبراء (زيد بن ثابت يده وقال)
باهل بيت نبينا ص وروي عنه ع ليس من اخلاق المؤمن الملق الا في طلب العلم ومن تكبر على العلم بان يستنكف عن الاستفادة الا من المشهورين فهو من عين
الحماقة فان العلم سبب النجاة من الهلاك الدائم فمثاله كمثال من يطلب مهربا من سبع ضار يفترسه فيرشده رجل الى المهرب فلا يقبل منه الارشاد لانه خامل
غير مشهور فالحكمة ضالة المؤمن يغتنمها حيث يظفر بها ويتقلد المنة لمن ساقها اليه كائنا من كان الوظيفة الخامسة ان لا يدع طالب العلم فنا من العلوم
المحمودة ولا نوعا من انواعها الا وينظر فيه نظرا يطلع به على مقصده وغايته ثم يقف على مجامع مفصلاته وجمل مسائله فان ساعده العمر طلب التبحر فيه والا
اشتغل بالعلم الذي هو الاهم فاستوفاه واكتفى من البقية بطرف واياه وانكار شيء من العلوم المتفرقة فان ذلك من عادة الجهل بل كما قيل الناس
اعداء ما جهلوا قال تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم قال الشاعر ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا فالعلوم على درجاتها
انواعها متفاوتة بعضها فوق بعض وهي اما مقربة للعبد الى الله او معينة له على سلوك طريق القرب نوعا من الاعانة لكل منها رتبة وللعبد بحسبه جزاء في الآخرة
اذا قصد به وجه الله وذلك برعاية الترتيب في تحصيلها زمانا وكيفية وشرفا واهتماما حتى لا يصير بعضها حجابا عن بعض ثم الادنى عن الاعلى الوظيفة السادسة
ان يعرف المتعلم السبب الذي به ينال شرف العلم ويعلم ان العلوم اشرف واجل وذلك مما يخفى على اكثر الطلبة وغيرهم واعلم ان ذلك يراد به ثلثة امور
احدها شرف الثمرة والثاني وثاقة الدليل والثالث شرف الموضوع فاذا تبين بين علم وعلم فاما ان يحكم بشرف احدهما على الاخر بواحد من الامور الثلثة
او باكثر وربما كان احدهما اشرف من الاخر بوجه والاخر اشرف منه بوجه اخر وذلك كعلم الشريعة وعلم الطب فان ثمرة احدهما سلامة العاقبة وثمرة
الاخر سلامة الدنيا فيكون علم الشريعة اشرف اذ لا تفاضل بينهما في وثاقة الدليل لكون الدليل في كل منهما ظنيا ولا فضيلة في الموضوع لكون الموضوعين
متقاربين لان موضوع احدهما بدن الانسان وموضوع الاخر فعله ثم مثل علم الحساب وعلم النجوم فان الحساب اشرف لوثاقة ادلته واذا نسب الحساب
الى الطب كان الطب اشرف باعتبار الثمرة والحساب باعتبار الادلة وملاحظة الثمرة اولى ثم مثل علم الحيوان الى الحساب كان الاول اشرف باعتبار
الموضوع والثاني اشرف باعتبار الادلة وبما ذكرنا يتبين ان اشرف العلوم العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله والعلم بالطريق الموصل الى هذه
العلوم وهو علم النفس اما من جهة الموضوع فلان موضوعه اجل وارفع من ذات الله تعالى وبعده من جواهر الملائكة والقلم الاعلى واللوح المحفوظ
والكتب المكرمة عن الادناس والرسل المطهرة عن الاثام والوسواس واما من جهة الدليل فبراهين هذا العلم لبانها ضرورية اما بغير مهلة او بمهلة
او وصف او شرط واما الثمرة فلا ثمرة اشرف من السعادة الحقيقية الاخروية اعني لقاء الله تعالى ومجاورة المقدسين ومصاحبة المقربين فاياك
ان ترغب الا فيه وتحرص الا عليه وكن حريصا على معرفة هذا السر المكنون والكنز المخزون الخارج من بضاعة الفقهاء والمتكلمين ومن صناعة المتفلسفة
والطبيعيين وانما يستنبط من النظر في كتاب الله المبين واحاديث رسوله الامين وكلمات اهل بيته الطاهرين سلام الله عليه وعليهم اجمعين وهو
بحر لا يدرك منتهى غوره واقصى درجات البشر فيه رتبة الانبياء ثم الاولياء ثم الذين يلونهم وحكي انه رؤي في بعض صورة حكيمين من الحكماء المتقدمين
في مسجد في يد احدهما رقعة وفيها ان احسنت كل شيء فلا تظنن انك احسنت شيئا حتى تعرف الله وتعلم انه مسبب الاسباب وموجد الاشياء وفي يد الاخر
كنت قبل ان عرفت الله اشرب واظمأ حتى اذا عرفته رويت بلا شرب فهذه ست وظائف من وظائف الطالب المتعلم خصصناها بالذكر فان لكل
من العلم والمتعلم وظائف وادابا كثيرة وانما اخترنا واوردنا ما هو اهم وادق واشرف وتركنا سائر الاداب الحسية والوظائف الفعلية تعويلا على
المذكور في كتب الاخلاق وغيرها كرسالة آداب المتعلمين للمحقق الطوسي قدس سره واخرى لزين الملة والدين ره واعلم ان العلوم بالقياس الى سلوك
الآخرة وطلب المقصد الاعلى والثمرة العظمى على ثلث درجات واقسام قسم يجري مجرى علف الدابة والزاد والراحلة في السفر وذلك كعلم الفقه وعلم الطب والمتعلق
بمصالح البدن في الدنيا لان البدن مركب النفس في سفر الاخرة وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو علم تطهير الباطن عن كدورات
الصفات وخباثة الملكات وقطع تلك العقبات الشامخة ودفع موانع القلب هو سلوك طريق السعادة ولابد فيه من علم يتكفل لمعرفة جهات
هذا الطريق ومنازله وهو علم تهذيب الاخلاق وعلم السياسات والعلم بهذه الامور التي هي الاعمال القلبية غير نفس العمل والمباشرة ولكن لا يتم العمل
بدون العلم والقسم الثالث يجري مجرى حصول اركان المنزل واعتبار الموطن ومشاهدة نهاية هو العلم بالله وملائكته وافعاله الاولية وهذا العلم
يقال له علم المكاشفة والقسمان الاولان يقال لهما علم المعاملة واعلم ان النجاة غير الفوز بالسعادة فالنجاة والسلامة حاصلة لكل سالك للطريق بنية
صادقة واما الفوز بالسعادة فلا يناله الا العارفون اولئك المقربون المنعمون فلهم روح وريحان وجنة نعيم واما السالكون الناجون فهم اصحاب
اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين واما الواقفون على السلوك لا عن قصد فهم اصحاب الشمال فنزل من حميم وتصلية جحيم **باب فقد العلماء**
وهو الباب الثامن من كتاب العقل والعلم وفيه ستة احاديث **الحديث الاول وهو الواحد والسبعون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن عثمان بن عيسى عن ابي ايوب الخزاز بالخاء المعجمة والزاء المعجمة قبل الالف والزاء بعدها وقيل قبلها ايضا اسمه ابراهيم بن عيسى وقيل ابن عثمان في
النجاشي من اصحاب الصادق ع ثقة كبير المنزلة روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن الكاظم عليهما السلام له كتاب ابن داود قال محمد بن مسعود عن علي بن الحسن

وفي ذكر اقسام العلوم ومراتبها

وصف النجاة غير الفوز بالسعادة غير ...

ابو ايوب الخزاز كوفي اسمه ابرهيم بن عيسى وقيل ابن عثمان ثم قيل ابرهيم بن عثمان الخزاز الكوفي بابي ايوب ثقة ثقة وعن الشهيد الثاني ان ظاهر الحال ان ابن عثمان هذا هو ابن ابا الذي غيره لان ابن عثمان وابن عيسى هو الذي يقتضيه طبقته وكلام غيره من علماء الفن انتهى قال الفاضل الاسترابادي بعد ما نقل كلام الشهيد فلا يخفى ان ما فيه من علماء الرجال سهو ايضا عن سليمان بن خالد البجلي هو ابن نافلة مولى عفيف ابو الربيع الاقطع خرج مع زيد فقطعت اصبعه ولم يخرج من اصحاب ابي جعفر ع غيره ثقة صاحب القران وقال البرقي سليمان بن خالد البجلي الاقطع كوفي كان خرج مع زيد بن علي فاقلت وفي كتاب سعد انه خرج مع زيد فافلت فمن الله عليه وتاب ورجع وكان فقيها وجيها روى عن الصادق والباقر عليهما السلام وكان الذي قطع يده يوسف بن عمر بنفسه ومات في حيوة ابي عبد الله ع وروى فيه ترحمه عليه احاديث ذكرناها في كتابنا الكبير وقال الشهيد الثاني في دراية سليمان بن خالد لم يوثقه النجاشي ولا الشيخ الطوسي لكن ذكر الكشي عن حمدويه انه قال سألت ابا ايوب بن نوح عنه اثقة هو فقال كما يكون الثقة قال الاصلح فتوثيقه ابوب بن نوح تعليلا بما نقل وقال الكشي محمد بن الحسن عثمان بن خالد قال حدثنا محمد بن داود عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن فضال عن مروان بن مسلم عن عمار الساباطي قال كان سليمان بن خالد خرج مع زيد بن علي فقال له رجل ونحن وقوف في ناحية وزيد واقف في ناحية ما تقول في زيد هو خير ام جعفر قال سليمان قلت والله ليوم من جعفر خير من ايام الدنيا من زيد قال فحرك دابته واتى زيدا وقص عليه القصة قال فمضيت نحوه فانتهيت الى زيد وهو يقول جعفر امامنا في الحلال والحرام عن ابي عبد الله ع قال ما من احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه **الشرح** معنى الفاظه واضح ومطلبه معلوم لانه اذا كانت ثلمة العالم كما سيجيء كان موت العالم فان حيوة المقلد يخلو من الفائدة **الحديث الثاني وهو الثالث والسبعون** علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء **الشرح** الثلمة الخلل في الحيطان وغيره وثلم من باب علم فهو اثلم بين الثلم وثلمته من باب ضرب ثلما فانثلم وثلم تثلمه ثلمة بالتشديد للتكثير في السيف ثلم وفي الاناء ثلم اذا انكسر من شفته شيء وفي الحديث نهى عن الشرب من ثلمة القدح اي موضع الكسر قيل انما نهى عنه لانه لا يتماسك عليها فم الشارب وربما انصب الماء على ثوبه وبدنه وقيل لان موضعها لا يناله التنظيف التام اذا غسل الاناء وقد جاء في لفظ الحديث على بعض الروايات انه مقعد الشيطان ولعله اراد به عدم النظافة واعلم ان قوله ع ثلم في الاسلام استعارة بالكناية تشبيها للاسلام بحائط او بيت والعالم بمنزلة ما يسد به الخلل ويرد بهذا كما روي ان رسول الله ص مثل النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل الا موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وآله تلك اللبنة فختمت به النبوة وههنا اشكال وهو انه اذا مات فقيه يحتمل ان يوجد بدله فقيه واحد او اكثر افضل منه ليسد به الخلل الواقع في الاسلام ويمكن دفعه بان المراد بالاثم في المؤمن الفقيه الخلل وقد ثبت ان انقلاع الطبيعة يوجب جميع ثرابها فكذا حكم الموت لانه علم **الحديث الثالث وهو الرابع والسبعون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يقول اذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الارض التي كان يعبد الله عليها وابواب السماء التي كان يصعد باعماله فيها وثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدينة لها **الشرح** اعلم ان العالم الحقيقي هو الذي يحضر عنده صور الاشياء وحقائقها والاشياء ضربان ضرب منها صورة ذاته مخلوطة بالامور الغريبة والعوارض التي اذا عرضت لشيء يجعلها جزئية قابلة للتجزي والانقسام والعلم والفناء وضرب آخر مبرأ عن ذلك بل صورة ذاته لا شيء له وحقيقة ذاته مجردة عن اللبوسات الحسية والعوارض المادية فالقسم الاول كعالم الدنيا وكل ما فيها والقسم الثاني كعالم الآخرة وعالم الملكوت اذا تقرر هذا فنقول شأن العالم الحكيم ان ينظر اولا في الموجودات التي في هذا العالم ويعرف حقيقة كل نوع من الجمادات والنباتات واقسام الحيوانات ويفرق بين ذاتياتها وعرضياتها ويجرد صورة ذاتها ولب حقيقتها عما يلحقها من القشور والعوارض الغريبة ثم ينظر في اسبابها وعللها وغاياتها ومناسباتها فيعرف بها موجدها الحقيقي ومسببها فيستكمل ذاته بتلك المعارف والصور العقلية فيصير كل منها جزءا لذاته ثم ينتقل منها ويترقى الى عالم الربوبية ويشاهد هناك تلك الحقائق الصافية عن الكدورات المطهرة عن الادناس ليطلع على اسرار الخلق والامر فاذا كان الامر كذلك فلكل موجود مما في عالم الارض وبقاعها رابطة معنوية وحيوة ذاتية وانجذاب طبيعي الى ذات العالم لما علمت من كون بواطنها وارواحها متصلة به اذ كل ما في هذا العالم له حقيقة روحانية بها يسبح لله تعالى ويحمده فاذا مات المؤمن العارف اي صعد وصار الى عالم الاعلى بكت عليه الملائكة الارضية واهل البقاع الارضية لان هوياتها الجزئية من جنس ما يصحبه من الهويات الروحانية وكذا ابواب السماء اي نفوسها التي يصعد اليها اعمال ابن آدم اي نتائج اعمالها وافعالها وغاية علومها وافكارها التي لا يزيد على ذاتها وكمالات ذاتها وامثالها وثلمة الاسلام له وجه كما مر تشبيها بالاشارة اليه لان الاسلام عبارة عن مجموع اعتقادات عقلية وقوانين كلية معلومة بالبراهين واهل الاسلام اما عارفون بهذه الاعتقادات عرفانا عقليا او كشفيا او متلقون تقليدا وسموا الاعتقاد التقليدي قابل للانحلال والزوال بادنى شبهة فلو لم يكن في هذا العالم ذوات كاملة نورية حاملة لهذه الاصول الاسلامية حافظة لها بالبراهين دافعة عنها تشبه المنكرين واوهام المضلين لما بقيت قواعد الدين وعقايد المسلمين مستمرة محفوظة مصونة الى يوم الدين بل تثلم شيئا فشيئا الى ان يندرس ويضمحل بالكلية نعوذ بالله من ذلك فقد شبه الاسلام بمدينة هي مدينة السلم المحفوظة اهلها من جنود الطغاة وعفاريت الجن ومردة الشياطين والعلماء الفقهاء بمنزلة حصونها وحيطانها وكل مؤمن عارف بمنزلة حصن من حصونها وجزء من حائط فاذا مات ثلم ثلمة لا يسدها الا شيء آخر خلفه

ثلثة المعرفة واليقين الحديث الرابع وهو الرابع والسبعون عنه عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من عن ابي ايوب ﻫ
احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه الشرح معنى الفاظه واضح واما الوجه في سرور ابليس بموت الفقيه فهو ان العالم بالمعارف الالهية
وكيفية السلوك على الصراط بالاعمال الصالحة الاعتدالية مثلا كان شانه وصنعه ضد ما هو شان ابليس وصنعه لان شان العالم وفعله الحث و
الارشاد الى سبيل الهداية والحث على طاعة الله والتقرب اليه وشان ابليس القاء الشك والوسوسة في النفوس واذاعة الباطل في صورة الحق و
اضلال الخلق وازاغتهم عن سبيل الصواب والحق على المناهج فاذا كان العالم الرباني واقفا على الضد وغاية الخلاف من ابليس وهو ابلغ كل على ضده
والمتضادان في غالب الزمان متنافسان في التغالب فلاجرم كل منهما يحب فقد صاحبه غاية المحبة لانه عين التحبب للذات وليس هو ساير المؤمنين بمنزلة العالم
لان كلا منهم ان كان من شانه استعداد هذه الدرجة فيكون كونه على طرف الضد من حال ابليس مرادا له بالقوة لا بالفعل ومنا بالقوة اتقن مما
بالفعل فالحب ابليس موته اضعف وانقص من احبابه بموت ما هو ضد له بالفعل على تقدير خال القوة والاستعداد الى حال الفعلية والحصول
وان لم يكن من شانه ذلك الاستعداد ايضا فالحالة اضعف الحديث الخامس وهو الخامس والسبعون علي بن محمد عن سهل
بن زياد عن علي بن اسباط قال النجاشي ابن اسباط بن سالم الكندي بياع الزطي كوفي من اصحاب الرضا عليه السلام ابو الحسن المقرئ قال الكشي كان فطحيا ولعلي
بن مهزيار اليه رسالة في النقض عليه مقدار جزء صغير قالوا فلم ينجع ذلك فيه ومات على مذهبه قال النجاشي انه كان فطحيا جرى بينه وبين علي بن مهزيار
رسائل في ذلك فرجعوا فيها الى ابي جعفر الثاني عليه السلام فرجع علي بن اسباط عن ذلك القول وقد روى عن الرضا عليه السلام من قبل ذلك وكان اوثق
الناس واصدقهم لهجة فانا اعمل على روايته قال الشيخ في الفهرست له اصل وروى عنه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب موسى بن جعفر البغدادي
قال النجاشي روى عنه محمد بن ايوب الدهقان واحمد بن هلال واحمد بن يوسف حمزة بن زياد الجعفي عن عمه يعقوب بن سالم الاحمر الكوفي اخو
اسباط بن سالم ثقة من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام عن داود بن فرقد مولى آل ابي السمال الاسدي النصري بالنون وفرقد يكنى ابا يزيد الكوفي ثقة روى
عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام واخوته يزيد وعبد الرحمن وعبد الحميد قال ابن فضال داود ثقة ثقة قال الشهيد في الحاشية كذا في
كتاب النجاشي بني السمال في كتاب الشيخ وابن داود قال ابو السمال باللام وفي بعض نسخ الكتاب بالكاف وفي كتاب الكشي محمد بن مسعود قال حدثنا علي بن واكثر نسخ الكتاب وجميع النسخ بغيرها من الكتب السمال ﻫ
محمد قال حدثني الوشاء علي عن عقبة عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك كنت اصلي عند القبر واذا رجل خلفي وهو يقول اتريدون
ان تهدوا من اضل الله والله اركسهم بما كسبوا قال فالتفت اليه فقلت تأول على هذه الآية وما ادري من هو وانا اقول ان الشياطين ليوحون الى
اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون فاذا هو هرون بن سعيد قال فضحك ابو عبد الله عليه السلام ثم قال اصبت الجواب قبل الكلام باذن الله ثم وفي الخوارج فتيا وعلماء
قال جعلت فداك لا جرم والله ما تكلم بكلمة فقال ابو عبد الله عليه السلام ما احد اجهل منهم ان في المرجئة فتيا وعلماء وما احد اجهل منهم قال قال ابو عبد
الله عليه السلام ان ابي كان يقول ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعدما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم فتليهم الجفاة فيضلون ويضلون ولا خير في شيء
ليس له اصل الشرح الجفاة جمع الجافي من الجفاء وهو الغلظة في البشرة والخرق في المعاملات وغيرها وترك الرفق واللين والمراد بالجفاة
ههنا اهل النفوس الغليظة والقلوب القاسية الذين ليس لهم استعداد اكتساب العلوم والمعارف والغرض ان ذهاب العلم من الدنيا ليس كذهاب
صفات الاجسام كالطعوم والروائح لان العلم اذا حصل في نفس العالم يصير صورة ذاته ومجوهر جوهر نفسه وبه يصير انه فانا عقليا غير قابل للتغير من الاجسام ﻫ
والزوال وهذا معنى قوله ان الله لا يقبض العلم بعدما يهبطه بل ذهاب العلم عن الدنيا انما يتحقق بموت العلماء وبعد اصنامهم ان يخلفهم
بنوبهم نفوس جافية غليظة ملوا امور الناس منهم لقصور جوهرهم وسقوط فهمهم يضلون عن طريق الحق ثم باتباعهم للفضلاء واستدعائهم ايضا
للناس يضلونهم واذا لا يكون للمتبوع علم فكيف يحصل للتابع علم فينعدم العلم والعدل عن العالم وينتشر الجور والظلم وهذا معنى قوله ولا خير
في شيء ليس له اصل كالولاية بدون العلم والعدل ويحتمل ان يكون المراد منه ان الخيرات كلها في هذا العالم تابعة للعلم اذ العلم اصل العبادات
والاعمال الحسنة وهو الخير الكثير كما في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فاذا انفقد العلم انفقد الخير مطلقا ولا خير في عبادة ليس
معها علم كما ورد في الحديث الحديث السادس وهو السادس والسبعون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن علي عمن ذكره عن جابر
بن يزيد الجعفي ابو عبد الله تابعي اسند عنه روى عنهما عليهما السلام وقيل ابو محمد الجعفي عربي قديم لقي ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام ومات
في ايامهم سنة ثمان وعشرين ومائة وقال ابن معين مات سنة اثنتين وثلثين ومائة قال العلامة في صه روى فيه الكشي مدحا عظيما وروى بعض الذم
والطريقان ضعيفان ذكرناهما في الكتاب الكبير وقال السيد علي بن احمد العقيقي العلوي روى ابي عن عمار بن ابان عن الحسين بن ابي العلاء ان الصادق
كان ترحم عليه قال انه كان يصدق علينا وقال ابن عقدة روى محمد بن احمد البرقي عن احمد بن الفضل عن حنان بن سدير عن زياد بن ابي الحلال
عن الصادق ترحم على جابر وقال انه كان يصدق علينا ولعن المغيرة وقال انه كان يكذب علينا وقال ابن الغضائري جابر بن يزيد الجعفي
الكوفي ثقة ولكن جل من روى عنه ضعيف فممن اكثر عنه من الضعفاء عمرو بن شمر الجعفي ومفضل بن صالح السكوني ومنخل بن جميل الاسدي وارى
الترك لما رواه هؤلاء عنه والتوقف في الباقي الا ما خرج شاهدا وقال النجاشي جابر بن يزيد الجعفي لقي ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام
ومات في ايامهما سنة ثمان وعشرين ومائة وروى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا منهم عمرو بن شمر ومفضل بن صالح ومنخل بن جميل ويوسف بن يعقوب عمرو

كان شيخنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان ينشد أشعاراً كثيرة في معناه تدل على الاختلاف وليس هذا موضع ذكره قال العلامة والأقوى عندي
التوقف فيما يرويه هؤلاء عنه لشدة ضعفهم في أنفسهم الموجب لرد روايتهم وإنما كان ينبغي التوقف فيما يرويه الجابر نفسه لاختلاف الناس في مدحه وذمه كما قاله الشيخ ابن
ثم إن لم يرجح الجارح على كل حال فلا وجه لإدراجه في هذا القسم انتهى أقول ولا يخفى التنافي بين ما قاله الشيخ ابن الغضائري في حق الجابر وما نقله العلامة
لما ذكره هؤلاء عنه والتوقف في الباقي لا التوقف فيما رواه هؤلاء فإن مراده لفظة كما في كلامه ليس كما ينبغي عن أبي جعفر ع قال كان علي بن الحسين عليهما
السلام يقول إنه يسخي نفسي في سرعة الموت والقتل فينا قول الله عز وجل أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها وهو ذهاب العلماء الشرح
السخاء والسخاوة الجود والطرف الكريم من الفتيان والرجال والطائفة من الشيء وفلان كريم الطرفين يراد به نسب أبويه وأطراف الرجل أبواه وإخوته وأعمامه
وكل قريب له محرم ولا يدري أي طرفيه أكرم ولسانه ولا يملك طرفيه أي فمه واسته إذا سكر والأطراف الأشراف وقوله يسخي نفسي من باب التفعيل
ونفسي مفعوله وفاعله قول الله أي مفاد هذه الآية يجعل نفسي سخية بأن يسرع إلى الموت أو القتل فينا أهل البيت يعني تجرد نفسي بهذه الحياة
اشتياقاً إلى لقاء الله تعالى ويرغب في سرعة وقوع الموت والشهادة الواقعة فينا لأن المراد من نقصان الأرض من أطرافها هو فناؤها بفناء
العلماء واعلم أن الذي ذكره المفسرون في هذه الآية وجهان أحدهما عن ابن عباس في تفسير هذه الآية أن المراد من قوله أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها
موت أشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والأخيار وقال الواحدي وهذا القول وإن احتمله اللفظ إلا أن اللائق بهذا الموضع هو المراد
أنا نأتي الأرض الكفرة وننقصها من أطرافها لأن المسلمين يستولون على أطراف مكة فيأخذونها من الكفرة قهراً وجبراً فذلك لأنه تعالى لما وعد رسوله
بأن يريه بعض ما وعده أو يتوفيه قبل ذلك بين في هذه الآية أن آثار تلك المواعيد قد ظهرت وحصلت ما يحقق به وهو قوله أنا نأتي الأرض ننقصها
من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب فانتقاص أحوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات والأمارات على
أن الله منجز ما وعده ونظيره قوله تعالى أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون وقال الفخر الرازي في الكبير يمكن أن ذلك
الوجه أيضاً لا يليق بهذا الموضع وتقريره أن يقال أولم يروا أنا يحدث في الدنيا من الاختلاف خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز
ونقص بعد كمال وإذا كانت هذه التغيرات محسوسة مشاهدة فما الذي يؤمنهم من أن يقلب الله الحال على هؤلاء الكفرة بأن يجعلهم ذليلين بعد أن كانوا عزيزين
ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فإنه يجوز اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من أطرافها بموت أهلها وتخريب ديارهم
وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف أمنوا من أن يحدث بهم أمثال هذه الوقائع هذا غاية ما قيل في هذه الآية وأقول أنهم فإن قلت فما تأويل هذه الآية
ومعنى إتيانه تعالى الأرض وما الوجه في كونها سبباً لأن يصير لقائم الرباني سخياً يجود بنفسه في طلب سرعة الموت أو القتل قلت للآية تأويلاً أحدهما
بحسب الآفاق والثاني بحسب الأنفس فالأول أن الكفرة لما كانوا منكرين للمعاد ومعتقدين أن الدنيا باقية فأشار تعالى إلى أنهم لو نظروا وتأملوا في أحوال
الأرض وتقلباتها واستحالاتها لرأوا أنها تلطف وتنضج شيئاً فشيئاً حتى إنها تنبدل صورة صورة فكانت صورة كثيفة أرضية فتصير في
اللطافة فصارت طبيعة حافظة للتركيب الكيفية الاعتدالية ثم نفساً فاعلة للجذب والتغذية والنمو والتوليد ثم نفساً ذات حس وإرادة
ثم صارت ذاتاً روحانية ذات نوم وفكر وروية فاشتد لطافتها وروحانيتها إلى أن تخرج من هذه النشأة إلى نشأة أخرى فنقصت أرضيتها من
جهة أطرافها وأضيفت إلى عالم الروحانية والمراد من أطرافها صورها ومراتبها اللطيفة التي تبعدت عن غاية الكثافة والأرضية وقربت إلى الصفو
والتزيد إلى عالم الآخرة وذلك كله بإتيان القوى الفعالة بإذن الله المتصرفة في المواد الأرضية المحركة لها إلى غاياتها الكمالية وتلك
القوى المكونة الجاذبة ذوات نشأة متفاوتة المراتب حسب مراتب الأنواع الأرضية فإن في النبات قوة تجذب المواد العنصرية وتلطفها
وتصفيها عن الكدورات بعض وتجعلها صاعدة إلى درجة صورة النباتية وفي غاية الحيوان قوة أخرى أعلى منها درجة شأنها تصفية الصور الطبيعية
الواقعة في الأوضاع والأمكنة والجهات وتجريدها عن هذه الأغشية اللبوسات إلى أن يجعلها صورة محسوسة حيوانية مجردة عن المادة والجهة
والمكان لكن بشرط حضور المادة الخارجية وفي خواص الحيوان قوة أخرى أعلى وأرفع من الأولين تجردها الصورة الحسية تجريداً تاماً وتصفيتها
أكثر من المادة ومن الدنيئة إليها أيضاً نسبية ضعيفة فيقوم بها من درجة الحس إلى درجة التخيل والصور الباطنة وفي خواص البشر قوة إلهية تجرد
صورة الإدراكية من الغشاوات الجزئية الخيالية وتجعلها كلية عقلية وتنقلها من حد التخيل إلى حد التعقل بإشراق نور العقل عليها فيجعل
فإنه النفسانية بنور العلم ذاتاً عقلية من الله مبدأها وإلى الله منتهاها وإلى هذا ضرب من الحياة بعد الموت عن النشأة السابقة وهو
معنى قوله تعالى أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً وإذا علمت هذا فنقول النفوس ثلاثة أقسام النباتية والحيوانية والإنسانية ولكل
منها جاذب إلى جهة الفوق بأعمال مناسبة من ملك يحيط بما تحته بإذن الله تعالى كما قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد إشارة إلى
قوتي الإدراكية والتحريكية والعلمية فكما أن هذه النفوس متفاوتة المراتب فكذا الملائكة الموكلة عليها المباشرة لأفعالها بإذن الله
السائقة إياها والشاهدة عليها في الغفلة المتجليها وهو القاهر فوق عباده فقوله أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أي نأتي بملائكتنا
عالم الأرض ونأخذ كمالاتها وأنوارها وصورها الشريفة على التدريج إلى أن تستوفيها فيبقى ناقصة مظلمة لا خير فيها فيقوم الساعة
الكبرى الإشارة في قوله تعالى لا يقوم الساعة وفي وجه الأرض من يقول الله الله والثاني بحسب الأنفس الإنسانية وهو أن الإنسان بكماله



كما قاله الشيخ ابن الغضائري وقال المحشي لا وجه للتوقف فيما يرويه هؤلاء عنه م

فتصير م

تصفية م

والعملية م

الغفلة

امره الى الرضا عليه السلام ولم يسمع منه فترك روايته لذلك وقال الفضل بن شاذان انه صالح انتهى كلام العلامة ره وقال المحشي الشهيد رحمه الله في
العقل نشأة جامعة مشتملة على جملة ما في الكون مفصلا فانه في ابتدائه كما لينة يتخلق من بعضها الا بعض طبعا وارادة فكان اولا في
الرحم كجوهر نباتي يجذب الغذاء وينمو في المقدار نماء ثم صار حيوانا ذا حس وحركة وشهوة وغضب ثم انتقل الى اخر درجة الحيوانية واول درجة
الانسانية وهو استعداده لتعقل العلم بسبب التخلق والفكر والروية وفيه يشترك جميع افراد البشر فان ساعدته العناية الالهية والجذبة
الربانية التي توازي عمل الثقلين استكمل بنور العلم والعرفان فصار انسانا اخرى عقليا بعيدا عما كان حيوانيا وهذه المرتبة انما تحصل لمن
افاضه الله تعالى اياه واشرق عليه بنور الهدى فيحييه حيوة طيبة عقلية بلا واسطة امر متوسط بينه تع وبين عبده من ملك او معلم بشري فقوله تع
انما يأتي الارض اى ارض نفسه القابلة لما ينزل اليها من سماء العقل من الصور والهيئات المشرقة بنور ربها ننقصها من اطرافها اى نزيل عنها
جهة النفسية والغيرية والانفعال فنجعلها عقلا صرفا وجوهرا قدسيا محضا واصلا الى جوار رحمة الله ناجيا من عذاب القطيعة ونار
الفرقة فاذا تقرر لك هذه المعاني فنقول لما دلت الاية على ان الله تع هو المتولي المباشر لتوفي نفوس العلماء الكاملين وقبض ارواحهم
اليه تع ولا شك ان الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين بحسب ذواتهم الشريفة المقدسة النورانية من اعاظم العلماء الراسخين وساداتهم
واشرافهم فهم بلا توسط غيره تع في لقاء الله يشوقونه الى حلول الاجل وورود الموت والقتل سعيا وتهوين روحهم الشريفة من الدنيا وخلعهم لباس
البدن وغطاء النفس ايضا فيحيون ويحيون نفسه بنفسه وبحيرونه بروحه ويلحق الى لقاء الله وشهودهم جلال وجه الله وذلك هو الفوز الكبير باب

## مجالسة العلماء وصحبتهم وهو الباب التاسع من كتاب العقل وفيه خمسة احاديث الحديث الاول وهو السابع والسبعون

علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس رفعه قال قال لقمان لابنه يا بني اختر المجالس على عينك فان رايت قوما يذكرون الله فاجلس معهم فان
تكن عالما ينفعك علمك وان تكن جاهلا علموك ولعل الله ان يظلهم برحمته فيعمك معهم واذا رايت قوما لا يذكرون الله فلا تجلس معهم فان
تكن عالما لم ينفعك علمك وان كنت جاهلا يزيدوك جهلا ولعل الله ان يظلهم بعقوبة فيعمك معهم **الشرح** قوله اختر المجالس اى اطلب
مختارها واجتنب عما لا يكون كذلك قوله على عينك اى بعينك او في عينك كما يقال كان ذلك على عهد فلان اى في عهده قوله ان يظلهم برحمته
اى يلقى عليهم ظل رحمته وستره فوقهم نعمته من قولهم اظلك كذا اى ستر والقى ظله عليك ونحوه اظل عليه قوله فان رايت قوما يذكرون الله
قوما يكونون من اهل الذكر يعني من اهل العلم كما في قوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون او قوما يذاكرون بالفعل ويذكرون عظمة
الله والمعارف الالهية قوله فان تكن عالما ينفعك علمك وذلك باحد وجهين اما بان يذاكرهم فيحصل له التمرن في علمه والقوة في
حفظه والرسوخ في ملكته واما بان يعلمهم ويفيدهم مما عنده نفعه ما في الفاظ الحديث ومعانيها فاضحة **الحديث الثاني وهو الثامن و**
**السبعون** علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن درست بن ابي منصور عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن
موسى بن جعفر عليهما السلام قال محادثة العالم على المزابل خير من محادثة الجاهل على الزرابي **الشرح** الزرابي البسط الفاخرة وموضع الزبل والزرابي
النمارق والنمرق وسادة صغيرة وربما سموا الطنفسة التي فوق الرحل نمرقة ومعنى الحديث واضح **الحديث الثالث وهو التاسع والسبعون**
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن شريف بن سابق بالباء المنقطة تحتها نقطة قبل القاف التفليسي ابو محمد عن الفضل بن ابي قرة السندي
عن ابي عبد الله ع وهو ضعيف مضطرب الامر ذكره في الفهرست وكذا النجاشي احمد بن ابي عبد الله والنجاشي اصله كوفي انتقل الى تفليس صاحب
الفضل بن ابي قرة التفليسي من اصحاب الصادق ع التميمي السهندي بلد من بلاد اذربايجان انتقل الى ارمينية ... ص وقال النجاشي
له كتاب روى عنه شريف بن سابق عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص قالت الحواريون لعيسى يا روح الله من نجالس قال من يذكركم الله رؤيته ويزيد
في علمكم منطقه ويرغبكم في الاخرة عمله **الشرح** الحواريون اصحاب عيسى ع قيل لانهم كانوا قصارين يحورون الثياب يبيضونها والحور الابيض و
منه الحوارى للدقيق وقيل للنساء الحواريات لبياضهن والاحور كوكب هو المشتري والحور شدة بياض العين في شدة سوادها وامرأة حوراء بينة
الحور وقال ابو عمرو الحور ان تسود العين كلها مثل اعين الظباء والبقر قال وليس في بني ادم حور وانما قيل للنساء حور العين لانهن شبهن بالظباء
والبقر والغرض من هذا الحديث الحث والترغيب في مجالسة العلماء ومصاحبتهم فقد دل عليه لان الصفات الثلث المذكورة لا توجد الا في العالم
اما كون رؤيته مذكرا لله تع فلان سيماهم وخضوعهم وخشوعهم يدل على خوفهم من الله وخشيتهم لربهم واما كون منطقه موجبا لزيادة العلم فلان العالم
عندنا لا ينطق ولا يتكلم حشوا من الكلام وفضولا ما ينطق الا بذكر الله واحوال الصفات وفضائل الاخرة واحوالها واما كون عمله داعيا الى الرغبة
في الاخرة والزهد في الدنيا والانقطاع عن شهواتها وايضا فان عمل العالم الاعمل شرفه الاخرة بعد ذلها وحقر الدنيا وشرورها واضرابها **الحديث**
**الرابع وهو الثمانون** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن منصور بن حازم بالحاء المهملة والزاي بعد الالف ابو ايوب البجلي كوفي ثقة
عين صدوق من اجلة اصحابنا وفقهائهم روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام ... عن جعفر بن محمد بن ابي ... عن صفوان عن منصور بن حازم
... قال له ... 
نعد اليوم على ابي عبد الله ع فقال جالسوا ... **الشرح** الدين في اللغة العادة ... 
...

الله تعالى يوم الدين يوم الجزاء والدين وهو مذهب الاسلام وطريق الحق والمراد باهل الدين هم العلماء والعارفون باركانه واصوله وفروعه
وفروعه **الحديث الخامس وهو الواحد والثمانون** علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد الاصبهاني عن سليمان بن داود المنقري عن سفيان
بن عيينة بالعين المهملة المضمومة والياء المفتوحة تحتها نقطتين ثم الياء المنقطة تحتها نقطتين والنون بعدها الياء من اصحابنا ولا من عدادنا ولكنه ... النجاشي ابن عيينة ابن ابي عمران ثم الياء المنقطة تحتها نقطتين سو
الهلالي مولاهم ابو محمد الكوفي اقام بمكة كان ... ابو عمران عامل من عمال خالد القسري له نسخة عن جعفر بن محمد عليهما السلام رواها عنه محمد بن
عبد الرحمن الكتبي ... عن ... عن علي بن اسباط قال قال سفيان بن عيينة لابي عبد الله عليه السلام انه يروى ان علي بن ابي طالب كان يلبس
الخشن من الثياب وانت تلبس القوهي المروي قال ويحك ان علي بن ابي طالب كان في زمان ضيق فاذا اتسع الزمان فابرار الزمان اولى به عن منصور كدام غير القوهي سعد
مذكور في كتب الرجال الا في رجال ... قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الجلوس جلستان اتق ... بار ... من عمل سنة **الشرح** يعني اي مجلس من المجالس
اجلس فيه عند من اعتمد عليه في علمه وحاله ... افضل عندي من ... من عبادة سنة ... ذلك **باب سؤال**
**العالم وتذاكره** وهو الباب العاشر من كتاب العقل والعلم في الحث على السؤال عن الاشياء المجهولة للتعلم من العالم بها والمذاكرة
معه وفيه عشرة احاديث **الحديث الاول وهو الثاني والثمانون** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالته عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤال **الشرح** المجدور بفتح الميم
وضم الجيم والدال معروف وقد جدر فهو مجدور والمجدر من به الجدري بضم الجيم وفتح الدال معروف واجدر المكان وارض مجدرة ذات جدري والا مشددة
كهلا حرف تحضيض فعناها اذا دخلت على الماضي التوبيخ واللوم على ترك الفعل كما في هذه العبارة واذا دخلت على المضارع الحث على الفعل والطلب والجدري
فهي في المضارع بمعنى الامر ولا يكون التحضيض في الماضي الذي قد فات الا انه يستعمل في لوم المخاطب على انه ترك في الماضي شيئا يمكن ان يتداركه
في المستقبل فكانها من حيث المعنى للتحضيض على فعل مثل ما فات والعي خلاف البيان وقد عيي في منطقه وعي ايضا فهو عيي على فعيل وعي على فعل وعيي
بامره وعيي اذا لم يهتد لوجهه والمراد هنا الجهل وهو مرض يحتاج فيه الى الدواء والعلاج قوله سالته عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه الغرض
من هذا السؤال الاستعلام حكم المسألة في هذا المقام وحكم من غسل المجدور عند ما اصابته جنابة وادى غسله الى الموت فافاد ان الذين
غسلوه قتلوه قتل الخطاء لان حكم المريض اذا اجنب لم يقدر على الغسل او انه يتضرر به هو التيمم فمن غسله او امر بغسله فهو ضامن ثم
وبخهم على ترك السؤال اذ لو سالوا اهل الذكر عن كيفية الامر في هذا المقام وبين لهم الحكم في الجواب فما وقعوا فيما وقعوا من هلاك انفسهم في الآخرة
باهلاك غيرهم في الدنيا اللهم الا ان يتوبوا ولم يكن منشاء ذلك الا الجهل كما اشار عليه السلام بقوله فان دواء العي السؤال لان الجهل داء عظيم
ومرض في القلب لان النفس الذي من شانه ان يبقى بعد البدن في النشأة الآخرة لكونه لطيفة مجردة وجاهلة وان لم يتداوى هذا المرض العقلي فيها
هلك كالحي ويبقى دائما كما قال تعالى الا من اتى الله بقلب سليم ودواء هذا الداء العظيم والمرض المهلك السؤال فان كثيرا من المجهولات يعلم با
لسؤال والتعلم من الخلق وما لا يستعلم من جهة الخلق من العلوم الالهية والاسرار فيحتاج فيها الى التضرع والابتهال الى الله والسؤال عنه
بلسان المقال على طبق لسان الحال **الحديث الثاني وهو الثالث والثمانون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن
حريز بالراء قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين الراوي اخبار عن عبد الله في ... ابو محمد الازدي من اهل الكوفة اكثر السفر والتجارة الى سجستان
فعرف بها وكانت تجارته في السمن والزيت قيل روى عن ابي عبد الله عليه السلام وقال يونس لم يسمع من ابي عبد الله عليه السلام الا حديثين وقيل روى عن ابي الحسن
موسى عليه السلام قال النجاشي ولم يثبت ذلك قال الشيخ الطوسي ثقة وقال النجاشي كان حريز ممن شهر السيف في قتال الخوارج بسجستان في حياة ابي عبد الله عليه السلام
وروي انه جفاه وحجبه عنه وهذا القول من النجاشي لا يوجب الطعن لعدم العلم بتعديل الراوي للجفاء وقد روي ان ابا عبد الله عليه السلام حجبه عنه وفي طريقه
محمد بن عيسى وفيه قول مع ان الحجب لا يستلزم الجرح لعدم العلم بالسر فيه وقيل يحتمل ان يكون المراد بالجفاء في الرواية السابقة عدم الحجب يكون
عطف حجبه على جفاه عطف تفسير قال الكشي حمدويه بن محمد عن محمد بن عيسى عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سال الفضل البقباق لحريز الاذن على ابي
عبد الله عليه السلام فلم ياذن له فعاوده فلم ياذن له فقال اي شيء للرجل ان يبلغ في عقوبة غلامه قال على قدر ذنبه فقال قد عاقبت والله حريزا باعظم مما صنع
ثم قال اما لو كان حذيفة بن منصور ما عاوده فيه بعد ان قلت لا انتهى وقيل بعد ما ذكرنا قال العلامة انه وان كان في محمد بن عيسى قول لكنه تقوى بقول ثقة
مع ان الرواية ليس صريحة في الجرح فيعمل بقوله عن زرارة بن اعين بن سنسن بضم السين المهملة وسكان النون وبعدها سين مهملة شيخ من اصحابنا في زمانه ومتقدمهم وكان
قاريا فقيها متكلما شاعرا اديبا قد اجتمعت فيه خلال الفضل والدين ثقة صادقا فيما يرويه وقد ذكر الكشي احاديث تدل على عدالته وقد وردت تلك الاخبار في
اخبار لو تدل على القدح فيه قد ذكرنا ما في كتابنا الكبير وذكرنا وجه التخلص عنها والرجل عندي مقبول الرواية مات سنة خمسين ومائة قال الشهيد
الثاني في الحاشية حاصل ما ذكره الكشي من الاخبار في زرارة احاديث تزيد على العشرين تقتضي ذمه وكلها ضعيفة السند الا ان في اكثرها محمد بن عيسى لعبيدي الا
حديثا واحدا طريقه صحيح الا انه مرسل لانه رواه محمد بن قولويه عن محمد بن ابي القسم عن رجل عن زياد بن ابي الحلال عن الصادق ان زرارة الذي هو
خال الباقر والصادق عليهما السلام ينقل ... ينقل الاخبار الواردة بمدحه خالية عن المعارض المعتبر فيها خبر
صحيح السند يكلم على تعدد جلالته وقد تقدم منه ... باب لبك هذا ما يتعلق بكتاب الكشي الذي اشار اليه المصنف في الكلام للكليني على الآخر

ذم المنقطتين تحتها نقطتين سو

القوهي ذ ل ر
سعد ذ ل ر

والجدري

ما علم ما يسمي لتأمل لكن لا يتبين لم ...

ثبات الجزم بذلك على القدح فيه فقد ذكرناها في كتابنا الكبير وذكرنا وجه التخلص عنها والرجل عندك مقبول الرواية مات رحمه الله سنة خمسين ومائة ثم قال
الشهيد الثاني في الحاشية حاصل ما ذكره الكشي في حق زرارة احاديث يرتبط بعضها بالقدح فيه اثنان منها في كتاب الايمان وفي طريقهما محمد بن عيسى عن يونس
والآخران في كتاب الميراث وفي طريقهما كذلك ابن بكير ولكن احدهما بطريق آخر حسن ولكنه مرجوح عند معارضة الصحيح الذي يدل على مدحه وبالجملة فقد ظهر لك من
جميع الاقوال القادحة في اسنادها الى محمد بن عيسى وهو قرينة عظيمة على الميل والتحامل منه على زرارة مضافا الى الضعف في نفسه قال السيد جمال الدين
ابن طاوس ونعم ما قال ولقد اكثر محمد بن عيسى من القول في زرارة حتى لو كان بمقام عدالة كادت الظنون تسرع اليه بالتهمة فكيف وهو مقدوح فيه انتهى كلام
الحاشية وقال الكشي اجمعت العصابة على تصديقهم والانقياد لهم بالفقه في ستة نفر اولين من اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالوا اول
الستة زرارة وذكر احاديث كثيرة تدل على علو شأنه وعظم منزلته وجلالة قدره وضيق المقام عن ايرادها وقد تقدم منها في ديباجته وعارض ذلك
باخبار تدل على القدح فيه وكفى جوابا عنها وعلة لها ما رواه في الصحيح ان ابا عبد الله عليه السلام ارسل اليه انما اعيبك دفاعا مني عنك فان الناس والعدو يسارعون
الى كل من قربناه وحمدنا مكانه لادخال الاذى فيمن نحبه ونقربه ويذمونه لمحبتنا له وقربه ودنوه منا ويرون ادخال الاذى عليه وقتله ويحمدون كل من
عبناه فانما اعيبك لانك رجل اشتهرت بنا وبميلك الينا وانت في ذلك مذموم عند الناس ويكون بذلك ذا مرضي فيدفع شرهم عنك يقول الله عز وجل
اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا هذا التنزيل من عند الله صالحة لا والله
ما عابها الا لكي تسلم من الملك فافهم المثل يرحمك الله فانك احب الناس الي واحب اصحاب ابي الي حيا وميتا فانك افضل سفن ذلك البحر القمقام وان من ورائك ملكا
ظلوما غصوبا يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليأخذها غصبا ثم يغصبها واهلها فرحمة الله عليك حيا ورحمته ورضوانه عليك ميتا هذا مع ان اسناد ما
يقدح فيه لوائح الكذب اكثرها مشحونة ومحمد بن مسلم بن رباح ابو جعفر الاوقص الطحان مولى ثقيف الاعور وجه اصحابنا بالكوفة فقيه ورع صحب ابا
جعفر وابا عبد الله عليهما السلام وروى عنهما وكان من اوثق الناس وقد مضى شرح حاله وبريد العجلي بضم الباء وفتح الراء ابن معاوية ابو القاسم عربي روى
عن ابي جعفر والصادق عليهما السلام وروى عنهما وكان من اوثق الناس مات في حياة ابي عبد الله وهو وجه من وجوه اصحابنا فقيه فقيه له محل عند
الائمة عليهم السلام قال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصديقهم وممن انقادوا له بالفقه وروى في حديث صحيح عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
بشر المخبتين بالجنة بريد بن معاوية العجلي وذكر ثم بن ... سنة مائة وخمسين صح الحديث هكذا بشر المخبتين بالجنة بريد العجلي وابو بصير ليث بن البختري
المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء امناء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست قالوا قال ابو عبد الله عليه السلام لحمران بن
اعين في شيء سأله انما يهلك الناس لانهم لا يسألون **الشرح** قد مر في الحديث الثالث السابق ان الجهل داء مهلك ودواؤه السؤال ولكن
الجاهل اذا لم يشعر بجهله وظن بنفسه انه عالم يستنكف عن السؤال فيبقى على جهله ابدا فيهلك هلاكا سرمدا ولهذا قالت الحكماء ان صاحب الجهل
المركب ممنوع بالعناد عن ابواب الرحمة وتحقيق ذلك ان حيوة النشأة الآخرة انما تكون بالعلم والمعرفة فصاحب الجهل المركب وهو من يعلم شيئا او اشياء
على غير ما هي عليه فعلمه مركب مع الجهل فحيوته الاخروية ممتزجة بالموت كما قال ثم لا يموت فيها ولا يحيى فله غاية الاذى والالم اذ كل الم وعذاب انما هو بادراك
فقد ما يلائم كما في الانسان الحسي او حصول ما لا يلائم من حرارة محرقة ... شبهة فيعتقدها وهذه الاعدام والاضداد الموجبة للآلام الشديدة ههنا
انما وقعت في امور خارجة عن ذات المدرك ... لكن يصل اثرها الى النفس بالعلاقة التي لها للنفس ... فما ظنك بادراك العدم
الحاصل في نفس المدرك وذاته وما اشد واعظم من العذاب يكون بادراك هلاك النفس وفقد الذات وهو الهاوية وذلك هو الخسران المبين نعوذ
بالله من ذلك. **الحديث الثالث وهو الرابع والثمانون** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال ان هذا العلم عليه قفل ومفتاحه السؤال **الشرح** اشار عليه السلام بقوله هذا العلم منبها على ان العلم الذي هو مقفل مغلق هو ما يوجد عندهم
عليهم السلام وعند من يهتدي على مناهجهم ويسلك سبيلهم ومفتاحه السؤال منهم او ممن اخذه منهم لا العلم الذي يكب عليه الاكثرون من علماء العامة ومن يجري مجراهم
من المتصدين باصل الكتاب فانه يمكن اخذه من الكتب والصحائف واما العلوم الحقيقية فانما هي عند الله ومن عنده من نزل عليه ومن عنده ... ومفتاحها
السؤال اما بلسان الحال او بلسان المقال والعرض متعين من الاستفهام **الحديث الرابع وهو الخامس والثمانون** علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام مثله **الحديث الخامس وهو السادس والثمانون** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن
عن ابي جعفر الاحول محمد بن علي بن النعمان الملقب بمؤمن الطاق مولى بجيلة من اصحاب الكاظم ثقة وكان يلقب بالاحول والمخالفون يلقبونه بشيطان الطاق
كان دكانه في طاق المحامل بالكوفة يرجع اليه في النقد فيخرج كما ينقد فيقول بهرج فيقال شيطان الطاق وكان كثير العلم حسن الخاطر وفي الكشي حمدويه بن نصير قال حدثنا
محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن النضر بن شعيب عن ابان بن عثمان عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال زرارة وبريد بن معاوية ومحمد بن مسلم والاحول احب الناس
الي احياء وامواتا ولكنهم يجيئوني فيقولون لي فلا اجد بدا من ان اقول وعن محمد بن الحسين قال حدثني محمد بن احمد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابي
العباس البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اربعة احب الناس الي احياء وامواتا بريد العجلي وزرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية والاحول احب الناس
الي احياء وامواتا لكن الناس يكثرون فيهم فلا اجد بدا من متابعتهم قال الخليل كان من خالف قال ان الذي يروى علي ما روي في زرارة وبريد ومحمد
مسلم والاحول فقال نعم فكفيت عليك قال انما ذلك اذا كانوا صالحين ... حدثني محمد بن عيسى بن يعقوب بن يزيد عن القاسم عن عمرو عن ابي

العباس بن الفضل بن عبد الملك قال سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول أحب الناس إليّ أحياء وأمواتا أربعة بريد بن معاوية العجلي وزرارة ومحمد بن مسلم والأحول
وهم أحب الناس إليّ أحياء وأمواتا وروايات أخر تدل على حسن حاله وجودة نفسه وقوة مناظرته وفي نهر عن محمد بن مسعود عن علي بن محمد القمي
قال حدثني أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن فضيل بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام انه أشار بعد ان جرى حديث كون صاحب الطاق جدلا الى ان
قال له أحد أخبرني عن كلامك هذا من كلام إمامك فان قال نعم كذب علينا وان قال لا قال له كيف تتكلم بكلام لا يتكلم به إمامك ثم قال انهم يتكلمون
بكلام ان أنا أقررت به ورضيت به أقمت على الضلالة وان برئت منهم شق علي نحن قليل وعدونا كثير قلت جعلت فداك فأبلغه عنك ذلك قال أما انهم
قد دخلوا في أمر ما يمنعهم من الرجوع عنه الا الحمية قال فأبلغت ذلك أبا جعفر الأحول فقال صدق بأبي وأمي ما يمنعني من الرجوع الا الحمية وعنه قال
حدثنا محمد بن أحمد عن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد عن أحمد بن النضر عن المفضل بن عمر قال قال أبو عبد الله عليه السلام ائت الأحول فمره لا يتكلم فأتيته في منزله فأشرف
علي فقلت له يقول لك أبو عبد الله لا تتكلم قال أخاف ألا أصبر أقول في سند الأول علي بن محمد القمي يحتمل كونه أحمد بن ... كما في روايات أخر
وهو غير معلوم الحال ولا مذكور في كتب الرجال لكن الأحمد بن طاوس ظاهر كلام الصادق عليه السلام راجع الى ايثار التقية في ايثار ترك أصحابه الخوض في الكلام ثم
قوله ما يمنعهم من الرجوع عنه الا الحمية فهو اشارة الى ان الكلام المشار اليه انما ... الاختلاف في سند الثاني محمد بن عيسى والمفضل فيهما
قوله بعد فمن الذي يأمن ان يخطئ هذا معها في روايات المدح أبا بصير ... عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا
ويعرفوا إمامهم ويسعهم ان يأخذوا بما يقول وان كان تقية **الشرح** أي لا يسع الناس ولا يجوز لهم ان يقفوا على الجهل بالمعارف الدينية
والمسائل العملية الفرعية بل يجب عليهم الطلب والسؤال والتفقه في الدين ومعرفة امام المسلمين حتى يسألوا عنه لقوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون واذا عرفوا امامهم حق معرفته الواجبة عليهم من كونه معصوما عن الخطاء يسعهم ان يأخذوا بقوله ويعملوا بموجبه وان كان الحال تقية
أو ان كانت فيما قاله تقية فقوله تقية اما منصوب بالخبرية لكان ناقصة أو مرفوع بالفاعلية لها تامة **الحديث السادس وهو**
**السابع والثمانون** علي بن محمد بن عيسى عن بعض من ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله أف لرجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لأمر دينه
فيتعاهده ويسأل عن دينه وفي رواية أخرى لكل مسلم **الشرح** أف بالتشديد كلمة تضجر ... فالمراد أقذر له أي قذرا له والتنوين للتنكير
وأفف تف ... وفيه لغات حركات الفاء منونا وغير منون والهمزة مضموم قوله في كل جمعة أي في كل يوم جمعة أو في كل أسبوع
والمراد الأول لأنه يجمع الناس بعضهم مع بعض يجب على كل رجل مسلم ان يفرغ نفسه في كل يوم جمعة عن شواغل الدنيا ومكاسب المعيشة لاستعلام ما هو من أمر دينه
حلاله وحرامه فعليه ان يتعاهد يوم الجمعة ويتحفظ حتى لا يفوت عنه حضور الجمعة ويسأل عن مسائل دينه وما يحل له ويحرم عليه **الحديث السابع وهو**
**الثامن والثمانون** علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل يقول تذاكر العلم بين
عبادي مما يحيى عليه القلوب الميتة اذا هم انتهوا فيه الى أمري **الشرح** لما كان هذا الباب متضمنا لفصلين أحدهما الحث على السؤال عما هو ضروري
في أمر الدين لكل مسلم وثانيهما مذاكرة العالم والأحاديث السابقة كانت في الفصل الأول وهذا الحديث والثلاثة البواقي في تذاكر العلوم المتعلقة
بأمر المبدأ والمعاد وأصول الاعتقاد فالمعنى ان تذاكر العالم علومه ومعارفه بين جماعة من عباد الله المستمعين لكلامه المستفيدين منه مما يحيى قلوبهم
الميتة حيوة أخرى وقد سبقت الاشارة مرارا الى ان العلوم الحقيقية والمعارف الالهية مما يتنور بها باطن الانسان وقلبه المعنوي ويحيى بها حيوة
عقلية يصعد بها الى عالم القدس ويصير بها جوهرا من جواهر الملائكة المقربين والعقول القدسيين وقوله اذا هم انتهوا فيه الى أمري بيان ان هذا المذاكرة للعلوم
انما توجب حيوة القلوب الميتة اذا كانت مؤدية الى المعارف الالهية والعلوم الربانية من أحوال المبدء وصفاته وأفعاله وأحوال النبوة
والمعاد ويحتمل ان يكون هذه التتمة من كلام النبي أي تشترط العلوم التي تتذاكر بها مقتبسة من مشكوة خاتم الأنبياء صلوات الله
وسلامه عليه والله ان العقول البشرية بمجردها بأنظارهم الفكرية قاصرة عن البلوغ الى درك ما يكشف في طور النبوة والولاية كيف لا والوهم عن
البلوغ الى درك ما يكشف في طور العقل فان كثيرا من المعارف الايمانية التي تشهد بصحتها أعاظم الأولياء وأماثل الكبراء مما أنكره جمهور
العقلاء منها هذه المسألة التي نحن فيها من صيرورة الانسان جوهرا عقليا وحيوانا بشريا حيا فان أكثر الفلاسفة كابن سينا ومن في طبقته ينكرون
هذه الحركة الجوهرية المحدثة للأطوار الانسانية ومنازلها ومقاماتها ونحن بفضل الله الذي يؤتيه من يشاء قد أوضحنا بيانه وأقمنا برهانه مستمدا
من بحار القرآن وآيات الرحمن مستضيئا بأنوار التنزيل وأسرار التأويل **الحديث الثامن وهو التاسع والثمانون** محمد بن يحيى عن أحمد بن
محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن أبي الجارود زياد بن المنذر الهمداني بالدال المهملة الخارفي بالخاء المعجمة وبعد الألف راء مهملة وفاء وقيل الحرقي بالحاء
المضمومة والراء والقاف واختار قولا ثالثا وهو أنه الحرقي بالحاء المهملة وحكى القولين المذكورين مهملا الكوفي الأعمى تابعي زيدي المذهب
واليه ينسب الجارودية من الزيدية وكان من أصحاب أبي جعفر عليه السلام وروى عن الصادق عليه السلام وتغير لما خرج زيد رضي الله عنه وروى عن زيد وقال ابن الغضائري
حديثه في أصحابنا أكثر منه في الزيدية وأصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه ويعتمدون ما رواه محمد بن بكر الأرجني وقال الكشي زياد بن المنذر أبو
الجارود الأعمى السرحوب بالسين المهملة المضمومة والراء والحاء المهملة والباء المنقطة تحتها نقطة واحدة بعد الواو مذموم لا شبهة في ذمه وسمي سرحوبا باسم
شيطان أعمى يسكن البحر قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول رحم الله عبدا أحيى العلم قال قلت وما احياؤه قال ان يذاكر به أهل الدين وأهل الورع **الشرح**

في مروك

ابن محمد ...

نفيسا وحيوانا عقليا بعدما كان جوهرا ...

الواقعة في سم

والفا

ثم قيد امل بمذاكرة العلماء بكونهم من اهل الدين والورع حتى يكون في تذاكرهم احياء للعلم لوجهين احدهما ما مر من كون العلم الحقيقي ما يكون
مقتبسا من مشكوة النبوة والثاني ان طهارة القلب بالورع والتقوى شرط حصول العلم كما قال تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله فان جلاء المرآة وصفاها
عن الكدورات شرط لحصول الصور فيها والتخلية قبل التحلية **الحديث التاسع وهو السبعون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عبد الله بن محمد الحجال با
بالحاء المهملة والجيم الاسدي مولاهم كوفي المزخرف ابو محمد وقيل انه مولى بني تميم ثقة ثقة ثبت نص عليه في النجاشي وقيل انه من موالي بني تميم قال الشيخ
مولى بني تيم قال الشيخ مولى بني تيم الله ثقة من اصحاب الرضا عليه السلام وفي الفهرست روى علي بن حسن عن علي بن عبد الله المغيرة عن ابيه عن بعض
اصحابه رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تذاكروا وتلاقوا وتحدثوا فان الحديث جلاء للقلوب ان القلوب لترين كما يرين السيف جلاؤه الحديث
**الشرح** الرين الطبع والدنس وران على قلبه يرين رينا وريونا اي غلب عليه وقيل هو الذنب على الذنب حتى يسود القلب قال ابو عبيد كل — قلبه م
ما غلبك فقد ران بك وران عليك وقال ابو زيد يقال رين بالرجل اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج عنه ولا قبل له به وران النعاس في العين
وران الخمر عليه غلبته هكذا في الصحاح وغيره ولعل اصل معنى الرين هو الطبع والدنس كما ذكره اولا وهو مما يتفاوت شدة وضعفا واذا اشتد
غلب على محله وسلب قدرته ان القلوب كالمرآة والمعاصي والشهوات كالادناس والطبايع فاذا تكررت وترادفت المعاصي تراكمت الادناس والظلمات
عليها فتسترت ذاتها وبطلت فلم ينجع فيها نصيحة ولا تعليم فقوله ان القلوب لترين كما يرين السيف جلاؤه الحديث شأنه الى رين القلوب قبل ان
تشتد وتستحكم ويحتمل ان ينفع الحديث والتذاكر مطلقا اذا اشتد واستحكم فلا ينفع الذكر كما في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
فقوله فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون **الحديث العاشر وهو الحادي والسبعون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن
فضالة بن ايوب الازدي من اصحاب ابي ابراهيم موسى الكاظم عليه السلام سكن الاهواز روى عن الكاظم وكان ثقة في حديثه مستقيما في دينه قال الكشي قال
بعض اصحابنا انه ممن اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم وقيل ابن ايوب روى عنه الحسين بن سعيد وهو ممن
لم يروِ [illegible] عن عمر بن ابان الكلبي ابو حفص مولى كوفي ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام صرح في النجاشي له كتاب روى عنه جماعة منهم عباس بن عامر القصباني
وفي الفهرست عنه الحسن محمد بن سماعة عن منصور الصيقل بن الوليد من اصحاب الباقر يكنى ابا محمد روى عنهما قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول تذاكر العلم دراسة
والدراسة هي — صلوة حسنة **الشرح** درست الكتاب درسا ودراسة ودارسته وتدارسوا تدارسا قراؤه قال ابن الاثير في الحديث تدارسوا القرآن اي اقرؤوه وتعهدوه لئلا تنسوه
واصل الدراسة الرياضة والتعهد للشيء ومنه حديث اليهودي الزاني فوضع مدارسها كفه على اية الرجم المدراس صاحب دراسة كتبهم ومفعل ومفعال من
ابنية المبالغة يعني ان مذاكرة العلم بمنزلة دراسة القرآن في الفضيلة والثواب ودراسة القرآن بمنزلة صلوة حسنة لان فضل الصلوة على غيرها من
العبادات لاجل اشتمالها على الذكر كما في قوله اقم الصلوة لذكري وحقيقة الذكر ما يتذكر به القلب لا ما يتحرك به اللسان والمصلي عند كان في صلوته حاضر
القلب متذكرا لله خاضعا خاشعا كانت صلوته احسن ويقل بغفلته ينقص ثوابه ويقل حسن صلوته فمذاكرة العلم افضل واحسن من صلوة لا تذكر
فيها قال ابن عبد الحكيم كنت عند مالك اقرأ عليه العلم فدخل الظهر فجمعت الكتب لاصلي فقال يا هذا ما الذي قمت اليه بافضل من الذي كنت فيه اذا صحت
النية وليس غرضنا من هذا النقل الاعتضاد بكلام مالك فيما نحن فيه بل الاستغراب بان هذا الامر مما لم يخف عليه مع كونه من اهل الظاهر فكيف على
من له فطنة في كشف المطالب والاسرار **باب بذل العلم** وهو الباب الحادي عشر من كتاب العقل والعلم وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول وهو**
**الثاني والسبعون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن منصور بن حازم عن طلحة بن زيد ابو الخزرج بالخاء المعجمة والزاء ثم — الجهل
الراء ثم الجيم كما في الايضاح للعلامة الشامي ويقال له الجزري بالحاء المهملة والزاء ثم الراء روى عن جعفر الصادق عليه السلام عامي المذهب قال الشيخ الطوسي [illegible] صح
انه بتري [illegible] عامي المذهب الا ان كتابه معتمد [illegible] النجاشي الجزري القرشي من اصحاب الصادق [illegible] وفي كتاب الرجال ابو الخزرج [illegible] الشامي — بتري
[illegible] الجزري عن ابي عبد الله قال قرأت في كتاب علي عليه السلام ان الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال لان العلم كان
قبل الجهل **الشرح** العهد في اللغة لمعان كثيرة منها الامان ومنه لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده ومنها الذمة والحفاظ والوصية ويقال عهد
اليه اي اوصيته ومنه العهد الذي يكتب للولاة والمعهود الذي عهد وعرف وعهدته بمكان كذا لقيته وعهدي به قريب ومنه عهدي بفلان اي لقيه عهده به
ومنه عهدك بالمنطق [illegible] التعهد التحفظ بالشيء والعهد المطر يكون بعد المطر والجمع العهاد والعهود والمعاهد الذي له عهد ومنه قرية عهيدة اي
قديمة اي عليها عهد طويل ومنها اليمين وهو العقد الموثق قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله النقض فسخ التركيب واصله في طاقات الحبل واستعماله
في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعمل الحبل لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالاخر فان اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد لفظ
كان تخييلا ورمزا الى ما هو من روادفه وهو ان العهد حبل في ثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس
فان فيه تنبيها على انه اسد في شجاعته وبحر بالنظر الى افادته والعهد الموثق لما من شأنه ان يراعى ويتعهد كالوصية والذمة واليمين ويتولد
والقرينة ونحوها من جنايتها بالرجوع [illegible] لانه يحفظ واما عهد الله فهو الذي جعله يوم الميثاق في قوله واذ اخذ ربك من بني آدم — تراه م
من ظهورهم الآية وفي الحقيقة ما ركز في العقول وفطر في ذات النفوس للادمية عليه من الحجج والايات الدالة على توحيده ووجوب وجوده و
اتصافه بالصفات الكبرى والاسماء الحسنى وتنزهه عن النقائص والشرور ووجوب الخلق لنيل الفيض وعليه قوله الست بربكم واشهدهم على انفسهم فهذا

هو العهد الماخوذ بالعباد وكذلك الماخوذ به على امم الرسل والانبياء عليهم السلام وهو انهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالبينات والمعجزات صدقوه وامنوا به واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يخالفوا احكامه واليه اشار بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه واما الماخوذ به الرسل فهو التبليغ والتعليم والهداية والتاديب كما في مثل قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك وتظهره واذا تكشف لك حال العهد الله على الامم بالاتباع وعلى الرسل بالتبليغ ففس عليه حال عهده على الجاهل بطلب العلم وعلى العالم ببذله ولهذا قيل عهد الله ثلثة عهد اخذه على جميع ذرية ادم بان يقروا له بالربوبية وعهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتمونه وعن النبي صلى الله عليه وآله من علم علما فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار واما قوله لان العلم كان قبل الجهل فيحتمل ان يكون من تتمة كلام امير المؤمنين كما هو الظاهر ومن كلام الصادق عليه السلام وعلى اي الوجهين فلا يخفى معناه عن خفاء وغموض ففيه اشكال وهو ان كل واحد من افراد الناس يكون في اول خلقه جاهلا ثم يكتسب العلم ويصير عالما او يبقى على جهله فما معنى كون العلم قبل الجهل والجواب من وجوه احدها ان العلم كمال وخير والجهل نقصان وشر والكمال والخير هو غاية كل شيء فالعلم مقدم على الجهل بالغاية والثاني ان النفوس الانسانية لها كينونة سابقة على البدن عند اخذ الميثاق وكونهم في ظهر ابائهم العقلية وتلك الكينونة ضرب من الوجود العقلي لا ينفك عن العلم بالذات وبمبدع الذات فكان الانسان هناك عالما فاذا نزل الى الدنيا صار جاهلا ناسيا واليه الاشارة في قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ثم ان ساعده التوفيق يصير عالما ثانيا الا عالم الذي نزل منه والا يهوي في الجحيم شقيا جاهلا في غصص عذاب اليم والثالث ان العلم اشرف من الجهل فله قبلية بالشرف عليه والرابع ان طبيعة العلم قبل طبيعة الجهل لانه وجودي وحقيقة نورية وجوهر العقلية والنفسية قبل الاجسام والاعشية الظلمانية التي يلزمها الاعدام والجهالات والشرور والخامس ان الجهل عدم ملكة العلم والاعدام انما تعرف بملكاتها فالجهل لا يعرف الا بالعلم والعلم يعرف بذاته لا بالجهل فالعلم مقدم على الجهل بالمهية والحقيقة وبالكمال والغاية وبالشرف وبالرتبة وبالذات وبالزمان ايضا اذ الغرض الغاية النوع وايضا لولا وجود العلماء لم يكن للجهال وجود لانها انما خلقت لاجلهم لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون **الحديث الثاني وهو الثالث والثلثون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابن عبد الله بن المغيرة بضم الميم وكسر الغين المعجمة قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين منها نقطتين ابو محمد البجلي مولى جندب بن عبد الله بن سفيان العلقي كوفي ثقة ثقة لا يعدل به احد من جلالته ودينه وورعه روي عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال الكشي روي انه كان واقفيا ثم رجع ثم قال انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه وقال النجاشي قيل انه صنف ثلثين كتابا رواه عنه ايوب بن نوح الحسن بن علي بن عبد الله ابنه ومحمد بن سنان عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام في هذه الاية ولا تصعر خدك للناس قال ليكن الناس عندك في العلم سواء **الشرح** الصعر بالتحريك الميل في العنق وانقلاب في الوجه الى احد الشقين عن الكبر وربما يكون خلقة واصاب البعير داء يلوى منه عنقه وقد صعر خده وصاعره اي اماله تكبرا ومنه الحديث كل صعار ملعون والصعار المتكبر لانه يميل خده ويعرض عن الناس بوجهه ويروى بالقاف بدل العين وبالضاد المعجمة الفاء والزاء وقوله تعالى ولا تصعر خدك للناس اي لا تعرض عنهم تكبرا وهذا التاويل الذي ذكره عليه السلام تاويل حسن لان المعلم ينبغي ان يكون الفائدة وتعليمه بالقياس الى جميع الناس على وجه واحد فان كان الفائدة الى البعض دون البعض ويستنكف عن تعليم البعض ونصحه فكانما يوجه عنه تكبرا والدليل على صحة هذا التاويل ان هذا الخطاب وقع من لقمان الحكيم الى ابنه الحال في مجلسه اصحابه لا يكونون الا طلاب العلوم فكانت النصيحة منه لابنه التسوية بين الطلاب في افادة العلم والهداية والارشاد والله اعلم بالصواب **الحديث الثالث وهو الرابع والثلثون** وبهذا الاسناد عن ابيه عن احمد بن النضر بالنون والضاد المعجمة ابو الحسن الجعفي مولى كوفي ثقة صحيح الفهم له كتاب عنه محمد بن خالد البرقي ومحمد بن سالم عن عمرو بن شمر بن يزيد ابو عبد الله الجعفي الكوفي روي عن ابي عبد الله عليه السلام وعن جابر ضعيف جدا زيد احاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها اليه والامر ملتبس فلا اعتمد على شيء مما يرويه عن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لكل شيء زكوة وزكوة العلم ان تعلمه اهله **الشرح** كما ان للمال زكوة وزكوته التعليم لمن هو اهله ومستحقه من عباد الله تعالى وكما ان المال يزداد بالانفاق فكذا العلم يزداد ويشتد بالتعليم وفيه الاجر والثواب للاخرة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس ورجل اتاه الله مالا فسلطه على انفاقه في الحق فهو ينفق سرا وجهرا **الحديث الرابع وهو الخامس والثلثون** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قام عيسى خطيبا في بني اسرائيل فقال يا بني اسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمة فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم **الشرح** لما حكاه عن كلام عيسى عليه السلام واهتمامه في ذلك حيث ذكره حين قام خطيبا في محتشد من بني اسرائيل التنبيه على ما ينبغي ان يفعله المعلم من ملاحظة حال المتعلمين والنظر في مراتب فهمهم وقابليتهم بالقياس الى درجات العلوم فرب متعلم يفهم مرتبة من العلم دون اخرى فوقها فضلا عمن لم يفهم شيئا ورب عالم يفهمه بعض المتعلمين دون غيره فضلا عما لا بد لكل احد منه فلا ينبغي للمعلم ان يفشي ما يعلمه الى كل احد هذا اذا كان يعلم المتعلم لكنه يكون من اهل الانتفاع به فكيف فيمن لا يفهمه كيف فيما لا يفهمه بل ينبغي ان يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقي اليه ما لا يبلغه عقله فينفره او يخبط عليه عقله اقتداء بسيد الانبياء والمعلمين عليه وآله الصلوة والسلام حيث قال نحن معاشر الانبياء امرنا ان ننزل الناس منازلهم ونكلم الناس على قدر عقولهم وليثبت له الحكمة والحقيقة اذا علم انه يستقل بفهمها نقل عن عيسى عليه السلام انه قال لا تحدثوا قوما

في تقدم العلم على الجهل

تقدماً

والوجود العقلي

العلم ان تعلم عباد الله

الشرح كما ان للمال زكوة

بحيث لا يبلغه عقول الاكثر فيتنفر عن علم بعضهم وقال عليه السلام وانى بينه الى الصدور الشريفة هنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة وصدق سلام الله عليه فان قلوب الابرار قبور الاسرار وعن رسول الله صلى الله عليه وآله لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير فان الحكمة خير من الجوهر الثمين ومن كرهها فهو شر من الخنازير فيكون اعطائها لظالما اياه في حقها لانه وضع لها في غير موضعها وسئل بعض العلماء رحمهم الله عن مسئلة فلم يجب فقال السائل اما سمعت النبي حيث يقول من كتم علما نافعا الجمه الله يوم القيمة بلجام من نار فقال اترك اللجام واذهب فان جاء من يفقه وكتمته فليلجمني ويقول الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم نبه على ان حفظ العلم ممن يفسده ويضره اولى ومما يؤيد ما نحن فيه ما ذكره في كتاب بصائر الدرجات محمد بن الحسن باسناده عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا جعفر عليه السلام وعنده رجل من اهل البصرة يقال له عثمان الاعمى وهو يقول ان الحسن البصري يزعم ان الذين يكتمون العلم يؤذي ريح بطونهم اهل النار فقال ابو جعفر فهلك اذن مؤمن آل فرعون وما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا فليذهب الحسن يمينا وشمالا فوالله فوالله لا يوجد العلم الا ههنا ثم انه ليس الظلم في اعطاء غير المستحق باقل من الظلم في منع المستحق بل الظلم في الثاني اقل منه في الاول لانه مما يتدارك دون الاول وذلك لان الاول تفويت والثاني تاخير والتاخير ما قيل لطالما يتدارك دون التفويت ونعم ما قيل نظما من منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

دع .

## باب النهى عن القول بغير علم

وهو الباب الثاني عشر من كتاب العقل والعلم وفيه تسعة احاديث

**الحديث الاول وهو السادس والتسعون** محمد بن يحيى عن احمد عن عبد الله بن محمد بن عيسى وهو ملقب ببنان صرح به الكشي عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن مفضل بن يزيد كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام وليس بثقة في الخلاصة قال قال ابو عبد الله عليه السلام انهاك عن خصلتين فيهما هلاك الرجال انهاك عن ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم **الشرح** النهي خلاف الامر ونهيته عن كذا فانتهى عنه وتناهوا اى كف وتناهوا عن المنكر نهى بعضهم بعضا وانه لامر بالمعروف ونهى عن المنكر وصول للمبالغة ويتعدى الى مفعوله الثاني بحرف عن وقوله عليه السلام انهاك عن ان تدين الله بالباطل وعن ان تفتي الناس بما لا تعلم فالمراد بالاول الجميع للاعتقادات الفاسدة في اصول الدين وبالثاني الاحكام الفرعية الاجتهادية فالنهي في الاول للمتدين برأيه وفي الثاني عن الفتيا والحكومة بها كما ان الثاني لو اعتقد على سبيل الفاسدة لم يعتبر بالثاني لم يكن فيه كثير محذور لانه من الفروع العملية فاذا عمل به على ظنه وان كان فاسدا ولم يتعد الى غيره فلا يبعد ان لا يؤاخذ به عليه في الآخرة

اى انهاك عن ان تدين

وذلك لم يتعد منه

**الحديث الثاني وهو السابع والتسعون** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن عبد الرحمن بن الحجاج البجلي مولاهم ابو عبد الله الكوفي بياع السابري سكن بغداد ورمى بالكيسانية وروى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وبقي بعد ابي الحسن عليه السلام ورجع الى الحق ولقى الرضا عليه السلام وكان ثقة ثقة ثبتا وجها وكان وكيلا لابي عبد الله عليه السلام ومات في عصر الرضا عليه السلام على ولاية نص على ذلك النجاشي له كتب رواها عنه جماعة منهم ابن ابي عمير وفي الكشي حمدويه عن محمد بن الحسين عن عثمان بن عيسى عن ابن ناجية قال سمعت ابا الحسن عليه السلام ذكر عبد الرحمن بن الحجاج فقال انه لثقيل على الفؤاد وابو القسم نصر بن الصباح قال عبد الرحمن بن الحجاج شهد له ابو الحسن بالجنة وكان ابو عبد الله عليه السلام يقول لعبد الرحمن يا عبد الرحمن كلم اهل المدينة فاني احب ان يرى في رجال الشيعة مثلك انتهى وفي هذا الكتاب ايضا ما يدل على انه من اهل الجنة فعلى هذا لا يبعد ان يكون المراد من الحديث الاول ان هذا الاسم ثقيل على الفؤاد من جهة عبد الرحمن والحجاج مع احتمال المدح معه فليتدبر قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك او تدين بما لا تعلم **الشرح** فيه نهى عن الفتوى بمجرد القياس العقلي بل هو اجراء الحكم الشرعي الوارد في مادة على مادة اخرى لاشتراكهما مع تلك المادة في معنى يوجب عقلها علة او تمام بين ههنا موضع بيانها وقد ذكر بيان احواله واقسامه في كتب الاصول الفقهية

**الحديث الثالث وهو الثامن والتسعون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن علي بن رئاب الكوفي له اصل كبير وهو ثقة جليل القدر صرح في الخلاصة الطحان السعد مولاهم كوفي من اصحاب الصادق ابو الحسن موسى عليهما السلام بطن من قضاعة وقيل مولى بني سعد بن بكر وطحان روى عن ابي عبد الله عليه السلام ذكره ابو العباس وغيره وروى عن ابي الحسن عليه السلام له كتب ذكر المسعودي في مروج الذهب ان علي بن رئاب كان من علية علماء الشيعة وكان اخوه اليمان بن رئاب من علماء الخوارج وكانا يجتمعان في كل سنة ثلاثة ايام يتناظران فيها ثم يفترقان ولا يسلم احدهما على الآخر ولا يخاطبه عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام قال من افتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه **الشرح** اي من افتى بغير علم مستنبط من الكتاب والسنة استنباطا صحيحا وبغير هدى والهام من الله تعالى لغرض حب الدنيا والثروة والجاه والشهرة والرياء وسائر الاغراض الفاسدة فهو من اسوء الناس عذابا يوم القيمة والبعد عن الله تعالى ولعنته ملائكة الرحمة المتعلقة بطبقات الجنان المدبرة لنفوس الاخيار للارتقاء الى مقاماتهم في دار الخلود وملائكة العذاب المتعلقة بعالم الاكوان الناقلة لنفوس الاشرار الى منازلهم في دركات الجحيم والنيران وبالجملة لعنته ملائكة الآخرة وملائكة الدنيا لان فيما هو يصلح فساد الآخرة والدنيا جميعا اما الاول فلاجل اعتقاده الفاسدة واغراضه الباطلة واما الثاني فلاجل احكامه بفتاويه التي قد يحلل ما حرم الله وقد يحرم ما احل الله فيؤدى الى فساد النظام في الفروج والدماء واموال الناس وحقوق الايتام والارحام وغير ذلك فلا جرم اليه يعود وزر من عمل باحكامه وفتاويه الى يوم القيمة

**الحديث الرابع وهو التاسع والتسعون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن علي بن زياد الوشاء بجلي كوفي يكنى بابي محمد الوشاء وهو ابن بنت الياس الصيرفي خير من اصحاب الرضا عليه السلام وكان من وجوه هذه الطائفة ثقة صح سبق ذكره لعل لفظة خير تصحيف خزاز الا ان في عامة نسخ الكشي هكذا وهو تصحيف عن ابان الاحمر وهو ابان بن عثمان الاحمر قال الكشي قال محمد بن مسعود حدثني علي بن الحسن قال كان

# باب النهي عن القول بغير علم

ابان بن عثمان من الناووسية وهو مولى بجيلة كان يسكن الكوفة ثم قال العلامة اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان والاقرار له بالفقه عن
العلامة طاب ثراه والاقرب عندي قبول روايته وان كان فاسد المذهب للاجماع المذكور انتهى وقال فخر المحققين قال سألت والدي عنه
فقال الاقرب عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولا فسق اعظم من عدم الايمان وتحقيق ذلك يقتضي عدم الحكم بكونه
ناووسيا سيما مع الاجماع الثابت بنقل الكشي العدل عن زياد بن ابي رجاء بالجيم بعد الراء واسم ابي رجاء منذر وكونه ثقة صحيح صرح به وهو من اصحاب
الباقر عليه السلام قاله الكشي قال محمد بن مسعود سألت ابن فضال عن زياد بن ابي رجاء فقال ثقة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم ان
الرجل لينتزع الآية من القرآن يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض **الشرح** نزع الشيء من مكانه نزعا وانتزعه ايضا فانتزع اي قلعه فانقلع
وقد جمع بين اللغتين في قوله نزع سن رجل فانتزع في المنزوع عنه سنه من النازع ويجوز المنزوع سنه وخر يخر بالضم والكسر اذا سقط من علو وخر الماء
يخر بالكسر صوته وعين خرارة وعن ابن عباس من ادخل اصبعيه في اذنيه سمع خرير الكوثر وخرير الماء صوته اراد انه مثل صوت خرير الكوثر وخر لله ساجدا
خرورا اي سقط وفي الحديث الوضوء الاول خطاياه اي سقطت وذهبت يعني اذا سئلكم سائل عن شيء فما علمتموه يقينا فقولوا واجيبوا عن مسئلته وما
لم تعلموه علما يقينا ان كانت المسئلة اصولية ولا ظنا اجتهاديا مستفادا من الادلة الشرعية ان كانت فقهية فلا تفتوا بها ولا تجيبوا عنها بل قولوا
الله اعلم اي اعلم العالمين من الملائكة والانبياء ومن لاهم والاظهر ليس للجاهل ان يقول الله اعلم ثم لان مقتضى صيغة التفضيل ان يكون المفضل عليه والعلم
شريكه في طبيعة ما فيه التفضيل وهو مبدأ الاشتقاق وليس للجاهل العاجز حصة من العلم اليقيني والمعرفة الحقيقية فلا يجوز له ان يقول الله اعلم كما صرح
في الحديث الثاني لهذا الحديث ولا يخفى ان قوله فقولوا في الاول ليس للامر الايجابي بل امر بالجواب استحبابا الا ان لا يكون في البلد من يعلم الجواب وكان
الحكم مما يحتاج اليه وكذا في الثاني لجواز السكوت وقوله ان الرجل لينتزع الآية الى آخره اي يستخرج الرجل من القرآن آية للاستدلال بها على شيء
من الحكم الذي يقضي به والحال انه يسقط في هذا الانتزاع للآية والاستدلال بها ويهوي الى مكان سحيق ابعد من التحقيق مما بين السماء والارض
ضمير فيها راجع الى الآية على حذف مضاف اي انتزاعها وفي بعض النسخ ومخرجها بدل لتخرجها وكانه تصحيف **الحديث الخامس وهو المائة**
محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال للعالم اذا سئل عن شيء وهو لا يعلمه ان يقول
الله اعلم وليس لغير العالم ان يقول ذلك **الشرح** قد مضى تفسير ذلك واني بحمد الله تفطنت به وكتبته في شرح الحديث الثاني وقبل ان انظر الى
هذا الحديث والان الحديث مثبت للقول كما يجيء في الحديث الثاني فان قلت حكم العالم فيما سئل عما لا يعلمه كحكم الجاهل فكيف يصح له ان يقول الله
اعلم قلت يصح نظرا الى جنس العلم الموجود في العالم دون الجاهل نعم ينبغي ان يكون العالم عالما ربانيا علومه من باب العقليات واليقينيات
الدائمة التي لا يتبدل ولا يتغير لا من باب الظنيات من العمليات والنقليات في سائر العلوم والادراكات المسلوبة عن الباري جل مجده مما يوهم
تجسما او تكثرا او تغيرا تعالى عنه علوا كبيرا فاذن ليس لغير العالم الرباني ان يقول الله اعلم وهو فهما انه اعلم منه وانما يصح للعالم الرباني وان كان علمه
قليلا لان علم الله كنسبة القطرة بل الرشحة الى البحر لا نهاية لعمقه **الحديث السادس وهو الواحد والمائة** علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد عن
عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل لا ادري ولا يقل الله اعلم فيوقع في قلب
صاحبه شكا واذا قال المسؤول لا ادري فلا يتهمه السائل **الشرح** اتهمته ظننت به سوء وفاعله متهم فعله من الوهم والتاء بدل من الواو وقد يفتح الهاء والتهمة
كذا في النهاية وقال الجوهري الاسم التهمة بالتحريك نهى عليه السلام عن ان يقول المسؤول عن شيء لا يعلمه الله اعلم بدل لا ادري وعلل ذلك بانه يوقع في قلب
السائل شكا فيه اي بالعلم واذا قال لا ادري فلا يتطرق اليه تهمة من جانب السائل ولا غيره قال ابو حامد الغزالي في الاحياء في باب آفات العلماء
ان لا يكون مسارعا الى الفتوى بل يكون متوقفا محترزا ما وجد الى الخلاص سبيلا فان سئل عما يعلمه تحقيقا افتى وان سئل عما شك فيه قال لا ادري
وان سئل عما يظنه باجتهاد وتخمين احتاط ودفع عن نفسه واحال الى غيره وان كان في غيره غنية هذا هو الحزم لان تقلد خطر الاجتهاد عظيم وفي
الخبر العلم ثلثة كتاب ناطق وسنة قائمة ولا ادري وقال الشعبي لا ادري نصف العلم ومن سكت حيث لا يدري لله فليس باقل اجرا ممن نطق لان الاعتراف بالجهل اشد
على النفس وهكذا كانت عادة الصحابة قال ابن مسعود ان الذي يفتي الناس لمجنون وكان يقول لزيد وان يجعلونا جسرا يعبرون علينا الى جهنم وقال جنة
العالم لا ادري وقال ابراهيم بن ادهم ليس شيء اشد على الشيطان من عالم يتكلم بعلم ويقول انظروا الى هذا سكوته اشد علي من كلامه ووصف بعضهم الابدال وقد سلم
فقال اكلهم فاقة وكلامهم ضرورة اي لا يتكلمون حتى يسألوا واذا سألوا ووجدوا من يكفيهم سكتوا وان اضطروا اجابوا وكانوا يعدون الابتداء قبل
السؤال من الشهوة الخفية من الكلام ومر علي وعبد الله بن مسعود برجل يتكلم على الناس فقالا هذا يقول اعرفوني وكان ابراهيم التيمي اذا سئل
عن مسئلة بكى ويقول لم تجدوا غيري حتى احتجتم الي وكان من الفقهاء من يقول لا ادري اكثر من ان يقول ادري منهم سفيان الثوري ومالك بن انس و
الفضيل بن عياض وبشر بن الحرث وقال عبد الرحمن بن ابي ليلى ادركت في هذا المسجد مائة وعشرين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ما منهم من احد يسأل عن
حديث او فتوى الا ود ان اخاه كفاه ذلك وفي لفظ آخر كانت المسئلة تعرض على احدهم فيردها الى الآخر ويردها الآخر الى الآخر حتى تعود الى الاول وهكذا
كانت عادة اصحاب الصفة فيما اهدي الى واحد منهم فاهداه الى الآخر وقد ادير بينهم حتى رجع الى الاول فانظر الآن كيف انعكس امر العلماء فصار المهرب
عنه مطلوبا والمطلوب مهربا **الحديث السابع وهو الثاني والمائة** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن علي بن اسباط عن جعفر بن سماعة

ثقة في الحديث واقفي قاله النجاشي ابو عبد الله اخو ابي محمد الحسن وابراهيم ابني محمد وجعفر اكبر اخوته عن غير واحد عن ابان يحتمل رجلين كل منهما ثقة
جليل القدر احدهما من مر ذكره وهو ابن عثمان الاحمر والثاني ابان بن تغلب بالتاء المثناة المنقوطة فوقها نقطتين المفتوحة والغين المعجمة الساكنة ابن
رباح بن سعيد البكري الجريري بالجيم المضمومة والراء قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين وبعدها مولى بني جرير ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في اصحابنا
لقي ابا محمد علي بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله عليهم السلام وتقدم روى عنهم وقال له ابو جعفر اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في
شيعتي مثلك ومات في حيوة ابي عبد الله عليه السلام فقال الصادق عليه السلام لما اتاه نعيه اما والله لقد اوجع قلبي موت ابان وفاته في سنة احدى واربعين ومائة وروي
ان الصادق قال له يا ابان ناظر اهل المدينة فاني احب ان يكون مثلك من رواتي ورجالي كذا في الفهرست والنجاشي وكان قاريا فقيها
لغويا وفي النجاشي بعد ان ذكر من وجوه القراء لغويا سمع العرب وحكى عنهم وكان مقدما في كل فن من القرآن والفقه والحديث والادب واللغة والنحو
له كتب وله قراءة مفردة مشهورة عند القراء وروي انه دخل على ابي عبد الله عليه السلام فلما ابصره امر بوسادة فالقيت له وصافحه واعتنقه وسائله و
رحب به وانه كان اذا قدم المدينة تقوضت اليه الحلق واخليت له سارية النبي صلى الله عليه وآله عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام ما حق الله على العباد
قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون **الشرح** فان قلت حق الله على العباد كثير فما وجه اختصاص هذا بالذكر قلنا ليس المراد الا
ولعل المراد من العباد ههنا العلماء من اهل الكتب والفتاوى بقرينة حالية او مقالية تحقق عند السؤال وقد وقع في القرآن كثيرا ميثاق اهل
الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ولا يفتروا على الله كذبا ومن كل من افتى بغير علم فهو ممن افترى على الله كذبا وقال بغير حق فظهر ان من حق الله
الواجب عليهم ان لا يقولوا الا ما علموا علما حقيقيا ولا يفتوا في المسائل الا بما فيه نص صريح من كتاب او خبر ثابت صحيح من سنة او انعقد عليه اجماع
قطعي وان يكونوا عند عدم العلم وورود الشبهات هكذا كان داب العلماء والزهاد والفقهاء المتورعين وفي الخبر اذا رايتم الرجل قد اوتي
صمتا وزهدا فاقتربوا منه فانه يلقن الحكمة **الحديث الثامن وهو الثالث والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن يونس عن ابي يعقوب
واسحق بن عبد الله بن سعد بن مالك الاشعري قمي ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام واخواه احمد بن اسحق منه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله
خص عباده بآيتين من كتابه ان لا يقولوا حتى يعلموا ولا يردوا ما لم يعلموا وقال عز وجل الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق وقال
بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله **الشرح** يعني ان الله خص عباده الذين هم من اهل الكتاب والكلام كان من سواهم لغير مضا فالله
تعالى بالعموم له بآيتين من كتابه ان لا يقولوا على الله اي على كتابه وشرعه الا ما علموا انه الحق الثابت باليقين البرهاني وان لا يردوا ايضا ما لم
يعلموا انه مردود والآيتان هما اللتان ذكرهما وبين الآيات المخصوص بها هؤلاء العباد كثيرة فوق اثنتين كقوله تعالى ومن اظلم ممن افترى
على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون وقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله فاولئك هم الظالمون وقوله فاولئك
هم الخاسرون الى غير ذلك من الآيات ويحتمل ان يكون المراد بآيتين هما الجملتان او صنفان من الآيات وفيه بعد ولا يبعد ان يكون لفظ بآيتين متعلقا
بلفظ بآيتين اي خصهم الله بامرين من امور كتابه اي حكمين من احكام الكتاب احدهما ان لا يقولوا على الله الا الحق والثاني ان لا يردوا ما لم يعلموا
حتى لا يقعوا في تحليل حرام او تحريم حلال كما في قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ثم
ذكر آيتين من جملة الآيات الدالة على النهي عن القول بغير علم والافتراء على الله ومن هذا الباب قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا **الحديث التاسع وهو الرابع والمائة** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن داود
بن فرقد عمن حدثه عن ابن شبرمة اسمه عبد الله وشبرمة بالشين المعجمة وبعدها باء منقطة تحتها نقطة والراء قبل الميم من اصحاب الحسين عليهما
السلام كان قاضيا لابي جعفر على سواد الكوفة مات سنة اربع واربعين ومائة قاضيا ابن شبرمة الضبي الكوفي ابو شبرمة وكان شاعرا قال ما ذكرت
حديثا سمعته عن جعفر بن محمد عليهما السلام الا كاد ان يتصدع قلبي قال حدثني ابي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابن شبرمة واقسم بالله ما كذب ابوه على
جده ولا جده على رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل بالمقاييس فقد هلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد
هلك واهلك **الشرح** اعلم ان القياس ليس المراد به ما اصطلح عليه علماء الميزان وهو القول المؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول
آخر وهو منقسم الى اقسام خمسة افضلها واشرفها البرهان المؤلف من اليقينيات لانه المعطي لليقين الدائم الذي لا يزول ابدا ولا يتزلزل بتشكيك
الاوهام وبعده الخطابة المؤلفة من المظنونات وهي مما يفعل فعل البرهان ولكن في الاذهان الضعيفة والقلوب اللطيفة ثم الجدل المؤلف من
المشهورات والمسلمات وهو مما ينفع للنفوس العامية ويدفع كسر قوة الجاحد للحق ودفع صولة انكاره حتى يستعد لاستماع الحق بالبرهان ولا يتمسكوا
عما يخالف ما تلقفوه تقليدا من الآباء والاسلاف ولكن هذا هو الغرض من استعمالها عند المجادلة لا مجرد الغلبة ليكون بالتي هي احسن وهذه
هذه الثلاثة التي هي العمدة اشير في الكتاب الالهي تعليما من الله لنبيه لدعوة الخلق في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي احسن واما القسمان الاخيران منها الشعر المؤلف من المخيلات والمغالطة المؤلفة من المشبهة باليقينيات والجدليات وليسا بالهادي ويق
للاول القياس السفسطي والثاني المشاغبي فاحدهما وهو الشعر لا ينبغي لنبيه لانه لا يليق منصب النبوة عن ما يشبه الهزل لانه لقول فصل وما هو بالهزل
وكذا الثاني وهو المغالطة لان فايدتهما اما التحرز عن الغلط وتغليط الخصم المجادل وهو منزه النبي صلى الله عليه وآله وكذا من هو من اهل العصمة شانه ان يغلط

قلبي

واهلك

في اقسام القياس ... صح بعضها في ... الخ

والشعر وان كان مفيدا سيما للعوام فان التخييل ربما يؤثر في بعض الناس اقداما واحجاما اكثر من التصديق لان مداره على الاكاذيب فلا يليق بالصادق المصدق في خبر كما شهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له بل المراد به ما سماه الميزانيون التمثيل وهو كما سبقت الاشارة اليه اثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما كقول القائل العالم متكون حادث قياسا على البيت وهو اضعف الحجج غير مفيد لليقين بل ولا الظن غالبا ويسمى القياس الفقهي لان الفقهاء يسمونه قياسا وكثير منهم كابي حنيفة واصحابه يعولون عليه في اد... الغزالي اسماه باطلا وعلى صورته هذا القياس من موازين الشيطان حيث قال ان ميزان الراي والقياس فحاش لله ان يعتصم به ومن زعم من اصحابنا ان ذلك ميزان المعرفة فاسئل الله ان يكفي شره عن الدين فانه صديق جاهل وهو شر من عدو عاقل انتهى كلامه ويفوح منه رائحة التشيع ثم ان حد هذا القياس وبعض الاصل والفرع والعلة والحكم فالاصل هو الصورة التي الحكم فيها ثابت بالاتفاق كالبيت في مثالنا هذا والفرع هو الصورة الاخرى التي يراد اثبات الحكم فيها كالعالم والعلة وهي المعنى المشترك بينهما الجامع كالتاليف والحكم هو القول المترتب عليه هو كقولنا العالم حادث وانما قرر اصحاب الراي والجدل هذا النمط بطريقين احدهما ويسمى الطرد والعكس عند بعض المناطقة والجدليين والدوران عند متأخريهم وهو ان المعنى الشامل حيث عهد كما في البيت والسرير ونحوهما كان مقترنا بهذا الحكم وكذا بالعكس اي حيث انتفى المعنى انتفى الحكم كالحدوث فيما اسند الى زمان وجودا وعدما فيقترنان في محل النزاع وهو في غاية الانقطاع والعجز عن مثله علم جواز انفكاكهما في موضع لم يعهد فاذا جاز انفكاكهما في موضع لا يلزم تلازمهما وجودا وعدما والثاني ويسمى السبر والتقسيم وهو انهم يعدون صفات غاد... تير الحكم بالاتفاق الذي سموه الاصل والشاهد كقولهم علة حدوث البيت اما التاليف او الامكان او الموجودية او الجوهرية او الجسمية وهو ايضا ليس بشيء لان الاستقصاء العلة فيما ذكروه والجواز وصف آخر وهو العلة والمناط لان التردد غير دائر بين النفي والاثبات ليكون حصرا عقليا فاذن لا ينقطع عنهم احتمال وجود وصف غفلوا عنه هو مناط الحكم والعلة في حكم يتعلق به لا يطلع عليه الا ... فهذا خلاصة البيان في تعريف هذا القياس وما يرد عليه فظهر انه مما لا يعول عليه في المقاصد العلمية والدينية ولهذا وقع الحكم في هذا الحديث على هلاك من عمل به سيما في اصول الاعتقادات او في مقابلة النص وهلاك من يشرع في العمل قبل علمه او في العمل بما يستخرجه بهذا العمل فهو هالك ومهلك لكونه ضالا ومضلا واول من عمل بهذا القياس في مقابلة النص هو الشيطان حيث امره الله بسجدة آدم فابى وتجاوز عن الامر بالقياس وهو قوله كما حكى الله عنه خلقتني من نار وخلقته من طين يعني ان النار اشرف من الطين والشريف كيف يجعل للخسيس الفاضل كيف يخدم المفضول فخبط اللعين وغلط وخلط اذ قاس شرف الروح على شرف البدن وفضيلة الشر على فضيلة العاقل فالغلط منهما انما نشأ من باب اخذ ما ليس بعلة علة واخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل قوله ومن افتى الناس الخ اقول اعلم ان في آيات القرآن اقساما كثيرة متقابلة فيكون ناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها ومجملا ومبينا ومنطوقا ومفهوما وظاهرا ومأولا وعاما وخاصا ومقيدا وغير ذلك من الاقسام وكذا الحديث كما بين وفصل معانيها في كتب الاصول الفقهية والمفتي للناس لابد ان يعلم هذه الاقسام ويميز عنده بعضها عن بعض والا هلك واهلك غيره ممن يتبعه في الفتوى او العمل

## باب من عمل بغير علم

وهو الباب الثالث عشر من كتاب العقل والعلم وفيه ثلث احاديث

**الحديث الاول وهو الخامس والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن محمد بن سنان عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير الا بعدا **الشرح** توضيح هذا المرام وتحقيق هذا المقام بان نعلم اولا ان الانسان يكون في هذه النشأة الدنياوية مركبا من بدن طبيعي مظلم سفلي ومن روح ملكوتي علوي ولكل منهما خاصية اخرى غير خاصية صاحبه فخاصية الروح اذا كملت العلم والمعرفة وخاصية البدن اذا قوي الحركة والاستحالة وايضا خاصية الروح البقاء والدوام وخاصية البدن التبدل والانصرام ومع ذلك كل منهما محتاج الى الآخر في هذه النشأة التعلقية وعلة تعلق النفس بهذا البدن الكثيف الظلماني وهبوطها وقصورها فيحتاج في استكمالها وبلوغها من حد النقص الى درجة الكمال الى سعي وعمل وحركات علمية وعملية وطاعات بدنية وقلبية وكل ذلك لا يمكن الا بالبدن فهي محتاجة في تحصيل الكمال الى البدن والبدن ايضا مادام نباتيا وحيوانيا محتاج في التغذية والتكميل والتربية الى النفس المدبرة له فكل منهما يفتقر الى الآخر وينتفع به ومثالهما مثال الزمن المقعد والاعمى فالنفس كبصير لا قدرة له على المشي والبدن كماش لا يبصر شيئا فاذا اعان كل منهما صاحبه امكنهما سلوك طريق يؤدي الى المطلوب والظفر بالمقصد بان يركب البصير المقعد على الاعمى الراجل فيسيرهما في ساحل بحر العيش ومنازل الشهوة ومراحل النعمة واللذة فينتفعان بالمشارب والمآكل والمناكح فعلى هذا لو اراد الاعمى ان يمشي منفردا من غير ان يقوده البصير فيوشك ان يقع في بئر او مهلكة او يفترسه سبع فيهلك وفي الغالب يكون على غير سمت المطلوب فيزداد بعدا كلما يزداد سيرا وسرعة فهذا مثال ضرب للنفس والبدن في سلوك سبيل الله والمشي الى دار المغفرة والرحمة والرضوان ودناءة الجنان فان حال العامل بلا علم والناسك بلا بصيرة كحال السائر الاعمى بلا قائد بصير بل والقائد بالقائد وهذا امر محقق بالبرهان مكشوف عند ذوي العيان الا انه كما ترى بمجرد المثال اذ قد علمت ان التمثيل مما لا يعول عليه سيما في مثل هذه المقاصد الاصولية ولولا مخافة التطويل لاوردنا بيانا برهانيا على ان زيادة الجاهل لا يزيده الا بعدا عن الحق وبعدا عن المعبود

**الحديث الثاني وهو السادس والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن

مؤلف

لمبد

ومطلقاته

قوله احتياج الروح الى البدن والبدن الى الروح

محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابن مسكان هو عبد الله بن مسكان بالميم المضمومة والسين الساكنة المهملة ابو محمد مولى عنزة ثقة عين روى
عن ابي الحسن موسى عليه السلام وقيل انه روى عن ابي عبد الله عليه السلام وليس بثبت وذكر انه لم يسمع من الصادق الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وكان من روى
اصحاب ابي عبد الله وكان لا يدخل على ابي عبد الله شفقة ان لا يوفيه حق اجلاله كان يسمع من اصحابه ويأبى ان يدخل عليه اجلالا و
اعظاما له قلت اقول لعله انما دخل على الكاظم مع امتناعه عن الدخول على ابيه لانه في العلم والعمل حصلت له في زمن الكاظم اهلية للدخول قال
الكشي وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم واقروا لهم بالفقه قال النجاشي مات في ايام ابي الحسن قبل الحادثة له كتب روى عنه محمد بن
الحسين عن هاشم عن حسين الصيقل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يقبل الله عملا الا بمعرفة ولا معرفة الا بعمل فمن عرف دلته المعرفة على
العمل ومن لم يعمل فلا معرفة له الا ان الايمان بعضه من بعض **الشرح** قد مر ان الايمان وكل مقام من مقاماته كالصبر و
الشكر والتوكل وغيرها ينتظم من المعارف والاحوال والاعمال فكل معرفة تثمر حالا وكل حال تثمر عملا وبالعكس من هذا الترتيب بعينه فان
كل عمل يتأدى الى اثر او حالة في النفس وكل حال يحصل في النفس يتأدى الى معرفة اخرى فيها فكل من هذه الامور الثلاثة يكون اولا واخرا ويتقدم
على نفسه لكن لا على سبيل الدور المستحيل لان الذي في الاول غير الذي في الآخر بالعدد وكيفية التقدم والتأخر والعلية والمعلولية في احدهما
غيرها في عكسه فان تقدم المعرفة على الحال وبتوسطها على العمل تقدم بالذات والطبع كتقدم الفاعل على فعله وتقدم العمل على الحال وبتوسطها
على المعرفة تقدم بالزمان لا بالذات كتقدم القابل باستعداده على المقبول الحادث بعده فظهر ان كلا من العلم والعمل له مدخلية في حصول الآخر بوجه
دون وجه لكن العلم كالروح هو الاصل والعمل كالبدن والفرع والآلة فقوام العمل بالعلم كقوام البدن بالروح ولكن شرط دوام العلم وكماله دوام
مواظبة الاعمال ومثالهما كمن يمشي بالليل المظلم وبيده مصباح فكل خطوة منه لا يحصل الا بوقوع الضوء على موضع قدم فاذا انقطع ذلك الموضع بالحركة
وقع الضوء على موضع آخر فلا يزال كل حركة يتوقف على ضوء يستضيء به موضع وكل ضوء يحصل عقيب حركة يقطع بها موضع آخر وهكذا يتزايد
الاضواء ويتعاقب الحركات الى ان يتأدى الماشي الى الغاية ومعه المصباح وانتهت الحركة فهكذا يتكامل ايمان المرء بالمعرفة والطاعة حتى يبلغ الغاية
ويخلص من التعب والمشقة ومعه نور اليقين والمعرفة يتنعم بنعيم الآخرة ويلتذ بمشاهدة الحضرة الالهية التي صورتها الجنة التي عرضها كعرض السماء
والارض اذا اتضحت هذه المقدمات فلنرجع الى شرح الحديث فقوله عليه السلام لا يقبل الله عملا الا بمعرفة لان قوام العمل يعني العبادة كالصلوة والصوم
بمعرفة الله ونية التقرب ليحصل بها الطاعة والخضوع له والتشوق الى جنابه والوصول الى جنابه والوصول الى جنانه ورضوانه فمن لا معرفة
له بالله واليوم الآخر فكيف يشتاق وكيف ينوي وكيف يقصد التقرب الى من لم يعرفه بعد ولكن اذا عرفه يعلم انه مما يجب طاعته والتوسل
اليه بطاعته وعبوديته وهو معنى قوله عليه السلام فمن عرف دلته المعرفة على العمل وان كان العمل ايضا وسيلة اليه كالبدن للروح والبذر للثمرة
كما ظنه بعض العرفاء الروح للجسم اثبات للعمل يحيى بها كالحبوب للارض بالمطر فيصير مستعدا للانبعاث بارزة فكلما يخرج للانبعاث من ثمرة كذلك
يخرج من اعمال الناسوتية لها روايح من نتن ومن عطور لما كان كمال المعرفة وازدياد نور القلب لا يحصل الا بتكرر الاعمال وترادف الاحوال فمن لم
يعمل عملا صالحا فلا انه ولا ينبغي له معرفة وهو قوله عليه السلام ومن لم يعمل فلا معرفة له فان العمل بالعبادة والرياضة مما يصفي النفس ويرقق القلب ويطهره
فيستعد بذلك لفيضان الصور العلمية عليه واما قوله عليه السلام الا ان الايمان بعضه من بعض فيحتمل معنيين لان الايمان اما ان يراد به نفس المعرفة
والعلم بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر او مجموع العلم والعمل اي المعرفة والطاعة فمعناه على الاول ان كل مرتبة من مراتب الايمان في القوة و
الكمال يحصل من مرتبة اخرى منه سابقة لاجل العمل بها فهي دونها في القوة والكمال ثم يؤدي هذه المرتبة ايضا بوسيلة العمل الى مرتبة اخرى اقوى منها
واشرف واكمل من الاولى وهكذا الى الغاية التي ليست بعدها غاية وعلى الثاني كان المعنى ان الايمان كل من جزئيه العلمي والعملي يحصل من الآخر فعلمه
يحصل من عمله وعمله يحصل من علمه على الوجه الذي مر بيانه والله ولي التوفيق **الحديث الثالث وهو السابع والمائة** عنه عن احمد بن محمد عن ابن
فضال عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل على غير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح **الشرح** قد علمت ان نفس العمل واصل الفعل
ليس من الخيرات الحقيقية انما الفائدة فيه اصلاح القلب وتطهيره وتصفيته وتهذيبه عن الغواشي والكدورات وتوليته لترك شواغل الخلق وهذه
الفائدة ايضا ليست مقصودة بالذات لان هذه الاحوال من التطهير والتصفية ونحوهما كالاعدام للملكات والعدم لا يكون مطلوبا الا بالعرض انما المطلوب
ان ينكشف له المعارف الحقيقية من جلال الله وافعاله وصفاته واضافاته فمن اقتصر في سلوكه على مجرد العمل والرياضة والمجاهدة من غير بصيرة ومعرفة
فالتصفية تصير بلا علية اذ يجول النفس ويختلج بالخواطر الوهمية ويتجلى عليه الوساوس النفسانية فيتشوش القلب حيث لم يتقدم رياضة النفس
بحقايق العلوم والافكار الصحيحة فيتشبث بالقلب خيالات فاسدة اذ شأنه عدم الثبات والسكون على حالة واحدة والاطمينان عليها كما روي
عنه انه قال قلب المؤمن اشد تقلبا من القدر في غليانه وقال قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فحيث لم يكن قلب لغايته مهذبا بالعلوم الحقة
يخترع بفكره الفاسد تصورات باطلة وهو ملكا ذب بما يتخيل في ذات الله وصفاته اعتقادات فاسدة من الكفر والزندقة وفي زعمه انها
صحيحة حقة نعوذ بالله ثم مع ذلك قلما يخلو عن اعجاب بنفسه وافتخاره بعمله واغتراره بعبادته ونظره الى سائر الناس بعين الحقارة والعجب مما يخفى
باطنه بامراض نفسانية وعلل قلبية وهو غافل عنها غير ملتفت الى معالجة النفس وازالة القلب لجهله بعلايم الاخلاق عن علامها فيزعم الزوال

في تقدم العلم على العمل بالذات وتقدم العمل على العلم بالزمان

عن العمل ثمرات المعرفة

ينبغي

في عدم انتفاع العمل الناشئ عن غير معرفة وبصيرة والنفس

فتأمل ويوم مثلا الجمود عنه وعدم العزم عليه والفتور شجاعة ونحو ذلك مما ينبغي في طول عمره في العمل والتبدل الى ان يحل الاجل وهو على
هذه الحالة لا يتعلق بنفسه شيء عن هو فيه كما قال تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا وعن رسوله صلى الله عليه وآله قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك فهذا معنى قوله عليه السلام حتى من عمل على غير علم الى آخره **باب استعمال**
**العلم** وهو الباب الرابع عشر من كتاب العقل والعلم وفيه سبعة احاديث **باب اختلاف الحديث الاول وهو الثالث والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن
عيسى عن عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن اذينة بضم الهمزة وفتح الذال المعجمة وسكون الياء المنقطة تحتها نقطتين وفتح النون شيخ من اصحابنا البصريين وجههم
روى عن ابي عبد الله عليه السلام بمكاتبة له كتاب الفرائض وكان ثقة صحيحا قاله الكشي قال حمدويه سمعت اشياخي منهم العبيدي وغيره ان ابن اذينة كوفي و
كان هرب من المهدي ومات باليمن فلذلك لم يرو عنه كثير وهو ثقة اسمه محمد بن عمر بن اذينة غلب عليه اسم ابيه وهو كوفي مولى لعبد القيس وقال الشيخ انه
له كتاب يروي عنه ابن ابي عمير وصفوان والحسن بن محمد بن سماعة واحمد بن ميثم عن ابان بن ابي عياش بالعين غير المعجمة والشين المعجمة اسمه فيروز بالفاء المضمومة
والياء المنقطة تحتها نقطتين الساكنة وبعدها الراء وبعد الواو زاي تابعي ضعيف روى عن انس بن مالك وروى عن علي بن الحسين عليهما السلام لا يلتفت
اليه وينسب اصحابنا وضع كتاب سليم بن قيس اليه هكذا قال ابن الغضائري وقال السيد علي بن احمد العقيقي في كتاب الرجال ابان بن ابي عياش كان سبب تعريفه
هذا الامر سليم بن قيس الهلالي حيث طلبه الحجاج ليقتله حيث هو من اصحاب امير المؤمنين صلوات الله عليه فهرب الى ناحية من ارض فارس ولجأ الى ابان بن ابي عياش فلما حضرته الوفاة قال لابن
ابي عياش ان لك علي حقا وقد حضرني الموت يا ابن اخي انه كان من الامر بعد رسول الله كيت وكيت واعطاه كتابا فلم يرو عن سليم بن قيس احد من الناس سوى
ابان وذكر ابان في حديثه قال كان شيخا متعبدا له نور يعلوه قال العلامة والاقوى عندي التوقف فيما يرويه لشهادة ابن الغضائري عليه بالضعف وكذا قال
شيخنا الطوسي في كتاب الرجال عن سليم بن قيس الهلالي بضم السين روى الكشي احاديث تشهد بشكره وصحة كتابه وفي الطريق قول وافضل القول ما ذكره الشهيد
الثاني ره انه في الطريق ابراهيم بن عمر الصنعاني وابان بن ابي عياش وقد طعن فيهما ابن الغضائري وفي الفهرست سليم بن قيس الهلالي يكنى ابا صادق له كتاب
اخبرنا ابن ابي جيد قال حدثنا محمد بن الحسن بن الوليد قال حدثنا محمد بن ابي القاسم ماجيلويه عن محمد بن علي الصيرفي عن حماد بن عيسى وعثمان بن عيسى عن ابان بن ابي
عياش عن سليم بن قيس قال وحماد بن عيسى حدثنا ابراهيم بن عمر اليماني عن سليم بن قيس قال السيد علي بن احمد العقيقي كان سليم بن قيس من اصحاب امير المؤمنين
طلبه الحجاج ليقتله الى آخر الحكاية وهو قوله نور يعلوه وقال ابن الغضائري سليم بن قيس الهلالي العامري روى عن ابي عبد الله والحسن والحسين وعلي
بن الحسين عليهم السلام وينسب اليه هذا الكتاب المشهور وكان اصحابنا يقولون ان سليما لا يعرف ولا ذكر في خبر وقد وجدت ذكره في مواضع من
غير جهة كتابه ولا من رواية ابان بن ابي عياش عنه وقد ذكر له ابن عقدة في رجال امير المؤمنين عليه السلام احاديث عنه والكتاب موضوع لا مرية فيه وعلى ذلك علامات
فيه تدل على ما ذكرناه منها ما ذكر ان محمد بن ابي بكر وعظ اباه عند الموت ومنها ان الائمة عليهم السلام ثلثة عشر وغير ذلك واسانيد هذا الكتاب تختلف
تارة برواية عمر بن اذينة عن ابراهيم بن عمر الصنعاني عن ابان بن ابي عياش عن سليم وتارة يروي عن عمر عن ابان بلا واسطة فالوجه عندي الحكم بتعديل المشار اليه
والتوقف في الفاسد من كتابه قال الشهيد الثاني ره وانما كان الذي ذكره من علامات الوضع لان محمد بن ابي بكر ولد في حجة الوداع وكانت خلافة ابيه ونخطئه
سنتين واشهرا فوعظه اباه غير معقول وذكر بعض الفضلاء انه ما وصل الينا من نسخة المذكور فيها انما هو عبد الله بن عمر وعظ اباه عند الموت وان
الائمة ثلثة عشر مع النبي صلى الله عليه وآله وشيء من ذلك لا يقتضي كون الكتاب موضوعا انتهى اقول مما يدل على حسن حاله وعدالته وصحة كتابه وجلالة شانه ومحبته وتعصبه
لامير المؤمنين ما رواه محمد بن علي بن بابويه في كتاب الاعتقادات من حديث طويل في باب الاعتقاد في الحديثين المختلفين انه قال الخلق لامير المؤمنين
اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر شيئا من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله غير ما في ايدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم و
رايت في ايدي الناس اشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله انتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك كله باطل افترى الناس يكذبون
على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين ويفسرون القرآن بارائهم فقال عليه السلام قد سالت فافهم الجواب ان في ايدي الناس الى آخره حديث طويل مشتمل على الدلائل عقائد
الذي عليها اهل الحق والنص على واحد واحد من الائمة عليهم السلام الى ان تم بهم هذا الامر ثم قال والله اني لاعرف يا سليم حيث تبايع بين الركن
والمقام واعرف انصاره وقبائلهم قال سليم بن قيس ثم لقيت الحسن والحسين بالمدينة بعدما ملك معوية فحدثتهما بهذا الحديث عن ابيهما فقالا صدقت قد
حدثك امير المؤمنين عليه السلام بهذا الحديث ونحن جلوس وقد حفظنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله كما حدثك فلم يزد فيه حرفا قال سليم ثم لقيت علي بن الحسين عليه السلام ولم ينقص منه حرفا ثم
وعنده ابنه محمد الباقر عليه السلام فحدثته بما سمعت من ابيه ومن امير المؤمنين عليه السلام فقال قد اقرأني امير المؤمنين من رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مريض وانا صبي ثم قال ابو جعفر عليه السلام واقرأني جدي من رسول الله وانا صبي
قال ابان بن ابي عياش فحدثت علي بن الحسين كله عن سليم بن قيس الهلالي فقال صدق وقد جاء جابر بن عبد الله الانصاري الى ابني محمد وهو يختلف
الكتاب فقبله واقراه السلام من رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ابان بن ابي عياش فحججت فلقيت علي بن الحسين عليهما السلام ولقيت ابا جعفر عليه السلام فحدثته بهذا الحديث
كله عن سليم فاغرورقت عيناه وقال صدق سليم ره وقد اتى ابي بعد قتل جدي الحسين وانا عنده فحدثه بهذا الحديث بعينه فقال له عليه السلام صدقت والله
يا سليم قد حدثني بهذا الحديث ابي عن امير المؤمنين عليه السلام وقد رواه ابن محمد بن يعقوب الكليني ره في هذا الكتاب بسنده المتصل هكذا عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني وعن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس الا انه اقتصر على بعض الحديث كما هو في موضع الحاجة والقول
بان الذي يدل على صدقه وحسن حاله من باب الشهادة على نفسه خروج عن الانصاف قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان كلام انه

العلماء رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا هالك وان اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد
الناس ندامة وحسرة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فادخله الله الجنة وادخل الداعي الى النار بتركه علمه واتباعه الهوى
وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق وطول الامل ينسي الآخرة الشرح قوله العلماء رجلان اى قسمان من الرجال العلماء من العلم الذي
هو داخل في المقسم هو مطلق العلم وما يسمى علما اعم من ان يكون علما حقيقيا او علما عرفيا غير حقيقي فان اكثر ما يسمونه في عرف الناس علماء ليسوا
بالحقيقة علماء وكان حاصل علومهم مجرد حفظ الاقوال المشهورة وضبط الاحاديث والروايات والقدرة على مجادلة الخصوم بابراز المغالطات الجدلية
والابحاث الكلامية وكل ذلك ليس بعلم حقيقي انما العلم بالحقيقة نور يقذفه الله في قلب المؤمن كما ورد في الخبر وقد ذكر في مواضع من القرآن بانها
خارجة من الحكمة والهدى والفضل والنور ونحو ذلك فالمقسم الصادق على القسمين هو المعنى الاعم من الحقيقي والرسمي والمراد منه العلم المتعلق بما
لاعمال وكيفيتها واحوالها وهو المشهور بين الناس والعالم به ان عمل بعلمه فهو ناج وان لم يعمل به فهو هالك فالعلماء قسمان علماء الآخرة وعلماء
الدنيا فالاول ناج الى الآخرة والثاني هالك واما العالم الحقيقي والعارف الرباني فهو خارج عن القسمين ولا يكون هالكا ابدا ولا يكون الا ناجيا وانه
بحيث اذا وقع منه زلة او ذنب يكون سريع التذكر والاستغفار ثم يرتكب كثير التضرع الى الله شديد الشوق الى عالم الآخرة والرجوع الى الحق تعالى واما
العالم الرسمي فهو ايضا ناج ان كان قصده من علمه منحصرا في طلب الآخرة والنشأة الباقية والزلفى عند الله ومجاورة الملائكة واما ان كان قصده
من العلم الدنيا ولذاتها والجاه والشهرة فهو لا يكون الا هالكا وستشير الى السبب العقلي والوجه اللمي في ذلك قوله وان اهل النار ليتأذون من ريح
العالم التارك لعلمه اعلم انه قد ورد في ذم العلماء السوء اعني علماء الدنيا تشديدات عظيمة دلت على انهم اشد الناس عذابا يوم القيامة ومن المهمات
العظيمة معرفة العلامة الفارقة بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة اما الاول فقد مر من الاخبار فيها ما في طرف من اصحابنا كهذا الحديث والذي يتلوه في
هذا الباب وفي مواضع اخرى من هذا الكتاب ومنها ما ذكر في الكتب المشهورة فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اشد الناس عذابا يوم القيامة
عالم لم ينفعه الله بعلمه وقال ايضا العلم علمان علم على اللسان فذلك حجة الله على ابن آدم وعلم في القلب فذلك العلم النافع وقال ايضا يكون في آخر الزمان
عباد جهال وعلماء فساق وقال من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا وعن اسامة بن زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يؤتى بالعالم
فيلقى في النار فتندلق اقتابه فيدور بها كما يدور الحمار بالرحا فيطوف به اهل النار فيقولون ما لك فيقول كنت آمر بالخير ولا آتيه وانهى عن
الشر وآتيه واما الوجه العقلي في كون عذاب العالم اكثر واشد مضاعفا فهو انه عصى عن علم وان مزاولة العلوم الفكرية والرياضات الادبية
تحرك النفوس وتخرجها كثيرا او يخرج ما كمن في ذواتها من الصفات والافعال من حد القوة الى حد الفعل سواء كانت من باب الخيرات او من الشرور
والنفس اذا قويت واشتدت وخرجت من القوة الى الفعل كان تألمها وتضررها من فوات المألوفات اقوى وتأذيها من ادراك المؤذيات ونيل
المكروهات اشد من خلاف النفوس الناقصة التي هي بعد بالقوة في باب الشر والخير كالبله والصبيان وغيرهما من ضعفاء النفوس وسائر العوام الذين
لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فهؤلاء لقصور جوهرهم ونقصان غرائزهم اذا عذبوا ليس عذابهم شديدا وكذا اذا اثيبوا ثوابهم عظيما ليس
فبهذه الاخبار تبين ان العالم الذي هو من ابناء الدنيا اخس حالا واشد عذابا من الجاهل وان الفائزين المقربين هم علماء الآخرة وللعالم الآخروي
الرباني علامات فمنها ان لا يطلب الدنيا بعلمه ومنها ان لا يكون متسرعا الى الفتوى بل يكون متوقفا ما وجد الى الخلاص سبيلا فان سئل عما
يشك فيه قال لا ادري وان سئل عما يظنه باجتهاد وتخمين احتاط ودفع عن نفسه واحال على غيره ان كان في غيره غنية فهذا هو الحزم والورع
فان خطر الاجتهاد عظيم كما مر ومنها ان يكون اكثر اهتمامه بعلم الباطن ومراقبة القلب ومعرفة طريق الآخرة وسبيل الحق وجهة القدس ومنها ان يكون
مؤثرا للخلوة والانقطاع عن الناس والجلوس مع الله في الخلوة مع حضور القلب وصفاء الفكر فذلك مفتاح الالهام ومنبع الكشف فكم من
متعلم طال تعلمه ولم يقدر على مجاوزة مسموعه بكلمة وكم من مقتصر على المهم في التعلم ومتوفر على عمل الباطن ومراقبة القلب فتح الله عليه من لطائف
العلوم والمعارف ما يحار فيه عقول ذوي الالباب وهذا معنى ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم وفي بعض الكتب يا بني
اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من ينزل به ولا في تخوم الارض من يصعد به ولا من وراء البحار من يعبر فيأتي به العلم مجعول في قلوبكم تأدبوا
بين يدي بآداب الروحانيين وتخلقوا باخلاق الصديقين اظهر العلم من قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم ومنها ان يكون اكثر بحثه في علم الاعمال عما يفسد
ويشوش القلب ويهيج الوسواس ويثير الشر فان اصل الدين التوقي من الشر ولذلك قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومنها ان يكون اكثر بحثه
في العلوم النظرية عما يغيب عن المحسوسات والجسمانيات ويكون اكثر فكره في احوال الروحانيات وعالم الملكوت واحوال الآخرة ومقاماتها
واما علماء الدنيا فانهم يتبعون غرائب التفريعات والاقضية والحكومات ودقائق الجدالات ويتعبون انفسهم في وضع مسائل فقهية غريبة
لا يتفق مثلها في انقضاء الدهور وما ابعد عن السعادة من باع مهم نفسه اللازم بمهم غيره النادر ايثارا للقبول عند الخلق والتقرب اليهم على قرب
الحق والقرب من الله تعالى وحرصا على ان يسميه البطالون من ابناء الدنيا فاضلا علامة بالدقائق وجزاؤه من الله ان لا ينتفع في
الدنيا بقبول الخلق ثم يرد القيامة مفلسا خاسرا متحسرا على ما يشاهده من ربح العاملين وفوز المقربين وذلك هو الخسران المبين ثم ان هذا العالم
الطالب للدنيا المعرض عن الآخرة ممن يريد خيره عند الناس ان يرى من تلامذته ومستمعي كلامه وعظه من عمل بما تعلم منه وانتفع بما سمعه

في فرق ما بين العلماء في علماء الآخرة وعلماء الدنيا اشد الناس عذابا

في علامات علماء الآخرة ١٢

في علامات علماء الدنيا ١٢

منه واستجاب له فبينما غاية البر حسن حاله يوم الآخرة ودخل الجنة بروح وريحان وسرور ونعيم لاجل قبوله دعوة الحق وطاعته وموقع
النار بغضبه وعذاب اليم ونزل من زقوم وحميم وتصلية جحيم منزلة العمل بما علمه واتباعه الهوى وطول الامل وذلك لان اتباع الهوى و
الشهوات يصد النفس عن طريق الحق ويحجب القلب عن فهم المعارف اذ الشهوة والعلم كانهما متضادان وكل من غلبت شهوته ينقص عقله و
من غلب عقله انكسرت شهوته فاعتبر بحال الملائكة والبهائم فالمجرد للعقل كالملك والمجرد للشهوة كالبهيمة وان طول الامل في الدنيا يوجب
نسيان الآخرة اذ الدنيا والآخرة كانهما ضرتان متى ارضيت احديهما اسخطت الاخرى على انا اشرنا سابقا ان نشأة الآخرة نشأة الذكر
ودار المعرفة والمنسي معدوم من النشأة فكل من نسي الآخرة يكون من الهالكين وكل من جحدها او شيئا من مواقفها ومقاماتها الواردة في
الشرع فهو يكون من المعذبين **الحديث الثاني وهو التاسع والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر
عن ابي عبد الله عليه السلام قال العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن عمل علم والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه **الشرح** الهتف الصوت
من باب ضرب يقال هتف به هتفا اي صاح به ودعاه ويقال سمعت هاتفا يهتف اذا كنت تسمع الصوت ولا تبصر احدا فاعلم ان العلم والعمل كالروح و
الجسد يصلح احدهما بالآخر ويتكاملان معا وان كل مرتبة من العلم يقتضي عملا بحسبه وكل عمل يهيئ لضرب من الحال والعلم وكل ذلك اذا كانت النية صحيحة
والعمل خالصا فقوله عليه السلام والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه يعني ان العلم اذا عمل بما يستند عليه ويقتضيه يتقوى به ويتكامل واما اذا
لم يعمل بمقتضاه ومؤداه يمحى ويفنى ويزول بالكلية **الحديث الثالث وهو العاشر والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
عبد علي بن محمد القاساني اصبهاني من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس من ولد خالد الذي انه ضعيف قال الشيخ انه من اصحاب ابي جعفر الثاني الجواد عليه السلام ثم
قال علي بن شيرة بالشين المعجمة المكسورة والياء الساكنة المعقبة بها فيقطنين الراء المفتوحة من اصحاب الجواد عليه السلام والذي يظهر لنا انهما واحد لان
النجاشي قال علي بن محمد بن شيرة القاساني ابو الحسن كان فقيها مكثرا من الحديث فاضلا غمز عليه احمد بن محمد بن عيسى وذكر انه سمع منه مذاهب منكرة
وليس في كتبه ما يدل على ذلك وقال الفاضل الاسترآبادي بعد ما نقلنا اخذ قول الشيخ الاول في رجال الهادي عليه السلام هكذا علي بن شيرة ثقة علي بن محمد القاساني
ضعيف اصبهاني من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس من آل خالد بن الازهر عمن ذكره عن عبد الله بن القسم الجعفري غير معروف عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا **الشرح** الزلل هو انتقال الجسم من مكان الى مكان وزل اي زلق
في صفة الصفا اطلم لدحضه مزلة وهي مفعلة من زل يزل اذا زلق او يداه تزلق عليه الاقدام ولا تثبت استعير هيهنا اعني في قوله زلت موعظته
لعدم اثر الموعظة وثباتها في قلوب المستمعين والصفا صخرة ملساء والجمع صفى واصفاء والصفواء والصفوان الحجارة والواحد صفوانة وقوله
كما يزل المطر عن الصفا كانه شبه العالم والموعظة بماء المطر وعدم تاثيره وثباته في القلوب بعدم استقرار المطر في الحجر الاملس والسر في عدم تاثير
الموعظة اذا صدرت عمن لا يوصف بمقتضاها ولا يعمل بمؤداها ان الكلام من حيث يبتدئ مصدره من القائل يمكن ان ينتهي مورده الى اثر
ذلك من السامع فان كان ابتداؤه وصدوره من قلب المتكلم كان انتهاء صعوده الى قلب السامع فيتاثر منه القلب وان كان الابتداء من اللسان
دون مشاركة القلب كان الانتهاء الى ظاهر السمع فيتاثر منه الصماخ بمقارعة الهواء دون القلب فلا وقع لمثل هذا الكلام فيتاثر الرجا في
للروح والحياة للقلب **الحديث الرابع وهو الحادي عشر والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري وهو
سليمان بن داود وكما مر ذكره عن علي بن هاشم بن البريد ابي الحسن الزبيدي الخزاز مولى لهم الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام عن ابيه عمن ذكره في
كتب الرجال قال جاء رجل الى علي بن الحسين عليهما السلام فسأله عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال علي بن الحسين عليهما السلام مكتوب في
لم يزدد الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا **الشرح** قوله عليه السلام عن مثلها
اي عن مسائل اخرى مثلها في نوع العلم وقوله لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم الواو للحال يعني اي لا تسألوا من اشياء لا تعلمونها وانتم
لا تعملوا شيئا مما علمتم او علمتم الى الآن واعلم ان العلوم كما مر على قسمين فمنها ما يتعلق بالعمل ويقال له علم المعاملة وثمرتها وغايتها نفس العمل ومنها
ما لا يتعلق بعمل ولا المقصود منه شيء من الاعمال والمعاملات وهو العلم المحض والمعرفة الخالصة ولا غاية له الا الجلاء بالقدسية كالعلم بذات الله
وصفاته وافعاله فهذا العلم كلما يزداد يزداد صاحبه بصيرة وفي قلبه نورا وبالحق استيناسا والى عالم الآخرة ودار الملكوت اشتياقا وعن
دار الدنيا استيحاشا واما العلم المتعلق بالاعمال والمعاملات فتخليصه في ازدياده واشتداده وغايته الا بقدر ما يحتاج اليه لاجل العمل وفايدته اذا
هي انما نفس العمل فصاحبه اذا لم يعمل به كان دعوة في النفس لكونه علما جزئيا متعلقا بامور جزئية حسية متغيرة حجابا عن الحق وزيادة للاستغراق فيه
نسيانا للآخرة وتسلا من الرجوع الى جانب القدس واشتغالا بما سواه طول العمر ثم يتشعب منها انواع قد تتم ويتبعه ضغائن مرضية للنفس ممسة
للقلب فهذا هو المراد من قوله عليه السلام فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا والمراد به انه انما يقع الاهتمام به لا على قصد العمل والاستغراق فيه
**الحديث الخامس وهو الثاني عشر والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قلت له بم يعرف الناجي قال من كان فعله لقوله موافقا فاثبت له الشهادة ومن لم يكن فعله لقوله موافقا فانما ذلك مستودع **الشرح** قوله عليه السلام
يحتمل ان يكون بصيغة الماضي المجهول او بصيغة الامر المخاطب وفي بعض النسخ فانما له الشهادة والمعنى انه انما يعرف الناجي يوم القيامة من اهل الاعمال

يكون قوله لفعله موافقا او لا يكون فمن كان فعله لقوله موافقا وعمله لعلمه مطابقا فيكون ايمانه وشهادته ثابتا مستقرا ومن لم يكن كذلك كان
ايمانه من نوع المستعار او عليه اخلل قوله ثم مستقر ومستودع فالذي ايمانه بعلم ويقين وبصيرة فذلك الذي ثبت في قلبه من الجبال الرواسي فهو من النجاة [اهل]
والفوز بالدرجات بلا شك ولا ريب على انه يعمل بمقتضاه والذي ايمانه لا عن بصيرة ويقين بل حصل له من افواه الرجال او من جهة التقليد لا الامتحان
فذلك لا اعتماد عليه بل يزول بادنى شبهة فهو في مشية الله ان شاء سلبه عنه وان شاء ملكه وان شاء ثمه وانجاه من النار.

الحديث السادس وهو الثالث عشر والمائة

عدة من اصحابنا عن احمد بن خالد عن ابيه رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام له خطب به على المنبر ايها الناس اذا علمتم [فاعملوا بما علمتم] لعلكم
تهتدون ان العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق عن جهله بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ عن علمه منها على
هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما حائر بائر لا ترتابوا فتشكوا ولا تشكوا فتكفروا ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا ولا تدهنوا في الحق فتخسروا
وان من الحق ان تفقهوا ومن الفقه ان لا تغتروا وان انصحكم [لنفسه] اطوعكم لربه واغشكم لنفسه اعصاكم لربه ومن يطع الله يامن ويستبشر ومن يعص الله
يخب ويندم.

الشرح المتير فعل من التير وهو لغة استفاق من مرضه ومن سكره ويستفيق اي خلص كذا افاق يفيق افاقة بمعناه قوله لا
يستفيق عن جهله استعارة بان الجهل كالسكر والجاهل كالسكران المعنى اما قوله ع اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون فلما ذكرنا اشرنا اليه
ان العلم هو المبدأ والغاية فان الانسان اذا عمل بمقتضى علمه يؤدي عمله الى صفاء في قلبه استعدادا لعلم اخر فوق ما علمه اولا علة وشدة ثم اذا
عمل بمقتضى العلم الحاصل بعد ذلك العلم الاول يحصل استعداد اخر وبحسبه علم وانكشاف اخر وهكذا يتزايد العلم قوة وضياء بحسب تتابع الاعمال حتى
ينتهي الى الاهتداء بهدى الله وهو نور اليقين والايمان الحقيقي وذلك النور غاية كل علم وعمل وحركة وسعي يفعله الانسان الموفق قوله ع
العالم العامل بغيره اي بغير علمه بغير ما يقتضيه علمه كالجاهل الذي لا يثبت شيء من العلوم اصلا ولا يخرج من جهله الراسخ البسيط هذا المثال
لان العلم الذي هو الكمال والفضل هو العلم الحقيقي الثابت النور العقلي المسمى في القرآن بالهدى والحكمة والفضل لا العلوم الجزئية المتعلقة
بالاعمال والافعال فهذه اذا لم يعمل بها كان وجودها كعدمها ولا تمثل هذه العلوم لتغيرها وتجددها لاندفاع يوم القيامة فتمحو وتزول
فيكون حال مثل هذا العالم الذي لم يعمل بعلمه في عدم العلم وانسلاخه عنه كحال الجاهل المتحير الذي لم يتعلم اصلا علم يفيق عن جهله بل قوله ع
بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ عن علمه منها على هذا الجاهل المتحير في جهله اما ان الحجة عليه اعظم فظاهر
لا يبقى له مجال عذر في ترك العمل والطاعة وارتكاب المعصية واما ان الحسرة عليه ادوم فلوجهين احدهما انه يرى منازل العلماء الذين لم
ينسلخوا عن العلم في الجنة ودرجاتهم في القرب منه تعالى فتشتد حسرته وتلهفه عليها وذلك انه لو لم ينسلخ عن علمه بترك العمل لكان مثلهم في النعيم
والقرب وهذا بخلاف حال الجاهل المحض الذي لم يبلغ رتبة العلم قط والثاني ان النفس كلما كانت اقوى كان ادراكها للامور المولمة اشد فما
الحركات الفكرية سواء كانت في جانب الخير بمقتضى العقل الصحيح او في جانب الشر بمقتضى اوهام الغالط تخرج بها النفس من القوة الى الفعل تمام
النفوس العامية فكانها لم تخرج بعد من القوة الى الفعل في شيء من طرفي الخير والشر فلاجل ذلك يكون الحسرة والنكال على اهل الغواية والضلالة
اشد واعظم منها على اهل الغباوة والجهالة قوله ع وكلاهما حائر بائر اي كلاهما مشتركان في الحيرة والجهل لان احدهما لم يكن عالما قط والثاني
انسلخ عن علمه وفي بعض النسخ البوار الهلاك يعني موت الجهالة والشقاء لان عالم الاخرة عالم الذكر والعرفان وفيها حيوة العقل
والايمان فالجاهل الشقي لا يموت فيها ولا يحيى لانه يحس الالام الواصلة اليه فهي من باب الشرور والاعدام الممكنات لوجوديه لا بادراك
الخيرات الملائمات الروحانية قوله ع لا ترتابوا فتشكوا الى اخره كلام مستانف في خطابات عليه ومواعظ في باب كتاب العلم بالعمل
المقصد عن الاجتناب والمداهنة والكسل اي لا ترتابوا ولا تمكنوا الريب والشك في قلوبكم بل ادفعوا عنكم لئلا يستقر في قلوبكم واعتادوا
بعضه فتصيروا من اهل الشك والوسواس فتكونوا كفارا فان من غلب عليه سم الشكوك والوسواس يصير من اهل الكفر هذا في باب العلم واما في
باب العمل فقوله ع ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا اي لا تعزموا على الطاعات وترك المعاصي المحرمات ولا تساهلوا بان ترخصوا لانفسكم في
ارتكاب الشهوات والمنكرات فتقعوا في المداهنة في امر الدين والمساهلة في باب الحق فتخسروا خسرانا مبينا وان من الحق اللازم عليكم او لا ان
تفقهوا في الدين فتعلموا الحلال والحرام والخير والشر ثم اعملوا بما فقهتم وافعلوا الخير واجتنبوا عن الشر حسبما علمتم ولا تغتروا بعلمكم ولا بعملكم
فان الغرور من المهلكات كالغرور بالعلم والطاعة ادون حالا من الجاهل العاصي ان انصحكم لنفسه بتخليتها عن المعاصي والرذائل وتحليتها
بالعلوم والفضائل اطوعكم لربه واغشكم لنفسه بما لها من اللهو ونحو العلم وارسالها في مراتع الشهوات ونحو الجهل اعصاكم لربه
لان الرب منزه عن ما سواه واتمام الغاية في الامر بالطاعة والعبودية اصلاح النفوس واكمالها وتخليتها عن النقايص والشرور والظلمات قوله ع
ومن يطع الله يامن الى اخره ثم اشار عليه السلام الى ان مدار الطاعة والعصيان على نصح النفس والغش لها عقب ذلك بان من يطع الله نصح نفسه وتحرزها
عن المهلكات وطهرها عن الرذائل ونورها بالفضائل يامن من العذاب يستبشر بالمثوبات والمشاهدات ومن يعص الله غش نفسه وتلطيخها
بالشهوات وارسالها في هواها لان يخب وينهدم ويندم على الفوت العرضة ويضيع عمره في اكتساب الشقاء وامر ان الحظ ثقيلا

الحديث السابع وهو الرابع عشر والمائة

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري

القاص الكوفي مات سنة ثمان واربعين ومائة من اصحاب الصادق ع روى عنه ابن عقدة عن عبد الله بن ابراهيم بن قتيبة عن ابن نمير
وسئل عن ابن ابي ليلى فقال كان صدوقا مأمونا ولكنه سيء الحفظ جدا وهذه الرواية والتي قبلها عندي من المعجزات لا توجب تعديله بلا اصر
عن ابيه عن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري من اصحاب امير المؤمنين ع شهد مع امير المؤمنين ثم كونه ضربه الحجاج حتى اسود كتفاه على سب علي
ضعيف وذ الكشي يعقوب بن شيبة قال حدثنا خالد بن يحيى العرني قال حدثنا ابن شهاب عن الاعمش قال رأيت عبد الرحمن بن ابي ليلى وقد ضربه
الحجاج حتى اسود كتفاه ثم اقامه للناس على سب علي فجعل يقول لعن الله الكذابين علي وابن الزبير والمختار فقال ابن شهاب اصحاب العربية يقولون سمعته علم
ما يقول لقوله علي ابتداء الكلام قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا سمعتم العلم فاستعملوه ولتتسع قلوبكم فان العلم اذا كثر في قلب رجل — نقول ره
لا يحتمله قدر الشيطان عليه فاذا خاصمكم الشيطان فاقبلوا عليه بما تعرفون فان كيد الشيطان كان ضعيفا فقلت وما الذي نعرفه
قال خاصموه بما ظهر لكم من قدرة الله **الشرح** قوله اذا سمعتم العلم فاستعملوه اي اعملوا بما تعلمتم وليكن اهتمامكم بالعمل لا بكثرة ما تعلمتم
والحفظ قوله ع ولتتسع قلوبكم اي ينبغي ان لا تكثروا من العلم على حد تضيق قلوبكم عن احتماله وتضعف عن الاحاطة به وهذا كما قال اهل
التصوف واصحاب الاحوال لمريديهم ولكن ان يكون حالك حاكما عليك لا الحال متحكما عليك ونحن نرى كثيرا من الفضلاء والمحررين ويضيق — من اولي العلم يعود منهم كبراء
قلوبهم عن التخلق بآداب مجالس الخلاف لعدم مسائل لم يعرفوها ويحتاجوا فيها فيجب ان يكون قلب الرجل العلمي متسعا لجلال لا يشغله كثرة العلم
عن فعل الخير وطاعة المعبود فان القلب اذا ضاق عن قبول الحق وضعف يستولي عليه الشيطان بالوسواس والاغواء واليه اشار بقوله ع فان
العلم اذا كثر في قلب رجل لا يحتمله قدر الشيطان عليه ثم اذا كان لقائل ان يقول فبما اذا نخاصم الشيطان اذا كانت كثرة العلم سببا لتسلط الشيطان
واستيلائه عليه اشار الى الجواب بقوله ع فاذا خاصمكم الشيطان فاقبلوا عليه بما تعرفون يعني ادنى المعرفة يكفي لدفع كيد الشيطان لان كيده
كان ضعيفا ثم اشار الى ادنى المعرفة التي يكفي لمخاصمة الشيطان ودفع شره وكيده وهي معرفة ما ظهر من قدرة الله على كل الاشياء فيقدر على
انشاء النشأة الآخرة ويثيب المطيع ويعاقب العاصي فهذا القدر من المعرفة كاف ولولا ان يبعث العبد على فعل الطاعات وترك السيئات
ثم كلما ازداد علما وسعيا في طلب الآخرة ازداد يقينا وانكشافا وبصيرة فظهر ان العلم الممدوح في الكتاب والسنة الذي هو غاية كل علم وعمل
عبارة عن كثرة المسائل والادراكات الصورية والتصديقية وانما هو نور وضياء في القلب يحصل عقيب الرياضات العلمية والفكر
مع اخلاص النية وصدق العمل وقوة التقوى

## باب المستأكل بعلمه والمباهي به

وهو الباب الخامس عشر من كتاب العقل والعلم وفيه ثلاثة احاديث

**الحديث الاول وهو الخامس عشر والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعا
عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس قال سمعت امير المؤمنين ع يقول قال رسول الله ص منهومان لا يشبعان
طالب دنيا وطالب علم فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سلم ومن تناولها من غير حلها هلك الا ان يتوب او يراجع ومن اخذ العلم من اهله
وعمل بعلمه نجا ومن اراد به الدنيا فهي حظه **الشرح** النهمة بفتح النون افراط الشهوة والحاجة وقيل النهمة بلوغ الهمة في الامر وقد نهم بكذا فهو منهوم اي — ضرب نحو منهم مرتاب
مولع به ونهمهم ما يليق بهما من فرط الشهوة في الطعام اعلم ان اهل الطلب من الناس صنفان طالب الدنيا المزاولون لاعمالها كالتجار و
الصناع وارباب الحرف وطالب العلم المزاولون لتحصيله المباشرون للبحث والتكرار والتعليم والتعلم وكل منهما اما حريص في شأنه كالمنهوم في
شهوة الطعام الذي لا يشبع اما مقتصد في امره قانع بما رزقه الله غير حريص فاشارة الى ان الحريص من كل منهما هالك والمقتصد ناج
فخرج من الجميع قسمان او بعد اثنان سالمان واثنان هالكان وفي الفاظ الحديث واضح غني عن الشرح وقد يقال العلم الذي لا اكتفاء منه
مذموم غير العلم الذي كلما ازداد كان افضل ونورا

**الحديث الثاني وهو السادس عشر والمائة** الحسين بن محمد بن عامر بن عمران
القمي ان هذا يعني الحسين بن محمد بن عمران بن ابي بكر الذي هو ذكره في سند الحديث لتغيير كما نبه عليه بعض علماء الرجال وهو شيخ محمد بن
يعقوب مصنف هذا الكتاب كما يفهم من كتاب النجاشي عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن ابي خديجة اسمه سالم بن مكرم و
مكرم يكنى ابا سلمة قال الشيخ الطوسي ره انه ضعيف وقال في موضع آخر انه ثقة وروى الكشي عن محمد بن مسعود قال سألت ابا الحسن علي بن الحسن عن
اسم ابي خديجة فقال سالم بن مكرم فقلت له ثقة فقال صالح وكان من اهل الكوفة وكان جمالا وذكر انه حمل ابا عبد الله ع من مكة الى المدينة قال اخبرنا
عبد الرحمن بن ابي هاشم عن ابي خديجة قال قال ابو عبد الله ع لا تكنني بابي خديجة قلت فيم اكني قال بابي سلمة قال الكشي وكان سالم من اصحاب ابي
الخطاب وقال النجاشي انه ثقة ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام والوجه عندي التوقف فيما يرويه لتعارض الاقوال فيه ثم قال الكشي
بعد قوله كان سالم من اصحاب ابي الخطاب كان في المسجد يوم بعث عيسى بن موسى بن علي وكان عامل المنصور على الكوفة الى ابي الخطاب لما بلغه
انهم اظهروا الاباحات ودعوا الناس الى نبوة ابي الخطاب وانهم يجتمعون في المسجد ولزموا الاساطين يرون الناس انهم قد لزموها للعبادة
وبعث اليهم رجلا فقتلهم جميعا لم يفلت منهم الا رجل واحد سقط بين القتلى يعد فيهم فلما جنه الليل خرج من بينهم فتخلص وهو ابو سلمة سالم بن مكرم
الجمال الملقب بابي خديجة فذكر بعد ذلك انه تاب وكان ممن يروي الحديث عن ابي عبد الله ع قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة من
نصيب ومن اراد به الآخرة اعطاه الله خير الدنيا والآخرة **الشرح** اما وجه الاول فلانه جعل الدين طريقا الى الدنيا والدنيا غاية له

[illegible]

وفضول وطلب الدنيا بعمل الدين واستخدم عقله للشهوات ومن كان غاية سعيه وعمله ومنتهى همّه ونيّته الدنيا والشهوات وهي
فانية باطلة فلم يكن له في الآخرة إلا النار واعلم أن هذا الشرط إلا من باب طلب الدنيا لأنهم طلبوا الدنيا بالدين وطلبوا الجسمانيات والمحسوسات
بالأعضاء والحواس وهذا الرجل الذي تعلم الحديث لمنفعة الدنيا طلب بهذه الأشياء الكثيفة الخسيسة بل بأشرف ولطيف جوهره وعقله فهو من
جعل مادة عقله مصروفة في الشهوات الفانية والأغراض الباطلة فيصير عليه في الآخرة عذابا أليما بخلاف غاية أهل الدنيا ثم يجعلوا بين النفس وبين
لم يقعوا بين المجاذب المتناسبة بينهما والوصلات في فانية لما ضد الآخرة وسعى لما سعى بها حصلت لنفسه ملكة فاضلة وصورة ذاتية نورية في
الآخرة وهو ثمرة العلم والعرفان كان في الآخرة سعيدا مفرّا من الدنيا عن أمكنتها **الحديث الثالث وهو السابع عشر والمائة**
علي بن إبراهيم عن أبيه عن القاسم عن المنقري عن حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا رأيتم العالم محبا لدنياه فاتهموه على دينكم فإن كل محب
لشيء يحوط ما أحب قال عليه السلام أوحى الله إلى داود عليه السلام لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي فإن أولئك قطاع طريق
عبادي المريدين إن أدنى ما أنا صانع بهم أن أنزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم **الشرح** اتهمت فلانا بكذا أي توهمته كذا والاسم التهمة
بالتحريك والمراد بقوله عليه السلام فاتهموه على دينكم أي اعتقدوه متهما على هذا الدين ليس على حقيقة فيه وذلك لأن حب الدين وحب الدنيا لا
يجتمعان في قلب واحد وحاطه يحوطه حوطا وحياطة إذا حفظه وصانه وتوفر على مصالحه وفي حديث العباس قلت يا رسول الله ما أغنيت
عن عمك يعني أبا طالب فإنه كان يحوطك ويغضب لك والحوط الترتيب أنشأ بيني يحوطه بحواه وأجزائي سأردنه وأنجلي حصنه عنا ما غالك
وحاصل الكلام أن العالم المحب للدنيا ليس بعالم بالحقيقة ولا متدين بل جاهل غاو وضال مضل قاطع طريق محبة الله وشوق الآخرة
فقد انتزع الله منه في الدنيا وهو أدنى انتقامه حيث نزع عن قلبه لذة مكاشفات العقلية وهي عبارة عن الإعلامات الحكمية والإلهامات العلمية التي
كانت غالبة له في أوائل فطرته ومبادي حاله قبل أن تفسد قريحته وطبع على قلبه كما في قوله تعالى فطبع على قلوبهم **الحديث الرابع وهو الثامن
عشر والمائة** علي عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول
الله وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم **الشرح** قيل العلماء ثلاثة إما مسعد بنفسه وغيره وإما
مهلك نفسه ومسعد غيره أما الأول فهم الداعون إلى الله المعرضون عن الدنيا ظاهرا وباطنا وأما الثاني فهم المتوجهون لطلب الدنيا والمقبلون
عليها حرصا وهم أتباع السلاطين لأن الوصول إلى الثروة والمال والجاه والترفع على الأمثال لا يحصل إلا باتباعهم والخلطة بهم وأما الثالث فهو
الذي يدعو الناس إلى الآخرة ونصب نفسه في مقام الوعظ والتذكير والإمامة وقد رفض الدنيا في الظاهر وقصده في الباطن قبول الخلق وإقامة
الجاه وربما كمن في باطنه باعث الهوى فيما هو بصدده من دعوة الخلق وإرشادهم وهو يحسب لأجل ذلك ويدعي أنه باعث الدين وداعية ثواب
الآخرة في الإرشاد والتعليم ومثله بمنزلة السراج تنير غيره وتحرق نفسه **الحديث الخامس وهو التاسع عشر و
المائة** محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عمن حدثه عن أبي جعفر عليه السلام قال من طلب العلم ليباهي به العلماء
أو يماري به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس إليه فليتبوأ مقعده من النار إن الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها **الشرح** المباهاة التفاخر وتباهوا
تفاخروا والمراء بالكسر الجدال والتماري والمماراة المجادلة وفي الحديث لا تماروا في القرآن فإن المراء فيه كفر وتبوّأ إذا رجع والباءة والمباءة
وهي الموضع الذي تبوء إليه الإبل ثم جعل عبارة عن المنزل مطلقا وتبوأ من كذا أي اتخذه منزلا وبوّأه الله منزلا أي أسكنه إياه
فقوله فليتبوأ مقعده من النار أي ليتخذ منزله من النار ومقعده منصوب بكونه مفعولا له لا بكونه مفعولا به لأن محله لازم والمعنى أن من طلب
العلم لغرض من أغراض النفس والمنفعة الدنيوية فهو من أهل النار وإنما ذكر منها هذه الثلاثة لأن علماء الدنيا الذين يطلبون العلم لا للعمل
بل للكشف عن وجوه الحقائق نظرا إلى البرهان إنما تدعوهم دواعيهم إلى أحد هذه الأمور أما المباهاة فالافتخار بالعلم على العلماء والأمثال
وأما المماراة والمجادلة مع السفهاء فلإظهار الفضل والغلبة عليهم في البحث عند العامة ليقولوا إنه رجل منطيق فائق في البحث وفي ذلك
لذة نفسانية وأما الطلب لصرف وجوه الناس إليه فذلك من قبل كونه ذريعة من الجاه والعزة والمال والثروة ولذلك نبه عليه السلام
على خطر أمر الرياسة وعظم أمرها بأنها لا تصلح إلا لأهلها وهم الكاملون في العلم والعمل الجالسون في الحد المشترك بين العالمين المتوسطون
بين الحق والخلق من النفوس القدسية التي لا يشغلها شأن عن شأن كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله **باب
لزوم الحجة على العالم وتشديد الأمر عليه** وهو الباب الخامس عشر من كتاب العقل والعلم ودينا ونعمائه **الحديث
الأول وهو العشرون والمائة** علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن القاسم بن محمد عن المنقري عن حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام قال
قال يا حفص يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل أن يغفر للعالم ذنب واحد **الشرح** لعل منشأ هذا الحكم وليس الوجه كما زعم أكثر الناس
تمثيله بفعل الله في المغفرة والعفو على فعل الناس القادرين على العفو لو أحد العفو غفرانا لهم لا يؤاخذون للطفل والغافل
الناس على ذنوبهم وجرائمهم ويؤاخذون العقلاء على معاصيهم طلبا للتشفي والانتقام دفعا لما يعتريهم من اشتعال الغضب وثوران دم القلب
وليس غضب الله من هذا الباب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وإنما هو تابع لفساد الذوات والصفات نفوس وذوات بل الحق كما مر أن اللذات و

وللام من باب الادراك فكلما قوى الادراك لقوة النفس كان الالم ضعفا بالنسبة من نوعه من النفوس ما هى بعيد بالقوة كنفوس ضرب من العوام ومنها ما حصلت له ملكة الشوق الى كمال ما بعد النخوى فاذ ذلك عنه لاشتغل بما هو ضده من الدواعى البدنية البتا كان له فى الآخرة عذاب اليم **الحديث الثانى وهو الحادى والعشرون والمائة** وبهذا الاسناد قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال عيسى بن مريم ويل للعلماء السوء كيف تلظى عليهم النار **الشرح** اصله تتلظى حذفت احدى التائين للتخفيف اى تلتهب وتضطرم وتوقد ولظى اسم من اسماء النار لا ينصرف للعلمية والتانيث **الحديث الثالث وهو الثانى والعشرون والمائة** على بن ابرهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابى عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا بلغت النفس ههنا واشار بيده الى حلقه لم يكن للعالم توبة ثم قرا انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة **الشرح** النفس بالتحريك واحد الانفاس وهو ما يخرج من الحى حال التنفس وكل ذى رية متنفس ودواب الماء لا رية لها وتنفس الصبح تبلج واما قوله لا اجد نفس الرحمن من قبل اليمن فقيل عنى به الانصار لان الله نفس بهم الكرب عن المؤمنين وهم يمانيون لانهم من الازد وهو مستعار من نفس الهواء الذى يرده التنفس الى الجوف فيبرد من حرارته ويعدلها او من نفس الريح الذى يتنسمه فيستروح اليه او من نفس الروضة وهو طيب روائحها فيتفرج به عنه والنفس ههنا الروح ... بلوغ النفس الى الحلقوم هو عند ما يغرغر النفس وهو اول وقت الاحتضار ومعاينة الغيب وقيل عند المعاينة وان كان متصلا بها لكون التوبة مقبولة لقوله ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ولقاء ما عند المعاينة وبعدها فلا تاثير للتوبة والندم فقوله اذا بلغت النفس الى ههنا المراد به الوقت القريب منه المتصل به او الوقت ... دون العالم لان ذنوب العالم ذنوب باطنية وصفات خلقية وملكات ردية نفسانية لا يمكن محوها عن النفس دفعة او فى اقل زمان بل لا بد من مرور زمان يتبدل سيئاتها الى الحسنات بخلاف معاصى الجهال الناشئين فانها من الاعمال البدنية والاحوال النفسانية الخارجة عن صميم القلب وباطن الروح فيمكن محوها فى لحظة وقوله انما التوبة على الله اى قبول التوبة كالامر المحتوم على الله بمقتضى وعده وهو من باب عليه ... قبول توبة وهو مبتداه وخبره قوله للذين يعملون السوء بجهالة حال عن الضمير فى الظرف والخبر للذين يعملون وعلى الله حال من محذوف تقديره انما التوبة اذا كانت على الله والعامل فيه اذا للذين يعملون وكانت تامة وصاحب الحال الضمير الفاعل وهذا نحو قولك هذا بسرا اطيب منه رطبا وقوله بجهالة اما فى موضع الحال اى يعملون السوء جاهلين او منصوب المحل على التميز اى ملتبسين بها سفها وجهالة فان ارتكاب المعصية سفه وجهالة لذا قيل من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع من جهالته وقوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الاية المراد من هؤلاء هم المبالغون فى المعصية المصرون فيه لهذا سوى الله تعالى بين من سوف التوبة الى حضور الموت من الفسقة وبين من مات على الكفر فى نفى التوبة ولهذا قيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المسلمين وبالذين يعملون السيئات المنافقون **الحديث الرابع وهو الثالث والعشرون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن حماد بن مهران الاهوازى مولى على بن الحسين عليهما السلام ثقة جليل القدر روى عن الرضا وعن ابى جعفر الثانى وابى الحسن الثالث عليهم السلام كوفى انتقل مع اخيه الحسن الى الاهواز ثم تحول الى قم نزل الحسن ابان ونوع بقصة عن النضر بن سويد الصيرفى من اصحاب الكاظم عليه السلام كوفى صحيح الحديث انتقل الى بغداد له كتاب قاله النجاشى وعده الشيخ فى الفهرست عن ابو عبد الله البرقى والحسين بن سعيد عن يحيى الحلبى عن ابى سعيد المكارى اسمه هاشم بن حيان واقفى روى عن ابى عبد الله عليه السلام له كتاب رواه عنه جماعة منهم القسم بن اسمعيل عن ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام فى قول الله عز وجل فكبكبوا فيها هم والغاوون قال هم قوم وصفوا عدلا بالسنتهم ثم خالفوه الى غيره **الشرح** كبه على وجهه صرعه فاكب هو على وجهه هذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيرى وكب الله عدو المسلمين ولا يقال اكب والاناء قلبه من باب طلب وكبكبه اى كبه والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير فى اللفظ دليلا على التكرير فى المعنى والغى الضلال والخيبة ايضا وقد غوى من باب ضرب غيا وغواية فهو غاو والغاوون جمعه وقوله تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون ثم قال اهل التفسير اى الالهة والكفار وبايائه ضمير جمع العقلاء بخلاف قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فيجوز كون ما تعبدون اصنام الالهة والذى ذكره الباقر عليه السلام احسن من كون المراد بضمير الجمع العلماء السوء الذين لم يعملوا بعلمهم ووصفوا عدلا اى عادلا او صفة عدل بالسنتهم ثم لم يعملوا بموجب الوصف فالغوى عن نسانا عند الخبرة فضلت وغوت اتباعهم فقلدتهم بما راواه منهم وصنيعهم هذا الصنيع يؤكد ذلك قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والله اعلم انه قد ورد فى العلماء السوء اى علماء الدنيا الراغبين فى مالها وجاهها تشديد عظيم وشكايات كثيرة تبين منها انهم اخس حالا واشد عذابا يوم القيمة وقد اشرنا الى ... ذلك وهؤلاء فى الحقيقة ليسوا بعلماء انما هم ظاهريون متشبهون بالعلماء وفى حفظهم المنقولة ونقلهم الروايات والاحاديث والحكايات مما يغتر به الجمهور علما وحالا والاقل انفك العلم عنه مفضلة قال عيسى كيف يكون من اهل العلم من مسيره الى آخرته وهو مقبل على دنياه وكيف يكون من اهل العلم من يطلب الكلام ليخبر به لا ليعمل به قال صالح ابن حيان التمرى ادركنا الشيوخ وهم يتعوذون بالله من الفاجر العالم بالسنة ومما ورد فى هذا الباب من غير طريق اصحابنا الاماميين هو ما روى ابو الدرداء انه قال اوحى الله الى بعض الانبياء عليهم السلام قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا بعمل الآخرة ويلبسون للناس مسوك الكباش وقلوبهم كقلوب الذئاب السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر اياى يخادعون وبى يستهزؤن لاتيحن لهم فتنة تذر الحكيم حيران وروى الضحاك عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وآله قال علماء هذه الامة رجلان فرجل آتاه الله علما فبذله للناس ولم ياخذ عليه طمعا ولم يشتر به ثمنا قليلا فذلك يصلى عليه طير السماء وحيتان

فيه ذم للعالم الجاهل
وفى حكم التوبة للعالم
وعلى ان ... الاختصار

فى ذم علماء الدنيا
الراغبين فى مالها
وجاهها

الماء و دواب الارض و الكرام الكاتبون يتقدم على الله يوم القيمة شريفا حتى يرى في المرسلين وعن رجل اتاه الله علما في الدنيا فبخل به على عباد الله
واخذ عليه طمعا واشترى به ثمنا فذلك يلجم يوم القيمة بلجام من نار وينادي مناد على رؤس الخلائق هذا فلان بن فلان اتاه الله علما
في الدنيا فبخل به عن عباد الله واخذ عليه طمعا واشترى به ثمنا فيعذب حتى يفرغ الله من حساب الخلق واشد من هذا مات وان رجلا كان يخدم
موسى عليه السلام يقول حدثني موسى حدثني موسى نجي الله حدثني موسى كليم الله حتى اثرى وكثر ماله ففقده موسى فجعل يسأل عنه فلا يحس له
اثرا حتى جاءه رجل ذات يوم وفي يده خنزير في عنقه حبل اسود فقال له موسى اتعرف فلانا قال نعم هو هذا الخنزير فقال موسى يا رب اسألك
ان ترده الى حاله حتى اسأله فيم اصابه هذا فاوحى الله اليه لو دعوتني بالذي دعاني به آدم ومن دونه ما اجبتك فيه ولكن اخبرك لم صنعت به هذا لانه
كان يطلب الدنيا بالدين واغلظ من هذا وروى عن معاذ بن جبل عن رسول الله قال من فتنة العالم ان يكون الكلام احب اليه من الاستماع وفي الكلام
تنميق وزيادة ولا يؤمن على صاحبه الخطاء وفي الصمت سلامة وعلم ومن العلماء من يخزن علمه فلا يحب ان يوجد عند غيره فذلك في الدرك الاول من
النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شئ من علمه او يهون شئ من علمه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء
من يجعل علمه وغرائب حديثه لاهل الشرف واليسار ولا يرى اهل الحاجة له اهلا فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا
ويفتي بالخطاء والله يبغض المتكلفين فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من يتكلم كلام اليهود والنصارى ليغزر به علمه فذلك في
الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتخذ علمه مروة ونبلا وذكرا في الناس فذلك في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يستفزه
الزهو والعجب فان وعظ عنف وان وعظ انف فذلك في الدرك السابع من النار وفي الخبر ان العبد ليبشر له من الثناء ما بين المشرق والمغرب
ما يزن عند الله جناح بعوضة وعنه العلماء امناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسول
فاحذروهم وقال شرار العلماء الذين يأتون الامراء وخيار الامراء الذين يأتون العلماء وعنه سيكون عليكم امراء تعرفون منهم وتنكرون
فمن انكر فقد برئ ومن كره فقد سلم ولكن من رضي وتابع ابعده الله فقيل افلا نقتلهم قال لا ما صلوا وقال حذيفة اياكم ومواقف الفتن قيل
وما هو قال ابواب الامراء يدخل احدكم على الامير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه وقال سفيان في جهنم واد لا يسكنه الا القراء الزوار للملوك

## باب النوادر وهو الباب التاسع من كتاب فضل العلم وفيه خمسة عشر حديثا الحديث الاول وهو الرابع والعشرون والمائة

علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص البختري بالخاء المعجمة بعد الباء المنقطة تحتها نقطة مولى بغداد في اصله كوفي
ثقة روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن عليهما السلام ذكره ابو العباس وانما كان بينه وبين آل اعين نبوة فغمزوا عليه بلعب الشطرنج (رفعه) قال كان
امير المؤمنين ع يقول روحوا انفسكم ببديع الحكمة فانها تكل كما تكل الابدان **الشرح** الروح والراحة الاستراحة والرجل وحيث المنية
نفسه بعد الاعياء وراح فلان للمعروف اذا اخذته له خفة واريحية زاح بمكنا اذا خفت له والكلال الضعف في العقل اعلم ان البدن عالم
الطبيعة مثال للنفس في عالمها وكما ان البدن يحتاج الى الاغذية والادوية يناسبها فكذا النفس يحتاج الى الاغذية والادوية يناسبها من العلوم وكما ان
البدن تعتريه كلال وثقل ثم يرجع الى قوته ولحنه يتناول شئ من المقويات والمفرحات فكذا النفس قد يعرض لها كلال وقبض ثم تنشرح
وتنتعش بسماع حكمة بديعة لها فيه نفع ولذة واما النفوس الخاسئة فهي تنشرح بما هو فيها الغرائض بشهوانية ولذات حيوانية ولكن النفوس
الفاضلة التي من شأنها ادراك المقاصد العالية والمطالب العقلية لا تنشرح الا بذكر الله ولا تتلذذ الا بالمعارف الالهية فهذا الخطاب
منه صلوات الله عليه كانه انما وقع لخواص صحابته ذوي النفوس القدسية مثل كميل بن زياد النخعي وابن عباس ونحوهما لا لكثير من الناس من دواعي الكلام
ان لم تشمئز قلوبهم ويكل نفوسهم من استماع بدائع الحكم وطرائف العرفان **الحديث الثاني وهو الخامس والعشرون والمائة**
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن نوح بن شعيب النيشابوري النجاشي ذكره في كتاب الرجال نوح بن شعيب البغدادي من اصحاب ابي جعفر الثاني ع ذكر الفضل
بن شاذان انه كان فقيها صالحا وفي الرجال الشيخ عالما صالحا فقيها وقيل انه نوح بن صالح عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان الواسطي عن درست بن ابي
منصور عن عروة بن اخي شعيب العقرقوفي عن شعيب العقرقوفي ابو يعقوب ابن اخت ابي بصير يحيى بن القسم روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن عليهما السلام
ثقة عين عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان امير المؤمنين ع يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع و
عينه البراءة من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء
وهمته السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة
العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب الذنوب وزاده المعروف ومأواه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار **الشرح** كانه ع اراد
التنبيه لطالب العلم على ان العلم لا يحصل الا بهذه الفضائل والخصال فشبه العلم بشخص كامل ذي اعضاء وقوى كلها روحانية بعضها ظاهرة
وبعضها باطنة فالظاهرة كالرأس والعين والاذن واللسان واليد والرجل والباطنة كالحفظ والقلب والعقل والهمة وله مستقر وقائد وسلاح
وسيف وقوس وجيش وذخيرة وزاد ومأوى ودليل ورفيق كلها روحانية معنوية فاستعمل هذه الالفاظ الموضوعة في اللغة لهذه المحسوسات
لاجل تلك الفضائل تشبيها او تمثيلا لكل لما يشابهه او لما يناسبه من جهة او لما هو غاية له فجعل الرأس الذي هو موضع الكبر والنخوة للتواضع لان

الاصل والمبدء في تحصيل العلم التواضع والمذلة وترك العلو والافتخار والعين التي هي آلة التجسس وطلب التشهي باللذائذ والتعفف وتحصيل الاذن للفهم لانه غايتها والثاني في للصدد لانه غايته وكذلك الحال في اكثر المذكورات فمن اجتمع في ذاته هذه الفضائل فهو عالم بالحقيقة وباقي من اتصف باضدادها او باضداد اكثرها فهو جاهل مردود الى دار الجحيم وما بين المرتبتين منازل ومراتب لا تحصى فتامل وكل احد من المترددين الى ما هو الغالب عليه من المحاسن والمساوي والعلم عند الله وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت **الحديث الثالث وهو الثالث والعشرون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر هو البزنطي السكوني ابو جعفر وقيل ابو علي المعروف بالبزنطي كوفي لقي الرضا ع وكان عظيم المنزلة عنده ثقة جليل القدر صحيح ... له كتب منها الجامع وفي الكشي وكان له اختصاص بابي الحسن الرضا وابي جعفر عليهما السلام اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه وفي النجاشي لقي الرضا والجواد عليهما السلام وكان عظيم المنزلة عندهما وفي الفهرست ثقة عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب ومحمد بن عبد الحميد في ... وفي النجاشي انه مات في سنة احدى وعشرين ومائتين بعد وفات حسن بن علي بن فضال بثمانية اشهر وفيه ان حسن بن فضال مات سنة اربع وعشرين ومائتين وعلى هذا قبل وفات الحسن بثلاث سنين والظاهر انه علي سنة وفاته مجهول او فات ابن فضال او بالعكس عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص نعم وزير الايمان العلم ونعم وزير العلم الحلم ونعم وزير الحلم الرفق ونعم وزير الرفق العبرة وفي نسخة الصبر **الشرح** نعم وبئس فعلان ماضيان لا يتصرفان فلا تصرف لانهما استعملا للحال بغير الماضي فنعم مدح وبئس ذم وفيهما اربع لغات فتح العين وسكونها وكل منهما مع فتح الفاء وكسرها فاذا قلت نعم الرجل زيد فالرجل فاعل نعم وزيد اما مبتداء قدم عليه خبره او خبر مبتدء محذوف تقديره هو زيد فاذا قلت نعم رجلا زيد فاضمرت في نعم الرجل بالالف واللام ويراد تعريف الجنس لا تعريف العهد او نكرة منصوبة ولا يليهما علم ولا غيره ولا يتصل بهما الضمير فلا تقول نعمه زيد وكذا الزيدون نعموا تقول نعم المراة هند ونعمت المراة هند وقد يحذف المخصوص بالمدح كما في قوله تعالى نعم العبد لمثل المصير الوزير الموازر كالاكيل لانه يحمل عنه وزره اي ثقله وقد استوزر فلان وهو يوازر الامير واطلق الوزير ههنا على المعين تسمية للازم الاعم باسم الملزوم الاخص واستعيره من باب التشبيه استعارة مصرحة تشبيها للايمان بالسلطان والعلم بوزيره وكذا في البواقي اعلم ان المراد بالايمان ههنا هو النور القلبي والعقد الاجمالي هو الذي به يدرك الحقائق ويعقل الخيرات وبالعلم الصور الادراكية التفصيلية التي يتكررها تشتد قوة الايمان وباقي الحديث غني عن الشرح **الحديث الرابع وهو الرابع والعشرون والمائة** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري وهو جعفر بن محمد بن عبيد الله يروي عن ابن القداح كثيرا كما مر ذكره عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع عن ابائه عليهم السلام قال جاء رجل الى رسول الله ص فقال يا رسول الله ما العلم فقال الانصات قال ثم مه قال الاستماع قال ثم مه قال الحفظ قال ثم مه قال العمل به قال ثم مه يا رسول الله قال نشره **الشرح** عرفه العلم بهذه الامور الخمسة من باب تعريف الشيء ببعض لوازمه وباسبابه وغاياته فهذا نشر حصول العلم في احد كونه منصتا وسبب حدوثه الاستماع من المعلم خارجيا كان او داخليا بالاذن الحسي والاذن العقلي كما للانبياء والاولياء عليهم السلام وسبب بقائه حفظه والعمل بموجبه وغايته للمنتفع عليه في الدنيا نشره والى غايته الدائمة قالت تقربه الى الله وتملكه **الحديث الخامس وهو الخامس والعشرون والمائة** علي بن ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله ع قال طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء مؤذ ممار متعرض للمقال في اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق الله من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونهم فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك في برنسه وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا مقبلا على شانه عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشد الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيامة امانه **الشرح** انقسام طالب العلم الى هذه الاقسام الثلاثة انما يعلم بالاستقراء ولا يبعد ان يتعلق الداعي لهم اما طلب الدنيا او طلب الاخرة وطلب الدنيا اما لغرض التفوق والجاه او لغرض المال والثروة فبحسب كل واحد من الغايات يحصل قسم ويحتمل انقسام ثلاثة بحسب الغاية او بحسب مبدء الفعل والتحصيل اما مبدء عقلي او مبدء نفساني حيواني والمبدء النفساني ينقسم الى ما الغالب عليه قوة غضبية سبعية او قوة شهوية بهيمية فيحصل اقسام ثلاثة بحسب المبدء لكن قد يتركب بعض هذه الدواعي والاغراض ببعض بحيث يعسر التميز بينها الا افراد الا لمن كان له مكاشفة القلوب والبواطن فيعلم في كل واحد من الطلبة منشاء ما يصدر منه من الافعال والاقوال وغرضه ولعل ذا نظر بهذا قلنا الجمع معنا الالفاظ قوله ع فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم اي بذواتهم الشخصية ونعوتهم الكلية اذ يمكن معرفة الاشخاص التي تحت كل صنف من حيث كل من جهة الاوصاف والعلامات التي لذلك الصنف قوله ع صنف يطلبه للجهل المراد به ليس عدم العلم مطلقا لانه يلزم تحصيل الحاصل بل المراد الاتصاف بالسفه والغضب والشتم ونحوها الذي يصدر من اهل الجاهلية وفي الحديث ولكن استجهلته الحمية اي حملته على الجهل ومنه ان من العلم لجهلا هو ان يتكلف العالم القول بما لا يعلمه فيجهله ذلك ومنه انك امرؤ فيك جاهلية وهي الحال التي كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل بالله ورسوله وباليوم الآخر والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبر قوله ع للاستطالة والختل الاستطالة علية استطال وتطاول اذا علاه وترفع عليه

في انقسام طلاب العلم
وعلاماتهم ومعرفتهم

مختلة وختالا اذا خدعه ومنه قولهم اختل من ذئب والتخاتل التخادع وقوله عليه السلام للفقه والعقل لعله اراد بالاول معرفة الاشياء كما هي وبالثاني
التخلق بالاخلاق الحسنة او العقل العملي او ملكة العلوم المتعلقة بالاعمال او اراد بالاول العلوم الكلية التصورية والتصديقية وبالثاني الملكة
التامة العلمية التي يحصل عقيب تعقلات وادراكات كثيرة التي يوجبها العقل الاجمالي والعقل البسيط عند طائفة قوله عليه السلام فصاحب الجهل
موذ ممار لخبث باطنه وسبعيته مع قدرته على التكلم فيؤذي الخلق بلسانه كما يؤذي السباع والحيات بالاظفار والانياب ممار اي مجادل
من السفهاء قوله عليه السلام متعرض للمقال في اندية الرجال لان غرضه اظهار التفوق والغلبة في البحث والجدال وانما يحصل ذلك في المجامع والاندية و
هي جمع النادي وهو مجلس القوم ومتحدثهم قال النبي على فعيل والندوة والمنتدى ايضا ماداموا يندون اي يجتمعون فاذا تفرقوا فليس
بندي ومنه سميت دار الندوة بمكة التي بناها قصي لان قريشا كانوا يجتمعون فيها للمشاورة ثم صار مثلا لكل دار يرجع اليها ويجتمع فيها قوله
بتذاكر العلم وصفة الحلم الجار متعلق بقوله للمقال قوله قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع تفعل من السربال وهو القميص اي اظهر الخشوع
والتشبه بالخاشعين والتزي بزيهم مع خلوه عن حقيقته وعن الورع اللازم له قوله فدق الله من هذا خيشومه دعاء عليه والخيشوم اقصى الانف
وكذا قوله وقطع منه حيزومه والحيزوم والحزيم وسط الصدر وما يضم عليه الحزام قوله وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق الخب بكسر الخاء
الخدعة والجربزة وقد يفتح خبا من باب علم يخب خبا والخب بفتح الخاء الخداع الجربز وقد تكسر خاؤه واما المصدر فبالكسر لا غير والملق الود
واللطف الشديد ورجل ملق يعطي بلسانه ما ليس في قلبه قوله فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم اي يأكل من مطعوماتهم اللذيذة ويعطيهم من دينه
فوق ما يأخذ من مالهم فلاجرم يحطم دينه ويهلكه بتمامه قوله فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره دعاء عليه بالاستئصال بحيث لم
يبق عنه خبر ولا اثر وعمى عليه الخبر خفي مجاز من عمى البصر وهو ذهاب البصر وعمى عليه الامر التبس ولما دعى على هذين الصنفين من طلبة
العلم بالفناء والاستئصال لان لا فائدة في وجودهم لهم ولا لغيرهم وضررهم على العلماء المحققين اكثر من ضرر الكفار المتمردين قوله وصاحب الفقه ذو كآبة
اي سوء حال وانكسار من الحزن فهو كئيب حزين لكثرة خوفه من امر الآخرة وشدة خشيته لله ولما يلحقه من المشقة والتعب في طول الفكر والسهر ولما به
من مقاساة الزمان وشدائد الدهر وجفاء الاقران ونفاق الاخوان الى غير ذلك من توقع الجهلة والاراذل وكونه حال الافاضل والاماثل في الدنيا سبب
الحزن لميله عما لا يبتغ الزمان عنها قط قوله قد تحنك في برنسه التحنك وهو ادارة العمامة ونحوها من تحت الحنك وتحنيك [illegible] ادارة الخرقة
تحت الحنك والبرنس قلنسوة طويلة وكان النساك يلبسونها في صدر الاسلام وقد تبرنس اذا لبسه قوله وقام الليل في حندسه الليل منصوب بنزع الخافض
والحندس الليل الشديد الظلمة والاضافة الى الضمير الراجع الى الليل لما بينهما بتأويل من قوله يعمل ويخشى اي يعمل على ضد حال الصنفين بالعلم من جهة
الصنفين حيث لا يعملون ويرجون الفلاح امنين من مكر الله قوله وجلا داعيا مشفقا اي خائفا من عذاب ربه متضرعا اليه في الطلب لمغفرة خطاياه
عن سوء العاقبة وكل من الثلاثة منصوب على الحالية من ضمير الفاعل والاول يحتمل المصدرية قوله مقبلا على شانه لا اصلاح نفسه وتهذيب باطنه كحال
كثير من الذين يقبلون على الناس بالوعظ والنصيحة وقد اهملوا امر انفسهم واصلاح بواطنهم قد تلطخت بالرذائل والآثام واعتلت بالامراض المهلكة
والاسقام قوله عارفا باهل زمانه اي باحوال نفوسهم من اغراض بواطنهم بما شاهد من فعالهم واعمالهم الدالة على اخلاقهم واغراضهم قوله مستوحشا
من اوثق اخوانه لاجل ما ذكر من عرفانه باحوال نفوسهم فيعلم ان الاستيحاش منهم خير من الخلطة معهم والاستيناس بهم قوله فشد الله من هذا اركانه واعطاه
يوم القيامة امانه دعاء له بالتثبيت على العلم واليقين واحكام اركان الايمان والدين واعطاء الامن له والامان يوم يقوم الناس لرب العالمين قوله الحد
[illegible] للمصنف ره وهو قوله حدثني به محمد بن محمود ابو عبد الله القزويني عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن احمد الصيقل بقزوين عن احمد بن عيسى العلوي طريق [illegible]
ثقة من اصحاب الخاصة قال ابن داود والعباد بالباء المنقطة تحتها نقطتين والشين المعجمة عن عباد بن صهيب البصري قال الكشي انه بتري وقال النجاشي انه
يكنى ابا بكر التميمي الكليبي ثقة روى عن ابي عبد الله ع وفي الايضاح جزم بانه ثقة وضبط الكليبي بالباء المثناة تحتها والباء الموحدة
وفي اكثر نسخ الكليبي وفي الكشي ايضا حيث قال ابن [illegible] الكليبي بصري من اصحاب الصادق ع بتري الكليبي كما صرح به في الايضاح
عن ابي عبد الله ع **الحديث السابع وهو الثالث والعشرون والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول ان رواة الكتاب كثير وان رعاته قليل وكم من مستنصح للحديث مستغش للكتاب فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية والجهال يحزنهم حفظ الرواية
فراع يرعى حياته وراع يرعى هلكته فعند ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان **الشرح** الرعاة جمع الراعي والرعي في الاصل مصدر رعت الماشية
ويقال الراعي للوالي والرعية العامة وفي الحديث كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته والراعي يوصف بالحفظ عن الامور وراعيت الامر نظرت الى ما يصير ورعيته الام [illegible]
لحظته وراعيته من مراعاة الحقوق استنصحه عده نصيحا وكل شيء خلص فقد نصح والمستنصح للحديث المهذب له عن الاغلاط والتصحيف والتحريف وغيرهما من عيوب
اللفظ وغشه غشا فهو مغشوش اي مخلوط لبن مغشوش واستغشه خلاف استنصحه والحزن خلاف السرور واحزنه غيره وحزنه ايضا مثل سلكه اي مخلوط بالماء
وسلكه وكذا يحزنه بفتح الياء وضم الزاء او بضم الياء وكسر الزاء بمعنى واحد يعني ان رواة الكتاب وحملة الاسفار كثيرة وان رعاته وهم المتأملون
في معناه العاملون بمؤداه قليلة والى مثله اشار بقوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا اي حملوا صورة الفاظها وما
يتعلق بالالفاظ من نكات الفصاحة ودقائق البلاغة وصنايع في الكلام ولم يحملوا حقائق معانيها مما لاجل غرض الانزال [illegible]

قوله مستفتح للحديث اى معنى يشبهه وللحديث عن السقم والزلل وهو مستغش لمعناه مخلط له بالباطل من عند نفسه وجهلا لانه وضع منها المظهر موضع المضمر للاشعار بان هذا شانه بالنسبة الى الكتاب مطلقا سواء كان من كتب الحديث اوغيره ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب القران فان كثيرا من اهل الحديث روايته وحفظا وتصحيحا لحروف القران ولا يرعونه حق رعايته بل يتركونه مغشوشا وقد يفهم من الفاظ الحديث معانى واحكاما مختلفة لما في القران لجهلهم بجمع الايات القرانية وبالتوفيق بينهما قوله فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية اذ ان همهم فهم فصوصهم في تعلم الحديث مقصور على الفهم متعلقة بالتفقه في الدين وسلوك منهج اليقين والوصول الى اقصى منازل القرب والتخلص من دركة الهلاك و عذاب البعد في الجحيم فلا جرم يحزنهم ترك الرعاية ويعجبهم علم الفهم ونقد العمل ولا يحزنهم ترك الرواية ولا ترك ضبط الالفاظ وحفظ صورها اذ لا يهمهم تلك الاشياء وقوله والجهال يحزنهم حفظ الرواية هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها الرعاية بدل الرواية ولعل المراد منه انه يهمهم حفظ الرواية ويحزنهم ما يتعلق بها من ترك الحفظ ونحوه اويكون على حذف المضاف اويكون المعنى ان حفظ الرواية يؤدى الى حزنهم في العاقبة ويحتمل ان يكون يحزنهم بالخاء المعجمة والياء المنقوطة تحتها نقطتين اى انما يختارها اذا حفظوا الرواية دون الرعاية فذلك مما يوجب خزيهم وعقابهم يوم القيمة قوله فراع يرعى حينه يعنى ان الراعي على ضربين احدهما راع يرعى جانب الاخرة ويتفكر في علوم احواله واقواله وافعاله بقصد الاخرة وسلك سبيل الهدى ويحافظ على التقوى والاخر راع يرعى هلكته اى ما يوجب هلاكه وبعد عذابه في الاخرة لانه يقصد بما يذكره اويقوله اويفعله غرض الدنيا وهوى النفس واستجلاب الخلق ومراعاة العزة عند الناس وطلب الرياسة والتقرب الى السلاطين والتشبه بهم في الملابس والمراكب وغير ذلك من المهلكات وقوله فعند ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان يعنى في الاخرة التي يظهر فيها المكامن وتبرز البواطن وتنكشف الاغطية وترفع الحجب الحسية فخالف الاثنان وتغاير النوعان لان في الدنيا فانها دار يتشابه فيها المتضادان ويتلابس فيها الخصمان وتوضيح هذا المرام ان الاختلاف بين الانواع المتخالفة للذوات قد يكون بامور حسية كالاختلاف بين انواع الحيوان والنبات وغيرهما من انواع الجواهر والاعراض الجسمانية وقد يكون بامور معنوية كالاختلاف بين انواع النفوس والعقول والانسان لما كانت مهيته وذاته مركبة من ظاهر محسوس وباطن مستور فهو بحسب ظاهره محسوس نوع واحد متماثل الافراد واما بحسب باطنه الذي يكون في اول الفطرة امرا هيولانيا بالقوة ثم يخرج من القوة الى الفعل في الاحوال والملكات النفسانية في جانبي الخير والشر ويصير انواعا مختلفة الذوات متضادة الصفات لان تلك الاحوال اذا اشتدت وتاكدت وتجوهرت تصير صورا ذاتية وصورا نوعية فاذا قامت القيمة وبعث من في القبور وحصل ما في الصدور يحشر الانسان انواعا كثيرة متخالفة فمنه ملك عقلي ومنه شيطان او سبع او بهيمة فالانسان من حيث ظاهره في الوجود الدنيوى نوع واحد من حيث باطنه انواع كثيرة اذا تقرر ما ذكرناه تبين ما في قوله عند ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان وفي القران ايات كثيرة مشيرة الى هذا المعنى كقوله تعالى يوم تخلفنه فيحشرون يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا وقوله تعالى يميز الخبيث من الطيب قوله تلك يوم الفصل وغير ذلك

الحديث السابع وهو الثلثون والمائة الحسين بن محمد الاشعرى عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور القمي عن بكر غالب الصيفي في الحديث فاسد المذهب قيل هو شيخ الله عز وجل روى عن الرضا كتب محمد بن الحسن كذا في النجاشي وقال في صه ضعيف في المذهب فاسد في الرواية لا يلتفت الى حديثه ولا يعتمد على ما يرويه عن عبد الرحمن بن ابي نجران بالنون والجيم والراء والنون اخيرا اسمه عمرو بن مسلم التميمي مولى كوفي ابو الفضل روى عن الرضا روى ابوه ابو نجران عن ابي عبد الله وكان عبد الرحمن ثقة ثقة معتمدا على ما يرويه قال النجاشي له كتب كثيرة عبد الله بن محمد بن خالد عنه بكتابه القضايا وهو كتاب محمد بن عيسى رواه عن عاصم بن حميد وزاد عليه عبد الرحمن زيادة واحمد بن المعافى عنه بكتاب المطعم والمشرب عمن ذكره عن ابي عبد الله قال من حفظ من احاديثنا اربعين حديثا بعثه الله يوم القيمة عالما فقيها الشرح هذا الحديث مشهور مستفيض بين الخاصة والعامة بل قال بعضهم انه متواتر وقد رواه اصحابنا بطرق كثيرة مع اختلاف في اللفظ فمنها ما رواه محمد بن عبد الله عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حفظ على امتي اربعين حديثا مما يحتاجون اليه في امر دينهم بعثه الله عز وجل يوم القيمة فقيها عالما ومنها ما رواه هو ايضا مرفوعا عن ابي الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حفظ من امتي اربعين حديثا فيما يحتاجون في امر دينهم بعثه الله عز وجل فقيها ومنها ما رواه في كتاب الخصال ايضا مرفوعا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من حفظ من امتي اربعين حديثا من السنة كنت له شفيعا يوم القيمة ومنها ما رواه ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه ايضا عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حفظ عني من امتي اربعين حديثا في امر دينه يريد به وجه الله عز وجل والدار الاخرة بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما ومنها ما رواه ايضا عن حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام يقول من حفظ عنا اربعين حديثا من احاديثنا بعثه الله يوم القيمة عالما فقيها ولم يعذبه ومنها ما رواه ايضا محمد بن علي بن بابويه قال حدثنا علي بن احمد بن موسى الدقاق والحسين بن ابراهيم بن هشام المكتب ومحمد بن احمد السناني رضي الله عنهم قالوا حدثنا موسى بن عمران النخعي عن عمه الحسين بن يزيد عن اسمعيل بن فضل الهاشمي واسمعيل بن ابي زياد جميعا عن جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عليهم السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اوصى امير المؤمنين علي بن ابي طالب فيما كان اوصى به ان قال له يا علي من حفظ من امتي اربعين حديثا يطلب بذلك وجه الله عز وجل والدار الاخرة حشره يوم القيمة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ولنرجع الى الشرح قوله من حفظ قيل الظاهر ان المراد منه الحفظ عن ظهر القلب فانه هو المتعارف المعهود في الصدر السالف فانهم مدارهم كان على النقش في الخواطر لا على الرسم في الدفاتر حتى منع بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوي عن ظهر القلب وقد قيل ان تدوين الحديث

قال سمعت

احمد بن ه

من المسلمين ثمانية في المائة الثانية من الهجرة ولا يبعد ان يراد بالحفظ الحراسة عن الاندراس مما يعم الحفظ عن ظهر القلب والكتابة والنقل من الناس ولو
من كتاب وامثال ذلك ولو علق المراد بحفظ الحديث تحمله على احد الوجوه السبعة المقررة في الاصول اعني السماع من الشيخ والقراءة عليه والسماع حال قراءة
الغير والاجازة والمناولة والكتابة وبعد ذلك فالظاهر ان للحفظ مراتب كثيرة وان مجامعها ثلثة احدها حفظ صور الالفاظ على اقسامها المذكورة
سواء كانت في الخيال او في الكتابة وثانيها حفظ معانيها الاولية بعد ذلك لانها التي يصل اليها اكثر افهام الناس وثالثها حفظ معانيها العقلية وخفايا بطونها
العرفانية ولكل من الحفظة استحقاق اجر وثواب على حسب مقامه في الحفظ اذا ثبت هذا فنقول الظاهر عند من له بصيرة قلبية ينظر الى الاشياء بنور تلك
البصيرة ان المراد بحفظ الاحاديث هيهنا الذي يستحق بها الانسان ان يبعثه الله تعالى يوم القيمة عالما فقيها هو الحفظ بالمعنى الثالث واما غيره من
في معنى الحديث وما فيه ثواب حفظه
من اقسام الحفظ فلا يبعد ان يترتب عليه اجر وثواب لكن ثوابه من قبيل ثواب الاعمال البدنية ونحوها اذا كان مع قصد التقرب ويستر بذلك
ايضاحا لهذا المطلب انه في رواية من حفظ على امتي اللام على بمعنى اللام اي حفظ لاجلهم كما قالوه في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم
لاجل هدايته اياكم ويحتمل ان يكون بمعنى من كما قيل في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون ويؤيده ما في بعض الروايات من حفظ من امتي من قوله ع
من احاديثنا لعل الاحاديث التي اخذت منا اهل البيت فيه اشارة الى ان تلك الاحاديث مما امتيز بزيادة اختصاص وفضيلة وشرف للبيت في غيرها مما
يعرفه العامة ويؤيد هذا ما رواه الصدوق عن ابي عبدالله ع انه قال حديثنا صعب مستصعب لا يحمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله
قلبه للايمان والحديث في اللغة يرادف الكلام سمي به لانه يحدث شيئا فشيئا وفي اصطلاح عامة المحدثين كلام خاص عن الامام او الصحابي او التابعي
النبي او من
من بعده يحكي قولهم وفعلهم او تقريرهم وعند بعض المحدثين لا يطلق اسم الحديث الا على ما كان عن المعصوم عليهم السلام قوله ع اربعين حديثا
ربما يرد في اللتمس ان هذه الاحاديث من اي باب من الامور فيحتمل عندي ان يكون مطلقا سواء كانت في الامور الدينية كالاعتقادات والعبادات او
الدنيوية كالحرث وغيره في توسعة الرزق وفي الاطعمة والاشربة لان الجميع مشترك في انتسابها الى صاحب الشرع ولامكان التوسل بها الى تحصيل الاخرة
والحيوانات المداومة انه بعنوان الحاجة الدينية لا الدنيوية لما روي في بعض الروايات مما يحتاجون اليه من امر دينهم بعثه الله ولعل الوجه في تعيين عدد
الاربعين من جهة نور الاستنباط على وجه التقريب الى التعيين لان ذلك غير ممكن الا لمن يقتبس نوره من مشكوة النبوة والعصمة ولا لمن
في نظم واكثر من المسائل الدينية التي بعضها علمية كالعلم بالله وتوحيده وصفاته وملائكته وكتبه ورسله وبالنبوة والامامة والشريعة وبالقيمة و
القبر والبعث والكتاب والصراط والميزان والجنة والنار وجحيمها ونعيمها وبعضها عملية خلقية كالعلم بمحاسن الاخلاق ومساويها اما من الحلم و
التوكل والصبر والشكر والعفة والرضا بقضاء الله تعالى والشوق الى الاخرة وغير ذلك مما يعد من الملكات الردية كالجهل والغضب والبخل والرعونة والعجب
والتكبر و
الرياء وحب الدنيا والميل عن الاخرة والامن من مكر الله واشباه ذلك كمثل الصلوة والزكوة والصيام والحج والجهاد واجبها ومندوبها وشرايطها واداب
المعاشرة والمناكحة والمواخات والمناظرة والمتاجر وامثال هذه الامور ونحو هذا العدد انما يعتبر من حفظ بها في ذهنه وعمل بموجبها افضى ذلك الى تحصيل
لنفسه لاجل ملكة علمية نورانية ولعقله قوة بصيرة كشفية باطنية يقتدر بها على استخراج غيرها من المعلومات فيبعث يوم القيمة في زمرة العلماء الربانيين
والفقهاء العارفين ومما يؤيد ما ذكرناه في تتمة الحديث المنقول في ما بطرق اهل العصمة عليهم السلام عن رسول الله فيما اوصى به امير المؤمنين ع
بعد قوله ثم وحسن اولئك رفيقا يعني بهذا الغاية فقال علي ع يا رسول الله اخبرني ما هذه الاحاديث فقال ان تؤمن بالله وحده لا شريك له وتعبده ولا تعبد
غيره وتقيم الصلوة بوضوء سابغ في مواقيتها ولا تؤخرها فان في تاخيرها من غير علة غضب الله عز وجل وتؤدي الزكوة وتصوم شهر رمضان و
تحج البيت اذا كان لك مال وكنت مستطيعا وان لا تعق والديك ولا تاكل مال اليتيم ظلما ولا تاكل الربوا ولا تشرب الخمر ولا شيئا من الاشربة المسكرة
ظلما و
وان لا تزني ولا تلوط ولا تمشي بالنميمة ولا تحلف بالله كاذبا ولا تسرق ولا تشهد شهادة الزور لاحد قريبا كان او بعيدا وان تقبل الحق ممن جاء به
صغيرا كان او كبيرا وان لا تركن الى ظالم وان كان حميما قريبا وان لا تعمل بالهوى ولا تقذف المحصنة ولا ترائي فان ايسر الرياء الشرك بالله عز وجل وان
لا تقول لقصير يا قصير ولا لطويل يا طويل تريد بذلك عيبه وان لا تسخر من خلق الله وان تصبر على البلاء والمصيبة وان تشكر نعم الله التي انعم بها عليك
عن الذنب
وان لا تامن عقاب الله على ذنب تصيبه وان لا تقنط من رحمة الله وان تتوب الى الله عز وجل من ذنوبك فان التائب من الذنوب كمن لا ذنب له وان لا تصر على
الذنوب مع الاستغفار فتكون كالمستهزئ بالله واياته ورسله وان تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وان ما اخطاك لم يكن ليصيبك وان لا
تطلب سخط الخالق برضاء المخلوق وان لا تؤثر الدنيا على الاخرة وان تؤثر الاخرة على الدنيا لان الدنيا فانية والاخرة باقية وان لا تبخل على اخوانك
بما تقدر عليه وان تكون سريرتك كعلانيتك وان لا تكون علانيتك حسنة وسريرتك قبيحة فان فعلت ذلك كنت من المنافقين وان لا تكذب ولا
تخالط الكذابين وان لا تغضب اذا سمعت حقا وان تؤدب نفسك واهلك وولدك وجيرانك على حسب الطاقة وان تعمل بما علمت ولا تعاملن احدا من
خلق الله عز وجل الا بالحق وان تكون سهلا للقريب والبعيد وان لا تكون جبارا عنيدا وان تكثر من التسبيح والتهليل والدعاء وذكر الموت وما بعده
من القيمة والجنة والنار وان تكثر من قراءة القرآن وتعمل بما فيه وان تستغنم البر والكرامة بالمؤمنين والمؤمنات وان تنظر الى ما لا ترضى
ولا تمن على احد و
فعله لنفسك فلا تفعله باحد من المؤمنين ولا تمل من فعل الخير وان لا تثقل على احد واذا انعمت على احد ان تكون الدنيا عندك سجنا حتى يجعل الله لك جنة فهذه اربعون
حديثا من استقام عليها وحفظها عني من امتي دخل الجنة برحمة الله وكان من افضل الناس واحبهم الى الله عز وجل بعد النبيين والصديقين

وحشره الله يوم القيمة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا قوله عليه السلام بعثه الله يوم القيمة عالما فقيها قد علمت سابقا ان المراد بالفقيه عند القائل في الصدر الاول هو ماذا وان الذي يتعارف عند الناس الان من العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية اصطلاح متجدد وان اطلاق الفقه اكثر ما يأتي في الحديث بمعنى البصيرة في امر الدين وان الفقيه صاحب هذه البصيرة سواء كانت موهبية كما في الانبياء عليهم السلام وبعض من الاولياء عليهم السلام او كسبية كما في غيرهم من ذوي البصائر والى هذا الاشارة في قوله عليه السلام لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا ونحو ذلك من نظائره كل الظهور ان المراد بالحفظ المذكور في هذا الحديث ليس مجرد حفظ اللفظ كما توهم بعض الاعلام حيث قال الظاهر من قوله عليه السلام من حفظ ترتب الاجر على مجرد حفظ لفظ الحديث وان معرفة معناه غير شرط في حصول الثواب على البعث يوم القيمة فقيها عالما وهو غير بعيد فان حفظ الفاظ الحديث طاعة كحفظ الفاظ القرآن وقد دعا لناقل الحديث وان لم يكن عالما بمعناه كما يظهر من قوله عليه السلام رحم الله امرء سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولا يبعد ان يندرج يوم القيمة بمجرد حفظ اللفظ في زمرة العلماء فان من تشبه بقوم فهو منهم انتهى كلامه لانا نقول ليس فيما نقله من الحديث دلالة الا على كون الحافظ للحديث مرحوما لا على ان له في القيمة درجة العلماء والثاني هو المبحوث عنه لا الاول ثم انا نقول حفظ الفاظ الحديث طاعة فعلى تقدير تسليمه وذلك عند سلامته عن الاغراض الدنيوية والافات النفسانية كان اجره كاجر سائر الطاعات البدنية كما مر واما قوله من تشبه بقوم فهو منهم فعلى تقدير اجرائه في كل نوع من التشبه فلا نم ان التشبه ههنا يتحقق فان العلم ونحوه من الامور العقلية الباطنية وانى يحصل التشبه بالعالم بمجرد حفظ الفاظه سيما وانه تع قد ذم في كتابه حملة الالفاظ دون المعاني وشبههم بالحمار الذي يحمل الاسفار في قوله تع مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها الاية وايضا قال تع من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا والمراد من العمى عمى العين وعمى القلب هو الجهل بالمعارف الدينية وهو لا يزول بمجرد حفظ الالفاظ والاثر الوارد في ادراك المعاني والاحوال وبالله التوفيق

**الحديث الثامن وهو الحادي والثلثون والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن زيد الشحام عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله تع فلينظر الانسان الى طعامه قال قلت ما طعامه قال علمه الذي يأخذه عمن يأخذه **الشرح** لما علمت ان الانسان مركب من جوهرين احدهما ظاهر محسوس وهو بدنه الذي به يشارك سائر الحيوانات في الاكل والشرب والنكاح وهو بهذا الاعتبار نوع من انواع الحيوان والاخر باطن مستتر عن الحواس ثابت بالعقل والقياس وهو نفسه الناطقة التي هي لطيفة نورانية بها يمتاز عن غيره من انواع جنسه فيعقل ويفكر ويرى في الخاتمة من شأنه ان يبقى بعد البدن ولا يموت بموته اما سعيدا او شقيا فاعلم انه كما ان للبدن صحة ومرضا وغذاء يتقوى به ويبقى به حيته فكذلك للنفس الناطقة المسماة بالقلب بلسان الشريعة صحة ومرض كما قال تع الا من اتى الله بقلب سليم وقال في قلوبهم مرض وموت هو موت الجهل وحيوة هي حيوة العلم ونور المعرفة كما اشار اليه بقوله تع او من كان ميتا فاحييناه الاية وقوله تع انك لا تسمع الموتى وغير ذلك من الايات ولها ايضا غذاء يتغذى به فيقوى به ذاتها وتكمل ويخرج من القوة الى الفعل ومن الضعف والنقص الى القوة والكمال وغذاء كل شيء مما يكون من جنسه وكل غذاء يشبه المغتذي به فغذاء الجسم جسم وغذاء العقل بالفعل هو المعقول بذاته ولما كانت انسانية الانسان وما به حقيقة ذاته هو جوهر العقل الذي هو في اول الامر عقل بالقوة في اول الخلقة وفي مرتبة العقل الهيولاني لانه جوهر ناقص في باب العقل والمعقول كما ان الجنين جوهر حيواني ناقص في باب الحيوانية وانما يصير حيوانا بالفعل تام الخلقة في الحيوانية بورود الاغذية الصالحة حتى يبلغ حد اللائق ويكمل في ذاته كذلك العقل بالقوة يخرج من حد النقص الى حد الكمال العقلي بورود اغذية عقلية واطعمة صالحة مناسبة لحقيقته من انواع العلوم الحقيقية والتصورات العقلية فاذا تقرر هذا فيكون معنى قوله فلينظر الانسان الى طعامه ما ذكره عليه السلام اذ الانسان من حيث هو انسان شيء غير الحيوان بما هو حيوان وغير الانسان من حيث هو حيوان فاذا اطلق وقيل الانسان نظر الى الاكل او فعل كذا فالظاهر والاصل ان يكون المراد به ذاته المخصوصة على الوجه المخصوص لا على الوجه الاعم الشامل لجنسه فما ينسب اليه من الفعل والصفة وغيرهما كما يقال الانسان ماش او اسود ومنها البركة لان الطعام ما يتغذى به هو اعم من الجسماني والروحاني كما في قوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ومعلوم ان طعامه عند ربه الذي يطعمه الرب ليس من جنس طعام الحيوانات اللحمية ولا شرابه من هذه الاشربة وانما المراد بهما طعام العلم وشراب المحبة فاذا الانسان بما هو هو غافل الى غذائه وطعامه الا العلم والمعرفة واذا كان كذلك فصح ان يكون معنى الاية فلينظر الانسان الى طعامه وليحفظ علمه الذي يأخذه عمن يأخذه اي ينبغي ان يأخذ علمه من النبي والامام عليهم السلام لانه بمنزلة الصبي اول اكتسابه للعلم الذي هو غذاؤه دونهما فهما بمنزلة الابوين فكما لا يجوز للولد ان يأخذ غذاءه من غير ابويه بالتكدي ونحوه كذلك لا يجوز للمسلم الشيعي ان يأخذ علمه من غير كتاب الله والعترة كما في قوله صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم الثقلين

محمد بن **الحديث التاسع وهو الثاني والثلثون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان الاعلم النخعي ابو الحسن مولاهم كوفي روى عن الرضا عليه السلام واخوه داود اعلى منه وابنه الحسن بن علي وابنه احمد رويا الحديث كان علي ثقة وجها ثبتا صحيحا واضح الطريقة قال النجاشي له كتاب عن ابن ابي الخطاب عن عبد الله بن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري مجهول عن ابي جعفر عليه السلام قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه **الشرح** اقتحم الانسان الامر العظيم وتقحمه اذا رمى نفسه فيه من غير روية وتثبت وفي الحديث اني اخذ بحجزكم عن النار وانتم تقحمون فيها اي تقعون فيها لم تحصه من الاحصاء وهو العد والحفظ ومن اسماء الله تع المحصي هو الذي احصى كل شيء بعلمه احاط به.

وتركك حديثا لم تروه خير

فلا يقولونه ويتّقون منها ولا يحملونه وقرأت انّ الله تعالى تسعة وتسعين اسماً من احصاها دخل الجنّة اى من احصاها علماً بها وايماناً وقيل احصاها
حفظها على قلبه وفي الحديث كلّ القرآن احصيت اى حفظت وقوله للمرأة احصيها حتّى ترجع اى احفظيها ومعنى الحديث ظاهر غنيّ عن الشرح وفي وصايا
امير المؤمنين لابنه الحسن عليهما السلام ودع القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لا تكلّف وامسك عن طريق اذا خفت ضلالته فانّ الكفّ عند حيرة الضلال
خير من ركوب الاهوال وقال ايضاً عليه السلام فيها ودع كلّ شائبة اولجتك في شبهة او اسلمتك الى ضلال فاذا ايقنت ان قد صفى قلبك فخشع وتمّ رأيك واجتمع
وكان همّك في ذلك همّاً واحداً فانظر فيما فسّرت لك وان انت لم يجتمع لك ما تحبّ من نفسك وفراغ نظرك وفكرك فاعلم انّك انّما تخبط العشواء وتتورّط
الظلماء وليس طالب الدين من خبط ولا من خلط والامساك عن ذلك امثل فافهم تا بيع. **الحديث العاشر وهو الثالث والثلثون والمائة**
محمّد عن احمد بن فضّال عن ابن ابي بكير مجهول عن حمزة بن طيّار وفي الكشّي عن حمدويه وابرهيم عن محمّد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انّه ترحّم
عليه وقال يعنيه ويدعو له بالنصرة والسرور وعانه كان شديد الخصومة عن اهل البيت عليهم السلام ومحمّد بن عيسى وان كان فيه قول لكن الارجح عندي قبول
روايته ثمّ الذي قال الكشّي حمدويه وابرهيم عن محمّد بن عيسى عن يونس عن ابي جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما فعل ابن الطيّار قلت توفّي فقال رحمه الله ولقّاه — صح
الله عليه الرحمة ونضرة فانّه كان يخاصم عنّا اهل البيت فقال لي جعفر عن ابان عن حمزة بن الطيّار انّ اباعبد الله عليه السلام اخذ بيدي ثمّ عدّ الائمّة اماماً اماماً
حتّى انتهى الى ابي جعفر فكفّ فقلت جعلت فداك لو فلقت رمّانة فاحللت بعضها وحرّمت بعضها لشهدت انّ ما حرّمت حرام وما احللت حلال فقال حسبك
ان تقول بقوله وما انا الّا مثلهم مالهم وعليّ ما عليهم فان اردت ان تجئ يوم القيامة مع الذين قال الله تعالى يوم ندعوا كلّ اناس بامامهم فقل بقوله انّه عرض
على ابي عبد الله عليه السلام بعض خطب ابيه حتّى اذا بلغ موضعاً منها قال له كفّ واسكت ثمّ قال ابو عبد الله لا يسعكم فيما ينزل بكم ممّا لا تعلمون الّا الكفّ عنه
والتثبّت والردّ الى ائمّة الهدى حتّى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرّفوكم فيه الحقّ قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الشرح
القصد الامر المعتدل الذي لا يميل الى احد طرفي التفريط والافراط وفيه القصد فليغلو اليه عليكم بالقصد من الامور في القول والفعل وهو الوسط — القصد
بين الطرفين وهو منصوب على المصدر المؤكّد وتكراره للتأكيد وجلا الشيء وتجلّى وضح وانكشف وجلوته انا كشفته والجلاء بالفتح والقصر الامر
لانّه يجلو البصر ومثل بالكسر والمدّ وبالفتح ضرب من الكحل والجلاء الامر الجليّ وجلو السيف جلاء صقله اعلم انّه كما انّ القرآن منه ما هو محكم ومنه
ما هو متشابه لا يعلم تأويله الّا الله والراسخون في العلم كذلك في احاديث النبي والائمّة عليهم السلام وخطبهم ورسائلهم قد توجد الفاظ متشابهة
ما ولّا يليق لجمهور الناس ان يتكلّموا فيها وعليها بحكم من عند انفسهم الّا من خصّه الله بعلم من لدنه وهو على بيّنة من ربّه وانّما شأنهم الكفّ عن الخوض — ولا لهم رخصة ان يحكموا فيها
فيها والسكوت عن الكلام على غير بصيرة والردّ في علمها على ائمّة الهدى المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين عن الزيغ والخطاء حتّى يحملوهم من بعض
وجوهها ما يطيقون حملها على قدر افهامهم فهمها على وجه الاقتصاد في الاعتقاد ويمنعهم عن الوقوع في الشبهات والتورّط في الهلكات والتخبّط خبط
عشوات ويجلوا عن عيون قلوبهم عمى الجهالة وكلال الضلالة ويعرّفوهم فيها وجه الحقّ الذي يحملونه وجهة الصدق التي يطيقونها والمراد باهل الذكر الذين
وقع الامر في هذه الآية بسؤال الجمهور المحتاجين اليهم اصحاب المكاشفات الذين يمكنهم استفاضة العلم من عالم الذكر الحكيم على اللوح المحفوظ امّا
بالاستقلال كالنبي او بمتابعته كاهل بيته. **الحديث الحادي عشر وهو الرابع والثلثون والمائة** علي بن ابرهيم عن ابيه عن القاسم بن محمّد
عن المنقري وهو سليمان بن داود المنقري وقد مرّ ذكره عن سفيان بن عيينة قال سمعت اباعبد الله يقول وجدت علم الناس كلّه في اربع اوّلها ان تعرف
ربّك والثاني ان تعرف ما صنع بك والثالث ان تعرف ما اراد منك والرابع ان تعرف ما يخرجك عن دينك. **الشرح** ولوجه هذا الانحصار انّ العلوم
الحقيقية التي لا يتغيّر بتغيّر الازمنة وانتقلت الاديان عليها ولا خلاف لاحد من اهل الحقّ فيها امّا الغاية فيها مجرّد العلم او العمل بموجبه والاوّل
امّا متعلّق باحوال المبدأ او باحوال المعاد والثاني امّا المطلوب فيه اقتناء فضيلة او اجتناب رذيلة فهذه اربعة اقسام فقوله عليه السلام اوّلها ان تعرف ربّك
اشارة الى اوّل قسمي الحكمة النظرية من العلوم العقلية ويندرج فيه البحث عن معرفة ذات الله ووحدانيّته ومعرفة صفاته العليا واسمائه الحسنى و
معرفة آثاره وافعاله وقضائه وقدره وقوله والثاني ان تعرف ما صنع بك اشارة الى ثاني قسمي الحكمة النظرية منها ويندرج فيه معرفة النفس
احوالها ومقاماتها ومعرفة ما تعود اليه وتنشأ منها كيفيّة نشو الآخرة من الدنيا ومعرفة القبر والبعث والصراط والحساب والميزان والثواب و
العقاب والجنّة والنار فانّ جميع هذه الامور ممّا صنع الله تعالى بالنفس الانسانية وفيها ومنها وليس شيء منها خارجاً عن ذات النفس وقوله عليه السلام
الثالث ان تعرف ما اراد منك اشارة الى اوّل قسمي الحكمة العملية منها ويندرج فيها معرفة جميع الفضائل النفسانية لتمكن اكتسابها وهي المنجية
من الاخلاق والملكات كالعلم والكرم والجود والشجاعة والعفّة والتوبة والصبر والشكر والتوكّل والرضا وما يجري مجراها وقوله عليه السلام والرابع ان تعرف
ما يخرجك عن دينك اشارة الى ثاني قسمي الحكمة العملية ويندرج فيه معرفة جميع الرذائل النفسانية لتمكن التنزّه عنها وهي امّا اعدام تلك الفضائل
او اضدادها فالاولى كالجهل البسيط والخمول والبلادة والجبن ونحوها والثانية كالجهل المركّب والفجور والمكر والنفاق والحرص والعصبية والعناد و
والكبر والعجب والحسد ونحو ذلك ومن اجتمعت فيه هذه الفضائل وطهرت نفسه عن تلك الرذائل صار ملكاً في صورة بشر كما انّ [illegible]
[illegible] عن الله. **الحديث الثاني عشر وهو الخامس والثلثون والمائة** علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن
سالم قال قلت لابي عبد الله ما حقّ الله على خلقه فقال ان يقولوا ما يعلمون ويكفّوا عمّا لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد ادّوا الى الله حقّه

الشرح لعل المراد من اخذ الله ميثاقه على اهل العلم والكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق **الحديث الثالث عشر وهو الحادي**
**والثلثون والمائة** محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن ابن سنان عن محمد بن مروان العجلي الكوفي من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام عن عمر من اصحاب عن علي بن حنظلة
الصادق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنا **الحديث الرابع عشر وهو الثاني والثلثون والمائة**
الحسين بن الحسن الظاهر انه الحسني الاسود فاضل يكنى ابا عبد الله رازي عن محمد بن زكريا الغلابي منسوب الى غلاب بالغين المعجمة واللام المخففة والباء
المنقطة تحتها نقطة ابو عبد الله بن زكريا بن دينار وبنو غلاب قبيلة بالبصرة من بني نصر بن معاوية وقيل ليس في البصرة منهم احد وكان هذا الرجل
من وجوه اصحابنا بالبصرة وكان اخباريا واسع العلم وصنف كتبا كثيرة ومات سنة ثمان وتسعين ومائتين عن ابن عائشة البصري رفعه ان امير المؤمنين
قال في بعض خطبه ايها الناس اعلموا انه ليس بعاقل من انزعج من قول الزور فيه ولا بحكيم من رضي بثناء الجاهل عليه الناس ابناء ما يحسنون وقدر كل امرء
ما يحسن فتكلموا في العلم تبين اقداركم **الشرح** ازعجه اي اقلعه وقلعه من مكانه وانزعج بنفسه لم يستعمل في رواية ان عمر يزعج ابا بكر ادعى
يوم السقيفة اي يقيمه ولا يدعه يستقر حتى بايعه والزور الكذب والباطل والتهمة وكل شيء يتخذ ربا من دون الله وشهادة الزور وهي من الكبائر وفي الحديث
عدلت شهادة الزور الشرك بالله تعالى انما عادلته لقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال بعده والذين لا يشهدون الزور والمعنى ان العاقل
من لا يزعجه قول الزور ولا يحركه افتراء المفترين وتهمته وان الحكيم من لا يرضى نفسه بثناء الجاهل عليه لان العاقل الحكيم يعلم ان الاول لا ينقص من كماله
ان كان شيئا ولا يقدح في فضله شيئا والثاني انه لا يزيد عليه كمالا لم يكن ولا يعطيه شرفا وكرامة لم يحصل بل الكريم من اكرمه الله والذليل من اذله الله
قوله الناس ابناء ما يحسنون يعني ان الانسان لا يصير جيدا ولا شقيا الا بما يكتسبه ويكسبه بنفسه فالناس كانهم اولاد انفسهم بحسب ما يحسنون وقد
حسنا وقدر كل امرء ما يحسن اي قدره ومنه ما يجعله حسنا وليس في الناس الا فضيلة العلم فيمنح الواقع بحسبه وخالي الماهية كالا فضيلة قوله
فتكلموا في العلم تبين اقداركم اي لما ظهر ان ذم الذامين لا ينقص من قدر احدكم ولا مدح المادحين يزيد في قدره وظهر ايضا ان لا شرف الا بالعلم
فان اردتم ان يتبين اقداركم فتكلموا في العلم ان كنتم من اهله اذ لا منقبة ولا فضيلة فوقه وليس يمكن لاحد انكار فضله وشرفه وان لم تكونوا من
اهله فالسكوت اولى بالجاهل اذ لا منقصة فوق الجهل وكل عيب فانه يرجع اليه **الحديث الخامس عشر وهو الثالث والثلثون والمائة**
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن سليمان الصيرفي مولى كوفي روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام له اصل عنه جعفر
علي كما في النجاشي قيل لعله عبد الله بن سليمان العبسي الكوفي يعرف بالصيرفي قال سمعت ابا جعفر يقول وعنده رجل من اهل البصرة يقال له عثمان الاعمى
وهو يقول ان الحسن البصري يزعم ان الذين يكتمون العلم يؤذي ريح بطونهم اهل النار فقال ابو جعفر عليه السلام فهلك اذن مؤمن آل فرعون ما زال العلم
مكتوما منذ بعث الله نوحا فليذهب الحسن يمينا وشمالا فوالله ما يوجد العلم الا ههنا **الشرح** اعلم ان من ليس له قدم راسخ في الانوار
واخذ العلوم من منابعها الالهية ويريد ان يأخذ علمه من ظواهر الاحاديث واخبار الرجال فالغالب عليه في اكثر الامر الخبط والخطاء والزلل والعمى
ويقع عليه امور مشتبهة لا يمكنه التفصي عنها فكل من سلك سبيل الظاهرية والفقهاء المترسمين اذا نظر الى ظاهر الحديث المروي عن الرسول صلى الله عليه وآله مثل
ما بلغ الى الحسن وكما روي عنه من سئل عن علم علمه فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من النار ونحو ذلك ذهب الى ظاهره واعتقد كلية وربما اغتر بان لا علم الا بما
بلغه من المنقول لانه ما وقع سمعه ووصل اليه فهمه وعقله ولم يدر انه ليس المراد بالنهي عن الكتمان ذمه في كل زمان وبالقياس الى كل متعلم كيف لو حمل الذم
على ظاهر عمومه وحكم على صيغته لناقض احاديث اخرى وردت في خلافه فيناقض احاديث من لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى مثل قوله عليه السلام
لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ونحو ذلك وايضا عنه لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير وعنه نحن معاشر الانبياء امرنا ان ننزل الناس
منازلهم ونكلم الناس على قدر عقولهم وعنه ما احد يحدث قوما بحديث لا يبلغه عقولهم الا كان فتنة على بعضهم وعن امير المؤمنين عليه السلام ان ههنا
لعلوما جمة لو وجدت لها حملة وعن علي بن الحسين عليه السلام ابيات مشهورة في كتمان علمه وقوله اني لاكتم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا وامثال ذلك للمطلع في
الخاصة والعامة كثيرة وقد مر الكلام في هذا الباب مستوفى ايضا فقد لزم على هذا الرجل من اهل الظاهر وهم الحشوية والحنابلة وكل من يجري مجراهم من اصحاب
الحديث وارباب الرواية دون الدراية ان يكون مؤمن آل فرعون ومثله ممن يكتم ايمانه من اهل الكتاب الذين يؤذي ريح بطونهم اهل النار ومن الذين
يلجمهم الله بلجام من النار لكن حقيقة الايمان ليست الا بابا من العلم بل عمدة ابواب العلم لان الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر باطل بالاتفاق
فكذا الملزوم اما قوله عليه السلام فليذهب الحسن يمينا وشمالا الخ فالمراد ان الحسن وامثاله من الوعاظ والحكميين واصحاب النقول والروايات ممن مقامهم اشباه الناس
علما لكثرة محفوظاتهم ومنقولاتهم سيما اذا انضم اليها ما في مقالاتهم من تحسين الكلام وترويج المعنى بتبليغ العبارات والاستعارات كثيرا ما يغتر
بعلمهم جاهل ويزعمون ان لا علم الا ما وصل اليه بالنقل عن الصحابة والتابعين وليس شيء من ذلك علم من علوم الدين بل لا يكون ما سواه الا من باب التقليد
وضلال الا انا لمفلسين وهذا اسف وغرور اغتر به اكثر علماء الرسوم ووقعوا بهذا الحبل في مهوى المعطلين ومهبط الجاحدين ومثوى المتكبرين
فغاية امثالهم الذهاب يمينا وشمالا والخروج الى البلدان والاطراف لطلب الحديث وتحري الاسانيد العالية وجمع الروايات الكثيرة ودرايتها
والشيوخ مما لا فائدة فيها الا مجرد حمل الفاظ الاخبار وجملة الاسناد وليس في ذلك من النفع ازيد من وجدان نسخة صحيحة فيكون غاية هذا السعي
والشيء الا ثمرة هذا التطواف في الاطراف والتردد في الاقطار حصول كتاب لا حصول علم الكتاب اما علم الكتاب فلا يحصل الا من عند اهله العزيز الوفا

ارعند من اخذه من لدنه علما من اوليائه الذين عنده علم الكتاب فان الذين اوتوا الكتاب علماء كالذين اوتوا العلم يرفع الله الذين امنوا
والذين اوتوا العلم درجات ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا **باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب** وهو
الباب الثامن عشر من كتاب العقل والعلم وفيه خمسة عشر حديثا **الحديث الاول وهو التاسع والثلاثون والمائة** علي بن ابراهيم عن
ابيه عن ابن ابي عمير عن منصور بن يونس بزرج بضم الباء المنقطة تحتها نقطة بضم الزاي واسكان الراء والجيم اخيرا ابو يحيى وقيل ابو سعيد من اصحاب غ
الكاظم ع قال الشيخ انه واقفي وقال النجاشي انه ثقة روى عن ابي عبد الله ع والوجه عندنا التوقف فيما يرويه والرد لقوله لوصف الشيخ له بالوقف قال نصر
الكشي عن حمدويه عن الحسن بن موسى عن محمد بن الاصبغ عن ابراهيم عن عثمان بن القسم ان منصور بن يونس بزرج جحد النص على الرضا ع لاموال كانت في يده عن ابي
قال قلت لابي عبد الله ع قول الله جل ثناؤه الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه قال هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه
**الشرح** هذا الذي ذكره ع وجه من وجوه معاني هذه الآية وليس انما اخذ معنى منها يكون من شرطان لا يكون لها معنى غيرها او يناقضه والآية يكون احدها
لها معان اخر غير محصورة كلها صحيحة بحسب درجات الافهام قال بعض العلماء لكل آية ستون الف فهم وما بقي من فهمها اكثر وقال آخر القرآن يحوي سبعة
وسبعين الف علم ومائتي علم وقال ابن مسعود من اراد علم الاولين والآخرين فليتدبر القرآن **الحديث الثاني وهو الاربعون والمائة**
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه
فلا بأس **الشرح** انما وقع التقييد بهذا الشرط لعلم الباطل فربما كان لخصوصية اللفظ مدخل في المقصود وان الحديث يفسد بتبديله بلفظ
آخر وربما فات المقصود او حصل الابطال واعلم انه قد وقع الاختلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره
فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه كما يستفاد من هذا الحديث والذي بعده مع ان الاولى نقله بصورته مهما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف له
بتبديل لفظ بما يرادفه وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن بعض ائمة العامة انه كان يشدد في الباء والتاء
مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الآخر مع ترادفهما وتوارثهما ولنستدل على الجواز بوجوه الاول بانا نقطع بانهم نقلوا عنه ع حادثة
في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله ع واحد قطعا والبواقي نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فذلك يدل على جوازه
قطعا والثاني روي عن ابن عباس وغيره انهم قالوا قال رسول الله ص كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى كما
جايز اولا لوقع الانكار على ذلك لكثرته ووقوعه منهم شايعا ذايعا والثالث انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه
اقرب نظما واوفى بمقصود ذلك اللغة من لغة اخرى والرابع انا نعلم ان المقصود في الحديث والتخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ فان قيل يجوز
ذلك يؤدي الى الاخلال بمقصود الحديث فانا نجزم باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في التنبيه على المعاني بما ينبه بعضهم
على ما لا ينبه الآخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير وانهدم المقصود بالكلية فالجواب ان
فرض تغيير ما في كل مرة مما لا يتصور في محل النزاع فان الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء من غير تغيير فيه اصلا والا لم يجز بالاتفاق واستدل ايضا لنا
لنقل الحديث بالمعنى بانه ص قال نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها والجواب ان ذلك لا يدل على مطلوبكم فانه ترغيب الى من نقلها بصورتها
لانه اولى ولم يمنع في النقل بالمعنى بل يمكن ان يقال بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته **الحديث**
**الثالث وهو الواحد والاربعون والمائة** وعنه عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال
قلت لابي عبد الله ع الحديث اسمعه منك ارويه عن ابيك او اسمعه من ابيك ارويه عنك قال سواء الا انك ترويه عن ابي احب الي وقال ابو عبد الله ع
لجميل ما سمعت مني فاروه عن ابي **الشرح** اما قوله ع سواء فالوجه فيه ان علومهم كلها من معدن واحد وعين واحدة كما ان ذواتهم عليهم السلام من
نور واحد واما قوله ع ترويه عن ابي احب الي فلعل الوجه فيه ان الاسناد اليه اقرب الى الاسناد الى رسول الله ص مما له رجحان عند التنازع في قبول الرواية وهو ايضا
مما يختلف فيه الامر من الاحكام وفيه ايضا حيث يحتج به ومن الواقفية من توقف على الابن فلا يكون قول الابن حجة عليه فيما يناقض رايه بخلاف العكس
اذ القائل بامامة الاب دون العكس كليا **الحديث الخامس وهو الثالث والاربعون والمائة** وعنه عن احمد بن محمد ومحمد بن الحسين عن ابن الابن قائل بامامته
محبوب عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى قال فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه
حديثا ومن آخره حديثا **الشرح** الضجر القلق من الغم وضيق نفس مع كلام وقد ضجر من كذا وتضجر منه فهو ضجر وضجور واضجره فلان فهو مضجر
غرضه الاستعلام عن الحكم فيما يعرض له من العجز والضعف عند قراءة الحديث على قوم اهل لذلك فاجازه ع ورخص ان يقرأ بعض الحديث اذا
كان طويلا على هذه الكيفية ومعنى ان يقرأ عليهم من اوله حديثا اي كلاما مفيدا بالاستقلال وكذا من وسطه وآخره وهذا اذا اشتمل الحديث الواحد انا بصح
على احكام وجمل متعددة فانه يشتبه في صحته ح الاقتصار على البعض في القراءة والرواية اذا لم يكن متعلقا بالباقي ونقل العلامة الحلي اطباق
تراما الاتفاق على ذلك كقول النبي ص من فرج عن اخيه كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن كان في حاجة اخيه كان
الله في حاجته ومن ستر على اخيه ستر الله عليه في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه فهذا الحديث واحد مشتمل على
جمل اربع كل منها باعرابه كلام مستقل في الحكم الذي بينه فيجوز الاقتصار على نقله وعده حديثا ولا ينافي ذلك كونه جزء حديث آخر مشتمل عليه

وعلى غيره واما امره ع بقراءة حديثا من اوله وحديثا من وسطه وحديثا من آخره فهو امر استحبابي لا امر حتم ولعل وجه حسن ان الجمل المتعاقبة
يكون في اكثر الامر من نوع واحد فليست المغايرة بينها كالتي يكون في الجمل المتباعدة اذ الكلام فيها انتقل من نوع الى نوع مباينه فالمغايرة بينهما
لا تخفى اكثر لاحتوائها على فنون مختلفة من الاحكام كل منها نوع آخر من اسلوب الاجزاء الحديثية الواحدة التي يرتبط بعضها ببعض فلذا يجوز الاقتصار
على نقل البعض كالاقتصار على قوله ع من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا من دون ان يضيف اليه الا باذنهم كالاقتصار على قوله ع لا سبق الا في نصل
من دون ان يضاف اليه او خف او حافر **الحديث الثاني وهو الثاني والاربعون والمائة** عنه باسناده عن احمد بن عمر الحلال بالحاء المهملة
واللام المشددة كان يبيع الحل وهو الشيرج ثقة قال الشيخ ره وقال انه كان ردي الاصل فعندي توقف في قبول روايته لقوله هذا وكان كوفيا انماطيا
من اصحاب الرضا ع ويرد عليه ان رداءة الاصل لا يقدح صحة روايته بعد ثبوت توثيقه فالحق انه ثقة قال ابن المجتهدين ره في الحاشية ما ذكره وجها
للتوقف غريب بعد شهادة الشيخ له بالتوثيق لان رداءة الاصل لا تنافي الثقة وابن داود ضبطه بالخاء المعجمة وذكره في الحلال بالحاء المهملة وهو
احتمال بعيد عن الائمة ونقل ذلك عن الشيخ الطوسي في رجاله انتهى كلام المحشي وقال النجاشي روى عن الرضا ع وتنسبونا بالمعجمة عنه عبد الله بن محمد في
الفهرست روى عنه محمد بن علي الكوفي قال قلت لابي الحسن الرضا ع الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول اروه عني يجوز لي ان ارويه عنه قال فقال
الشرح اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه معناه واضح وهذا الذي اجازه ع يسمى المناولة في عرف المحدثين وهي احد وجوه تحمل الحديث وروايته من الوجوه الستة
المقررة في الاصول اعني السماع من الشيخ والقراءة عليه والسماع حال قراءة الغير عليه واجازة الشيخ لان يروي عنه ومناولته اياه كتابا يروي عنه وبناءه
كتابته اليه بما يرويه عنه وهذه الستة متفاوتة المراتب فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وسكوته وتقريره قاموا
مع ان سكوت الشيخ على الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او تقية او ذهول او غيرها من الامور المفروضة المانعة عن الانكار نعم اختلف في انه هل يعمل
به ام لا فمنع بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم عرفا تقريره وانه يصدقه ولان في سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم
الصحة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشرط المذكور فهو كقراءته عليه واما الاجازة فهو ان يقول الشيخ لك ان تروي عني كذا او ما صح
عندك انه من مسموعاتي او لك ولغيرك ولفلان وفلان او من الموجود فالاكثر على جواز هذا وقد منع بعض الرواية بالاجازة كابي حنيفة وابي يوسف واما
الاجازة لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر الحاقها بالاجازة للموجودين المعينين لان العام بمثابة تعداد الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار
ففي صحتها خلاف والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثل هذا المقام واما الاجازة في نسل فلان او لمن يوجد من بني فلان فواضح وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة
غير الموجود غير المعين المختار صحتها فان العدالة شرط في الرواية والظاهر العدالة لا يرويه الا بعد العلم او الظن برواية وعدالته فلا اذن له يوجب ان
يصح كثيرة وايضا فان التقية كان يوسل كتبه مع الآحاد ولم يعلموا انها يتعلق العمل من يراها بموجبها وما ذلك الا الاجازة واما المناولة والكتابة فقد
عن النوفلي الاجازة دليلا **الحديث السابع وهو الخامس والاربعون والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن احمد بن محمد بن خالد عن السكوني عن ابي عبد الله ع
قال قال امير المؤمنين ع اذا حدثتم بحديث فاسندوه الى الذي حدثكم فان كان حقا فلكم وان كان كذبا فعليه **الحديث الثامن وهو السادس**
**والاربعون والمائة** علي بن محمد عن عبد الله عن احمد بن محمد عن ابي ايوب المدني في هذا الاسم مشترك بين رجلين احدهما الانباري كان في نحو المائة بعداد
له كتاب روى عن احمد بن ابي عبد الله كما في الفهرست والنجاشي والثاني المدني روى عنه علي بن مهزيار كما قال النجاشي عن ابن ابي عمير عن حسين الاحمسي
هو ابن عثمان الثقة بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال القلب يتكل على الكتابة **الشرح** اي يتكل للاعتماد ويتكل عليها اي يعتمد عليها ويترك
هو على صحة العمل بالكتابة سواء كتبها او غيره ممن يعتمد عليه ويثق بقوله ولا يشترط في الاول كونه عالما اذ كل احد عالم بحال نفسه في صدقه وكذبه فاذا
علم من نفسه انه الذي كتب هذه الكتابة واعتقد صدقه فله ان يعمل بها نعم يشترط في العمل بمكتوبه كونه ضابطا اي لا يكون سهوه اكثر من ذكره
ولا مبالا بالضبط والظاهر انه لا فرق بين ما يشهد بهذا عن كون مكتوبه عن صحيح غيره صحيحا كل الحال العدد كونه عدلا الا ان يعلم من نفسه انه لم يكتبه الا صحيحا فان
كان وقت الكتابة ايضا عدلا **الحديث التاسع وهو السابع والاربعون والمائة** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء
عن عاصم بن حميد بضم الحاء المهملة بالنون الحنفي ابو الفضل كوفي ثقة عين صدوق روى عن ابي عبد الله ع وفي الكشي الكوفي الحنفي مولاهم من اصحاب
الصادق ع مولى بني حنيفة نزل بالكوفة في النجاشي له كتاب روى عنه محمد بن عبد الحميد وفي الفهرست والسند بن محمد وعبد الرحمن بن ابي نجران عن ابي بصير
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا **الشرح** معناه واضح اي اكتبوا ما سمعتم من الاحاديث فانكم لستم تحفظون
بعض ولا يبقى ما سمعتم محفوظا لكم حتى تكتبوا فاذا كتبتموه يبقى محفوظا ولا يمكن زواله **الحديث العاشر وهو الثامن والاربعون**
**والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة بن اعين الشيباني روى عن ابي عبد الله ع ثقة ثقة
عين لا لبس فيه ولا شك وكان احول له صنف في النجاشي له كتاب يرويه جماعة منهم حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله ع احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون
اليها **الحديث الحادي عشر وهو التاسع والاربعون والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن بعض اصحابه عن ابي
سعيد الخيبري مجهول عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله ع اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس زمان
هرج لا يانسون فيه الا بكتبهم **الشرح** بث الخبر واثبه بمعنى اي انشره والهرج الفتنة والاختلاط وقد هرج الناس يهرجون اذا اختلطوا وقد تكرر في

الحديث شدة اصل الهرج الكثرة في الشيء والاتساع امره بكتابة العلم ونشره في الاخوان ويحتمل ان يكون المراد اكتب علمك ليكون مثبوتا في اخوانك
بواسطة الكتاب فيكون الثاني فائدة الاول لا مطلوبا برأسه قوله فان مت فاورث كتبك بنيك اي وص عند موتك ان تدفعوا اليهم ولا تمنعوا عنهم
بكتبك لتبقى الكتب عليهم محفوظة قوله فانه يأتي على الناس تعليل للامر بحفظ الكتب وابقائها على الاولاد بمجيء زمان هرج على الناس
لا يأنسون الا بكتبهم لفقدانهم اهل العلم ومن يؤنس به لتسلط امراء الجور وتشتت الجهلة والاراذل وصولة العلماء والاكابر في الزوايا والتكايا وقد
هو معنى الهرج ههنا وقد يتحقق مع كون الزمان معمورا والناس مع سعة وخصب وعيش ونعمة لكن من جهة كونهم حيوانا ذاهبين في مراكز شهواتهم
لا من جهة كونهم انسانا ذا فكر وعقل وايمان وحكمة فالهرج الفتنة من جهة لا بناء الامن والسلامة من جهة اخرى **الحديث الثاني عشر وهو الخمسون والمائة** وبهذا الاسناد عن محمد بن علي رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياكم والكذب المفترع قيل وما الكذب المفترع قال ان يحدثك
الرجل بالحديث فتتركه وترويه عن الذي حدثك عنه **الشرح** هذا ضرب من الكذب وهو ان يسند الراوي حديثه الذي سمعه من رجل الى الذي
ذلك الرجل بل الى شيخه تدليسا بعنوان يوهم علو السند كما اذا حدث ابن عباس بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا اراد ان يروي الحديث يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا فتوهم
انه سمع الحديث منه ومن لم يسمع منه فيكون مدلسا كاذبا في هذا الايهام واما اذا قال لعند الرواية حدثني رسول الله صلى الله عليه وآله واخبرني او سمعت منه
فذلك كذب صريح وكذا اذا اجازه الشيخ وقال الجوزي لك ان تروي عني كذا كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي او مقرواتي فينبغي ان لا يقول
عند الرواية حدثني فلان او اخبرني مطلقا بل ولا مقيدا ايضا بان يقول حدثني اجازة اذ لم يحدثه لكن يقول اجازني ويجوز ايضا ان يقول انبأني بالاتفاق
لانه يوفي بمثل عن انباه وان كان هو الخبار لغة وبقي الاعلام والابلاغ انباه كما قال الشاعر زعم الغراب منبي الانباء وبذلك يجيء الغراب الاسود
وبقي هذا العمل يجيء الفعل نحو المجتنة ومثل بنيك الغشان بما كان تهم واما تسمية ذلك بالكذب المفترع فلعله ماخوذ من الفرع بمعنى العلو قال ابن
الاثير في النهاية وفرع كل شيء اعلاه ومنه حديث قيام رمضان فما كنا ننصرف الا مع فروع الفجر وفي حديث علي عليه السلام ان امراة فرعها الفراع ما على الارض
وانتفع فكان هذا المحدث يريد ان يجعل حديثه مفترعا اي مرتفعا بهذه الحيلة **الحديث الثالث عشر وهو الحادي والخمسون والمائة**
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله عليه السلام اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء **الشرح** الاعراب
في اللغة الايضاح يقال اعرب عما في ضميره وفي عرف النحاة الحركة او الحرف التي تختلف اخر المعرب بها كان او فعلا بها وانما سميت تلك الحركة والحرف اعرابا
اذ بها يوضح المعاني المتواردة على كلمة واحدة ويتميز بعضها عن بعض فلا تشتبه كالفاعلية والمفعولية وغيرهما ويحتمل احتمالا بعيدا ان يكون مأخوذا
من عربت معدته بالكسر عربا فسدت اي نشد عليها ان يكون الهمزة للسلب فيكون بمعنى ازالة الفساد وسمي بناء المعرب لانه يزيل فساد التباس المعاني
بعضها ببعض والفصيح في اللغة المنطلق اللسان في القول الذي يعرف جيد الكلام من رديه يقال رجل فصيح ولسان فصيح وقد فصح فصاحة وافصح عن الشيء افصاحا
اذا بينه وكشفه وكل ناطق فصيح لا ينطق فهو اعجم وفلان يتفصح في كلامه وتفاصح تكلف الفصاحة فقوله عليه السلام اعربوا حديثنا اي لا تلحنوا في اعراب الكلمات
واعطوا الكلمة اعرابها فانا قوم فصحاء وكلامنا فصيح فاذا لحنتم فيه واهملتم في اعرابه خلت فصاحته وفات المقصود من رعايته فيكون ظلما له ونقصا
لحقه **الحديث الرابع عشر وهو الثاني والخمسون والمائة** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد عن عمرو بن عبد العزيز عن ابو جعفر
بن شبابة المعروف بالرجل بالراء والجيم المهملة قال الكشي وقال محمد بن مسعود حدثني عبد الله بن حمدويه البيهقي قال سمعت الفضل بن شاذان يقول زحل ابو
حفص يروي المناكير وليس بغال وقال النجاشي انه عربي مخلط له كتاب روى عنه محمد بن عيسى عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قال قلت سمعته يقول ابا
عبد الله عليه السلام يقول حديثي حديث ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي حديث الحسين وحديث الحسين حديث الحسن وحديث الحسن حديث امير المؤمنين
وحديث امير المؤمنين حديث رسول الله وحديث رسول الله قول الله عز وجل **الشرح** ليس المراد بهذا الاتحاد ان حديث كل من الائمة عليهم السلام حديث من سبقه من
حيث الجوهر اللفظ وخصوصيته وشكله بل نوعا من جهة العلم المندرج فيه فان علومهم كلها لدنية ماخوذة من عند الله سبحانه وتحقيق هذا المقام متناسب
الكلام عند بيان كونهم عليهم السلام مكلمين ومحدثين والله ولي الفضل والانعام **الحديث الخامس عشر وهو الثالث والخمسون والمائة**
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن الحسن بن ابي خالد شينوله قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم يرو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق **الشرح** معناه
واضح وفيه دليل على صحة الاعتماد على الكتب والعمل بما فيها من الاحكام ان كانت صحيحة **باب التقليد** وهو الباب التاسع من كتاب
العقل والعلم وفيه ثلثة احاديث **الحديث الاول وهو الرابع والخمسون والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
عبد الله بن يحيى الكاهلي ابو محمد اخو اسحق روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام وكان عند ابي عبد الله وجيها عند ابي الحسن عليه السلام ووصى به علي بن يقطين فقال
تضمن لي الكاهلي وعياله اضمن لك الجنة فلم يزل علي بن يقطين يجري عليهم الطعام والدراهم وجميع النفقات مستغنين حتى مات الكاهلي وان نعمهم كانت
ثم الكاهلي وقرابته هم احد ما بنائه مدحه في النجاشي والفهرست له كتاب يرويه عنه احمد بن محمد بن ابي نصر وابن ابي عمير عن ابن مسكان عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال اما والله ما دعوهم الى عبادة انفسهم ولو دعوهم ما اجابوهم
ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث لا يشعرون **الشرح** يعني انك يا ابا بصير اخبرني عن معنى قوله تعالى اتخذوا احبارهم الاية فقال

معنى اتخاذهم احبارهم ورهبانهم اربابا ان القوم اطاعوا علمائهم في احكام تكليفية عليهم اخترعوها خلاف احكام الله تعالى عليهم ومن اطاع
احدا فيما امره بخلاف ما امر الله تعالى فقد اتخذه ربا وعبده من حيث لا يشعرون في اتباعهم احبارهم ورهبانهم فيما احلوا من حرام وحرموا من حلال
افتراء على الله فقد اتخذوهم اربابا وعبدوهم من حيث لا يشعرون وكذا حال المقلدين والاتباع لغير من اخذ علمه من الله بتوسط الائمة من الاولياء الكاملين
الذين كلامهم قول الله وحكمهم حكم الله **الحديث الثاني وهو الخامس والخمسون والمائة** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابراهيم بن
محمد الهمداني ذكره النجاشي كان حج اربعين حجة وذكر الكشي في سند عن ابي محمد الرازي قال كنت انا واحمد بن ابي عبد الله البرقي بالعسكر فورد
علينا رسول من الرجل فقال لنا الغائب العليل ثقة وايوب بن نوح وابراهيم بن محمد الهمداني واحمد بن حمزة واحمد بن اسحق ثقات جميعا عن محمد بن
عبيد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي ابو الحسن عليه السلام يا محمد انتم اشد تقليدا ام المرجئة قال قلت قلدنا وقلدوا فقال لم اسئلك عن هذا فلم يكن عندي جواب اكثر من الجواب
الاول فقال ابو الحسن عليه السلام ان المرجئة نصبت رجلا لم تفرض طاعته وقلدوه وانتم نصبتم رجلا وفرضتم طاعته ثم لم تقلدوه فهم اشد منكم تقليدا
**الشرح** الارجاء على معنيين احدهما التأخير قالوا ارجه واخاه اي امهله والثاني اعطاء الرجاء والمرجئة هم فرقة من فرق الاسلام يعتقدون انه لا
يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة واما تسميتهم بالمرجئة باعتبار المعنى الاول فصحيح لانهم كانوا يوخرون العمل عن النية والاعتقاد
واما باعتبار المعنى الثاني فظاهر فانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع ضده طاعة وقيل الارجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة
الى يوم القيمة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل الارجاء
تأخير علي عليه السلام عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان قال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل المرجئة
على اصناف اربعة مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالصة ثم شرع في عد المرجئة الخالصة وعد اصنافها قال ومن تلك اليونسية
اصحاب يونس النميري زعموا ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت له هذه الخصال فهو مؤمن
وما سوى المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان ولا يعذب على ذلك قال ومن ذلك العبيدية يحكى عنهم انهم قالوا ما دون
الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده لم يضره ما اقترف من المعاصي والآثام واجترح من السيئات وقالوا ان علم الله لم يزل غيره
وان كلامه لم يزل غيره وزعموا ان الله على صورة انسان وحملوا عليه قوله ان الله خلق آدم على صورة الرحمن ومنها الغسانية اصحاب غسان — وان دين الله لم يزل غيره
الكوفي زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول في الجملة دون التفسير لو قال قائل اعلم ان
الله قد حرم اكل الخنزير ولا ادري هل الخنزير المحرم هذه الشاة ام غيرها كان مؤمنا ولو قال اعلم ان الله تعالى فرض الحج الى الكعبة غير اني لا ادري اين
الكعبة ولعلها كانت بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه كان شاكا في هذه الامور ومن العجائب ان
غسان كان يحكي عن ابي حنيفة مثل مذهبه ويعده من المرجئة انتهى كلام الشهرستاني وانما نقلنا كيفية مذاهبهم الباطلة ليظهر انهم لهو من صدق
كلامه عليه السلام ان اصحاب المرجئة اشد تقليدا لائمتهم عليهم السلام لانهم قلدوا من لم يفرض عليهم تقليده وقلدوه في اعتقادات خاسئة وانهم ثابتون — من شيعة الائمة عليهم السلام
على الجهل من غير اهمال بخلاف قوم لهم امام مفترض الطاعة يأمرهم باحكام توافق احكام الله تعالى ويجب تقليده فيها ثم لم يقلدوه اجمالا فاولئك اشد تقليدا — بحسب
من هؤلاء لكن السبب في ذلك ان ائمة المرجئة يدعون الناس بالدعة والراحة وائمة الحق يدعونهم بالتكليف والمشقة فتقليدهم امر على طباع الناس
فلهذا كان مقلدو ائمة الضلال اشد تقليدا من مقلدي ائمة الحق عليهم السلام **الحديث الثالث وهو السادس والخمسون والمائة**
محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ربعي بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون — عن حماد بن عيسى
الله فقال والله ما صاموا لهم ولا صلوا لهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا **الشرح** معناه كما مر وقوله ما صاموا لهم ولا صلوا لهم اي — فاتبعوهم
ما صاموا ولا صلوا قصد العبادة لهم وعبدوهم بطاعتهم لكن اتبعوهم في خلاف ما امر الله تعالى واطاعوهم فيما لم يحكم به الله عز وجل فهم عبدوهم من
دون الله من حيث لا يشعرون **باب البدع والرأي والمقاييس** وهو الباب العشرون من كتاب فضل العلم وفيه اثنان وعشرون حديثا — باب البدع
**الحديث الاول وهو السابع والخمسون والمائة** الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد عن ابن فضال جميعا عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال خطب امير المؤمنين عليه السلام فقال ايها الناس انما بدء وقوع الفتن — الناس
اهواء تتبع واحكام تبتدع يخالف فيها كتاب الله يتولى فيها رجال رجالا فلو ان الباطل خلص لم يخف على ذي حجى ولو ان الحق خلص لم يكن اختلاف ولكن يؤخذ من
هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معا فهنالك استحوذ الشيطان على اوليائه ونجى الذين سبقت لهم من الله الحسنى **الشرح** الفتن جمع الفتنة وهي — ومن هذا ضغث
الامتحان والاختبار وتستعمل بمعنى البلاء والمصيبة وبمعنى الضلال والاثم وقد كثر استعمال الاستعاذة من فتنة الدجال وفتنة القبر وفتنة المحيا والممات
والفتان المضل فعال بالفتح هو الشيطان لانه يفتن الناس عن الدين وهو من ابنية المبالغة في الفتنة وقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
قال الحسن فتنوهم بالنار اي امتحنوهم وعذبوهم والاهواء جمع الهوى وهو مصدر هوى بالكسر يهوى اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى محمودا كان او
مذموما ثم غلب على غير المحمود فقيل فلان اتبع هواه اذا اريد به ذمه وفي التنزيل ولا تتبع الهوى ولا تتبعوا اهواء قوم ومنه فلان من اهل الاهواء
وهو من زاغ عن الطريقة المثلى من اهل القبلة كالحشوية والجبرية والنواصب والغلاة وغيرها والمراد هنا من الاهواء الآراء التي ابتدعوا لها غير الحق

في الدين بعد الإكمال هو اسم من ابتدع الأمر إذا ابتدأه وأحدثه كالرفعة من الارتفاع ثم غلب على ما هو زيادة في الدين أو نقصان منه وأكثر ما يستعمل المبتدع في العرف في الذم وشر كل محدثة بدعة أي ما خالف أصول الشريعة ولا يوافق السنة والتولي من الولي وهو القرب والدنو عنه أي أعرض عنه تولاه أي تبعه واختبر في الحجى العقل وفلان ذو حجى وحجى بذلك والضغث قبضة من الحشيش والشماريخ وفي التنزيل وخذ بيدك ضغثا فاضرب به كأنه نحو من الأسل وهو نبات له أغصان دقاق ولا ورق لها والحوذان الشوذن التربيع وقد حلت الإبل الحوذان واستحوذ عليهم الأسل
الشيطان غلب عليهم أولا أن مبدأ كل فتنة وقعت في الإسلام أو في سائر الأديان هو متبع بدعة يخالف فيها كتاب الله وسنة نبيه يتبع فيها أحكام من الجهال رجالا أو رجالا وذلك لأن المقصد من بعثة الرسل ووضع الشرائع إنما هو نظام أحوال الخلق في أمر معاشهم ومعادهم فكل من ابتدع أو تابع خارجا عن كتاب الله وسنة رسوله سببا لوقوع الفتنة ونفر النظام في هذا العالم وذلك كأهواء البغاة الخوارج ونحوها ثم بين أن كل باطل وكذب ظاهر لم يكن فيه شبهة حق وصدق لم يقبله ذو عقل كما أن المزيف كالسعد لم يكن مغشوشا لم يقبله ذو بصيرة في سوق ذوي الأبصار إلا أن الكل المحض الخالص لا حقيقة له الوجود ولا يقع في توهم ذي حجى إلا إذا اقترن بشبه الحق ولا الكذب المحض مما يصدقه ذو عقل إلا إذا امتزج بالصدق فلو خلص الباطل عن لبس الحق لم يشتبه على عاقل ولو تجرد الحق عن خلط الباطل انقطع لكل عالم يوجد فيه خلاف بين الناس ولم يكن للشيطان سبيل على أهل الدنيا دار اشتباه بين النور والظلمة وامتزاج بين الحق والباطل وكذا في الأقوال والآراء من الأولياء والأعداء فإذا أخذ من أقوال الأنبياء والأولياء عليهم السلام والتابعين لهم عليهم السلام ضغثا ومن أقوال الأعداء المضلين المتبعين للأهواء ضغثا ويمتزجان ويشتبكان فيمتزجان هناك يقع للشيطان استحواذه ضغثاه
ووساوسه قد ضرب وسحاله تسخر على أوليائه بالإغواء والإضلال فيقع في شبكته من حق عليهم القول بأنهم لا يؤمنون وهم في النار خالدون وينجو الذين سبقت لهم العناية بالحسنى وهم عنها مبعدون

**الحديث الثاني وهو الثامن والخمسون والمائة** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور العمي يرفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله **الشرح** هذا حديث متفق عليه معناه واضح

**الحديث الثالث وهو التاسع والخمسون والمائة** وبهذا الإسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال من أتى ذا بدعة فعظمه فإنما يسعى في هدم الإسلام **الشرح** لأن الإسلام إنما يقوم بالعقائد الحقة الثابتة في نفوس المؤمنين العارفين بالله وآياته وأحكامه والذي يقوله المبتدع من عند نفسه وهواه من العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة التي تناقض عقائد الإسلام والمناقض للشيء هادم له فهذا المبتدع وسائر أتباعه وأعوانه يريد هدم قواعد الإسلام ونقض أبنية الدين المبين فمن أتاه ووقره وعظمه فقد سعى في خراب الدين وهدم الإسلام وإن لم يشعر بذلك لجهله بحقيقة الأمر

**الحديث الرابع وهو الستون والمائة** وبهذا الإسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله أبى الله لصاحب البدعة بالتوبة قيل يا رسول الله وكيف ذلك قال إنه قد أشرب قلبه حبها **الشرح** أشرب في قلبه كذا بصيغة المجهول أي خالطه ومنه قوله تعالى وأشربوا في قلوبهم العجل يعني أن الله تعالى لا يوفق صاحب البدعة للتوبة ولما سئل عن كيفية ذلك ومنشأه قال إن قلب المبتدع مما خالطه حب سه
البدعة وزين الشيطان الاستبداد بالرأي في نظره سيما إذا اجتمع سبب عنده فلا يمكنه الرجوع عنها والانخراط في سلك سائر الناس من آحاد المسلمين ومثلها نحوه سه
إذ لا يبقى له عند ذلك باستمرار منه من الاشتباه والأمثال ولا تفوق عليهم فلا عناده بذلك فقد صعب عليه ترك البدعة إذ العادة طبيعة ثانية

**الحديث الخامس وهو الواحد والستون والمائة** محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن عند كل بدعة تكون من بعدي يكاد بها الإيمان وليا من أهل بيتي موكلا به يذب عنه ينطق بإلهام من الله ويعلن الحق وينوره ويرد كيد الكائدين يعبر عن الضعفاء فاعتبروا يا أولي الأبصار وتوكلوا على الله **الشرح** قوله يكاد بها الإيمان على صيغة المجهول من الكيد هو المكر والجملة صفة بعد صفة للبدعة أي بدعة يمكر بها الإيمان ويحتمل أن يكون حالا والمستكن في يكون عائد إلى البدعة وليا اسم قدم عليه خبره للظرفية وقوله من أهل بيتي صفة لوليا وكذا موكلا به صفة أخرى وكذا الجملة الفعلية الخبرية صفات متعاقبة له اعلم أنه لما كان من باب الرحمة الإلهية والعناية الربانية أن لا يهمل أمر الخلق ويترك باب الدين وأن لا يعطل حكما من أحكام سياسة الخلق أجمعين كيف وقد كونهم أهلا لعمارة الدنيا وهي دار الظلمة والدثور والعناد والشرور لاستدراجهم إلى دار الرحمة والسناء والنور والجزاء والبقاء فلا بد من هدايتهم إلى سبيل الهدى ودفعهم عن طريق الضلالة والردى والجدال فلذلك بعث الأنبياء المؤيدين بالوحي والمعجزات صلوات الله عليهم لتمهيد قواعد الدين وتشييد أركان عقائد المسلمين والمجاهدة والجهاد مع الجحدة الكافرين الجاحدين بالكفر والجحود والعصيان وقطع دابر الظالمين المعتدين بالظلم والعدوان فقطع دابر القوم الذين ظلموا و العدوان خو
الحمد لله رب العالمين وكذا نصب الأوصياء والأولياء المؤيدين بالإلهام والكرامات لدفع حيل المنافقين وكيد الكائدين والذب عن الإيمان بحل عقدهم بتبيين ألفاظ وإزالة شبههم المضلة ودفع أوهامهم المغوية المشوشة لقلوب المؤمنين بإعلان الحق وإعلام الصدق وكشف حقائق الدين وإسرار اليقين وكشف الغطاء عن منهج المتقين ولذلك كان قتال المشركين إلى النبي وقتال المنافقين إلى علي عليه السلام ومن قام مقامه بعينه وقالوا إن يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم لقلت فيك مقالا وقال إن منكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله وهو خاصف النعل فعلم التأويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن ظهر منه دون الرسول إذ حكمة الرسالة اقتضت ذلك فعلى قوله يعبر عن الضعفاء كلام مستأنف للتنبيه على أن ذلك الولي لقوة علمه وبرهانه يذب عن المبتدعين المضلين ويعبر عن الضعفاء الأمر في الحقيقة لسلامتهم المعتبرة بها بما يحتاجون إليه من الكلام في دفع البدعة عنهم والأوهام لا يغتنه ومعطي

ذلك لقصور حالهم وضعف عقلهم ومقالهم واما قوله فاعتبروا يا اولي الابصار وتوكلوا على الله بعد امره بالاعتبار وهو العبور
عن الظاهر الى الباطن والاستدلال بالشهادة على الغيب ليكشف عليهم الحال ويدفع بذلك عنهم بدع اهل الضلال ولا يمكن ذلك الا بما افاضه
نور من الله على قلوبهم فلذلك ذكر الامر بالتوكل عليه تعالى بعد الامر بالاعتبار فان مجرد الفكر والنظر لا يجدي نفعا الا بهداية من الله وهو نور يرى
انوار الله به يرى الاشياء كما هي ويحتمل ان يكون هذه الآية من كلام الصادق عليه السلام وقع الامر فيه لشيعته واصحابه بالاعتبار والتوكل ليعلموا حقيقة
ما قاله النبي صلى الله عليه وآله في حال علي عليه السلام كل زمان ليعرفوا الحق ما بين دينهم ويتكلوا عليه فيما هذا لم يجارهم ووفا نفاهم عنه وزجرهم اذ التوكل على ولي الله التوكل على الله

الحديث السابع وهو الثاني والستون والمائة محمد بن يحيى عن بعض اصحابه وعلي بن ابراهيم عن هارون بن مسلم كوفي ثقة له كتاب روى
عنه علي بن يعقوب الهاشمي كما في النجاشي وحسن علي بن فضال كما في الفهرست عن مسعدة بن صدقة قال الشيخ انه عامي وقال النجاشي في الفهرست
له كتاب روى عنه هارون بن مسلم وفي النجاشي ابن صدقة العبدي ابو محمد قاله ابن فضال وقيل ابو بشر روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام له
كتب عنه هارون بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب رفعه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ان من ابغض الخلق الى الله عز وجل لرجلين
رجل وكله الله الى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل مشعوف بكلام بدعة قد لهج بالصوم والصلاة فهو فتنة لمن افتتن به ضال عن هدى من كان قبله
مضل لمن اقتدى به في حياته وبعد موته حمال خطايا غيره رهن بخطيئته ورجل قمش جهلا في جهال الناس عان باغباش الفتنة قد سماه اشباه
الناس عالما ولم يغن فيه يوما سالما بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر حتى اذا ارتوى من آجن واكتنز من غير طائل جلس بين الناس قاضيا ضامنا
لتخليص ما التبس على غيره وان خالف قاضيا سبقه لم يأمن ان ينقض حكمه من يأتي بعده كفعله بمن كان قبله وان نزلت به احدى المبهمات المعضلات هيأ لها حشوا
من رأيه ثم قطع فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت لا يدري اصاب ام اخطأ لا يحسب العلم في شيء مما انكر ولا يرى ان وراء ما بلغ فيه مذهبا ان قاس
شيئا بشيء لم يكذب نظره وان اظلم عليه امر اكتتم به لما يعلم ثم جسر فقضى فهو مفتاح عشوات ركاب شبهات خباط جهالات لا يعتذر مما لا يعلم
فيسلم ولا يعض في العلم بضرس قاطع فيغنم يذري الروايات ذرو الريح الهشيم تبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء يستحل بقضائه الفرج الحرام
ويحرم بقضائه الفرج الحلال لا ملئ باصدار ما عليه ورد ولا هو اهل لما منه فرط من ادعائه علم الحق **الشرح** قوله عليه السلام ان من ابغض الخلق الى الله عز وجل
لرجلين من للتبعيض وجعل الرجلين من المبغضين له من جملة من ابغضهم تشنيع وجعلهما اشد بغضا من الناس لا تخصيصا بهما احدهما المفتي في دين الله بغير علم والثاني
القاضي بين الناس على غير علم وكلاهما من اهل النار واتباعهما من ابغض الخلق عنده نعم لا نزاع لكونهما من اشباه العلماء وشرهما من
باب العقائد الباطلة والبدع والاهواء ولا يوجد مع قرابة البشر من يكون ابغض الخلق اليه تعالى الا من كان شره من باب البدع والاهواء لا من فساد العلم
والدين فهو اكثر واقوى شرا من غيره من الكفار والفجار لان شر كل ظالم وان تعدى الى غيره لم يتعد الا الى الموجودين في زمانه وشر هذا امثال هؤلاء
من اهل البدع والاهواء قد تعدى الى اليوم العنيه كرؤساء النواصب والخوارج والمجبرة وغيرهم من المبتدعة فقد انتشر ظلمات اهوائهم شرقا وغربا
وكم من نفوس طاهرة وبقي على وجه الارض الى الان قوله عليه السلام رجل وكله الله الى نفسه اي جعل توكله عليها دونه لكونه ممن الهمه هواه واضله الله على
علم وقال لهم اعملوا ما شئتم وذلك لسبق اعمالهم القبيحة وبنيانهم السيئة وجزاء بما كانوا يكسبون من الاستبداد بالرأي في العمل بالمقاييس
الفقهية وترك اتباع اهل الحق قوله فهو جائر عن قصد السبيل اي مايل عن صراط الحق وطريق العدل المتوسط بين الافراط والتفريط
لكونه في جانب الافراط بالجرأة والمكر مع الله مشعوف بالغين المعجمة بكلام بدعة اي شغفه حب كلام البدعة اي بلغ شغافه وهو غلاف
القلب وهو جلدة كالحجاب منه قوله تعالى قد شغفها حبا قال ابن عباس دخل حبه تحت الشغاف وبغير المعجمة اذا بلغ الى شعفة قلبه وهي عند
النياط قد لهج بالصوم والصلاة ليقال انه من اهل الدين والجملة يحتمل ان يكون من اهل الدين والجملة تحتمل ان يكون صفة لكلام بدعة بانهما
عايدا اليه واللهج بالشيء الولوع به من باب لبس وهو ان يغري به فيثابر عليه فهو فتنة لمن افتتن به اي مضل لمن اقتدى به يريد هداية عقله
ودينه ضال عن هدى من كان قبله لانه لاغتراره بنفسه لا يقنع بتقليد من سبقه من المشايخ والمعلمين ويريد ان يستقل بفكره ويستبد
برأيه مع غاية قصوره وجهله وضعف عقله وسفاهته كما حكى الله من امثاله بقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس الآية مضل لمن اقتدى به في حياته
وبعد موته وهذا ذكرناه من قبل ان شره مما يتعدى الى الذي بعده ولاجل ذلك يحمل وزر من كان بعده ايضا اليه اشار بقوله عليه السلام حمال
خطايا غيره اي بالعطاء وعطاياها في الفتنة رهن بخطيئته اي مرهون مقيد بتبعات خطيئته وهي بلية من حجب الملكات الردية وغشية الحجب النفسانية
تكملة استبصارية اعلم انه عليه السلام قد ذكر لكل من هذين الرجلين اوصافا عديدة ناشئة عن باطنه فذكر منها بل جعل هذا الرجل بما به امور الاول انه وكله
الله الى نفسه والتوكل ماخوذ من الوكالة يقال وكل امره الى فلان اذا فوضه اليه واعتمد عليه فالتوكل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده
اذا لو عرفت ذلك فنقول كل من اعتقد بان نفسه او احدا دون الله ممن له تاثير وقدرة وتمكن من الفعل وانه تام القدرة في تحصيل مراده فان ذلك
من اقوى الاسباب المعدة لان يفيض من الله على قلبه صورة الاعتماد على المتوكل عليه المعتقد له وذلك معنى قوله وكله الله الى نفسه وكل معنى
الوكول الى الدنيا وذلك بحسب افتقار الانسان الى المال والقينات الدنيوية ولقيه بطالبه رغبة لعماد واما بحيث في ذلك التوكل وضعفه يكون
شدة حجابه عن الله وبعضه تعالى اياه ورفع حجابه عنه ومحبته تعالى له وعن رسول الله صلى الله عليه وآله من انقطع الى الله كفاه كل مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب

من جهل نفسه لكي لا يقال له لا يعلم

والآراء

المفتي والقاضي ... معلق

من انقطع الى الدنيا وكله الله تعالى اليها وصورة التوكل عليه ان يثبت في نفسك بكشف او برهان ان استناد جميع الاسباب والمسببات اليه تعالى
وانه الفاعل المطلق والغني الحق تام القوة والقدرة والرحمة والعطوفة والعناية والرأفة بخلقه ولم يبق في نفسك التفات الى غيره بوجه
في نفسك وحولك وقوتك فان لم تجد من نفسك هذه الحالة فلضعف ايمانك ويقينك او غلبة الوهم على النفس ومعارضته ذلك اليقين
ويضعف ذلك الاعتقاد فحينئذ يكون تفاوت درجات التوكل عليه بحسبها من منازل القرب والبعد منه الثاني كونه جائرا عن قصد السبيل
وهو لازم من الاول لان من وثق على نفسه من شأن النفس الخطاء والوقوع في الهوى فيضل عن الطريق الثالث كونه مشغوفا بكلام بدعة
اي معجبا بما يخطر له ويبتدعه من الكلام الذي لا اصل له في الدين ويدعو الناس الى الضلالة والجور عن القصد وهذا لازم عما قبله فان
من ضل عن الطريق وجار فهو يعتقد انه على سواء السبيل فيكون مشغوفا بما يبتدعه ويخترعه فهو كما قال الله تعالى من الاخسرين اعمالا
الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الرابع كونه فتنة لمن افتتن به وهو ايضا لازم عن الوصف الثالث لان
محبة القول الباطل والدعوة اليه سبب لكونه فتنة لمن اتبعه الخامس كونه ضالا عن هدى من كان قبله وهذا الوصف كالثاني فان الضال
عن الهدى جائر عن قصد السبيل الا انه ههنا زيادة خصوصية اذ الجائر عن القصد يتصور ان لا يكون له هدى يتبعه والموصوف ههنا جائر و
ضال مع وجود هدى قبله مأمور باتباعه وهو كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله واعلام الهداة الحاملون لدينه الناطقون عن مشكوة النبوة السادس
كونه مضلا لمن اقتدى به في حيوته وبعد وفاته وهذا الوصف مسبب عما قبله لان ضلال الانسان سبب لضلال غيره ويعم منه ما يقع من التوابع مع زيادة
فان كونه فتنة لغيره هو كونه مضلا لمن اقتدى به ربما الزيادة فكون ذلك الاضلال في حيوته وبعد موته لبقاء الاعتقادات الباطلة المكتسبة
عنه فهي سبب ضلال الضالين بعده السابع كونه حمالا خطايا غيره وهو لازم عن السادس فان حملة الاوزار من يضل انما هو بسبب اضلاله اياهم الثامن
كونه رهنا بخطيئته اي موثوقا بها عن الصعود الى عالم الملكوت والجنان وحضرة جمال الله الرحمن والى هذين الوصفين اشار القرآن الكريم
بقوله ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون وقد مر في الحديث الستين ما في هذا المقام من
التحقيق والتبيين واما الرجل الثاني فعلى من خصاله اشبه دعاه الفقيه بحوا من سنة وعشرين وصفا ومن هذه بهما اولها قوله ورجل قمش
جهلا والقمش والتفتيش جمع الشيء المتفرق من ههنا وههنا وفي للجموع ما تمرق بين من قماش البيت متاعه اشارة الى ان ما تلقفه من الجهالات
اخذه من افواه الناس من هذا شيئا ومن هذا شيئا وثانيها كونه في جهال الناس وعبارة نهج البلاغة موضع في جهال الناس في جهال الامة اي مطرح
من جملة الارذال ليس من اشراف الناس وثالثها انه عان باغباش الفتنة فان الاغباش جمع الغبش بالتحريك البقية من الليل وقيل ظلمة آخر الليل
وفي رواية نهج البلاغة غار اي غافل في ظلمات الخصومات وفي اخرى غار اي ساع في الظلمات ورابعها انه قد سماه اشباه الناس عالما انما اراد بها
الناس العوام والجهال لما حققناه في كتبنا العقلية من ان نفوس اكثر الناس ليست ناطقة مجردة عقلية بل نفوسهم نفوس حيوانية لنفوس شأنها
ان يصير عقلا ومعقولا باكتساب العلوم النظرية العقلية والانسان الحقيقي من له جوهر عاقل بالفعل ونفوس سائر الناس كالهيولى بالنسبة الى
ذلك الجوهر العقلي الصوري وهو نور يفيض من امر الله على الروح الانساني الذي هو من امر الله لكن تلك النفوس مع تلك الغريزة ثابتة ابدا
بل مجردة عن عالم الطبيعة ولهذا صح يحشرون في المعاد والتحقيق في ذلك مما يؤدي الى الاطناب ليس ههنا موضع بيانه فان قلت اي ذنب
له في ان يسميه العوام عالما قلنا كل الذنب والشقاء انما يبعث له من هذا فانه شبه نفسه بالعلماء في اللباس والهيئة والزي والتكلم بكلامهم
يقال انه عالم مع اشتغاله عن حقيقة العلم صار فتنة لنفسه ولغيره وخامسها انه لم يغن فيه يوما سالما هو بالغين المعجمة قال ابن الاثير في النهاية خال عد
وفي حديث علي عليه السلام سماه الناس عالما ولم يغن في العلم يوما سالما اي لم يلبث في العلم يوما تاما من قولك غنيت بالمكان اغنى اذا اقمت به وسادسها انه
بكر فاستكثر من جمع ما قل منه خير مما كثر معناه انه وان لم يعرف يوما في طلب العلم ولكن خرج من اول الصباح في كسب الدنيا اي بكر بالصلوة اي
صلاها في اول وقتها ويحتمل ان يكون قوله بكر وقع صفة موضع لقوله سالما مرتبطا بما قبله والمعنى انه لم يصرف في طلب العلم يوما تاما بان
يبكر في طلبه لاشتغاله بامور الدنيا وشهواتها فاستكثر ما قل منه خير مما كثر اي جمع واستكثر من اسباب الدنيا ومتاعها ما قليل منه خير من
كثيره والكلام يحتاج الى اضمار اي استكثر الذي ما قل منه خير مما كثر وذلك على فرض الجمع من جملة الحل فكيف اذا استكثر من الحرام كالرشوة
ومال اليتيم وغيرهما ويحتمل ان يكون المراد منه العلم الذي جمعه واستكثر منه وهو الاباطيل بعلله وسابعها كونه من ارتوى من آجن كما في قوله حتى اذا
ارتوى من آجن يقال روي من الماء وارتوى به وتروى كلها بمعنى واحد والآجن من اجن الماء اذا تغير طعمه
ولونه وقيل تغيرت رائحته من القدم وقيل غشيه الطحلب والورق فهو آجن شبه علمه الباطل بالماء المتعفن كما يشبه العلم الحق بالماء
الطهور استعارة بالكناية والاستكثار منه بالارتواء من ذلك الماء المتعفن ترشيحا ولا يخفى ما في هذه الاستعارة من الحسن عند اهل البصيرة
وثامنها انه اكثر من غير طائل النسخ ههنا مختلفة ففي بعضها اكتنز على وزن افتعل من الكنز وفي كثر المال او اكثر الشيء اجتمع وفي بعضها اكثر
على افعل من الكثرة وهو المطابق لما في رواية نهج البلاغة وفي بعضها اكثر من الكثرة وهذا لا يوافق اللغة والاول يعتقد فيه الفاعل
والغاية اي اكتنز مالا من غير غنى ومزية يقال هذا الامر لا طائل فيه اذا لم يكن فيه غنى ومزية ويحتمل ان يكون كلا منهما وافيا

تغيره بعير ظاء واللام وفتحها وكذر من حضرة نعل الماء المزمن قد اي جهده

طريقة لعدد نشرها بان يكون قوله قمش جهلا لا قوله سالما اشارة الى علم هذا الرجل وقوله بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر اشارة الى ماله ويكون قوله حتى اذا ارتوى من آجن ناظرا الى الاول وقوله واكتنز من غير طائل ناظرا الى الثاني وتاسعها جلس بين الناس جوابا قاضيا ماضيا اى حاكما نافذا حكمه ضامنا لتخليص ما التبس على غيره لما الزم على نفسه من عدم السكوت في جواب مسئلة ولا الاعتراف بالقصور والجهل لحفظ نفسه لما توهم من المنصب الجليل والجاه الرفيع وعاشرها انه كونه ان نزلت به احدى المبهمات من المسائل والوقايع المعضلة اى المشكلات كقسمة المواريث وغيرها هيأ لها اى اعد لبيانها والتفصي عن اعضالها حشوا من رأيه وفي رواية حشوا رثا من رأيه نوعه متاع رث اى خلق بال ثم قطع اى جزم فيما قاله من حشو رأيه ولا يجاوز وحادي عشرها انه من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت اى انه من في الشبهات الملتبسة الواردة عليه كوقوع الذباب ونحوه في مثل نسج العنكبوت لا يمكنه التخلص عنها وثاني عشرها انه لا يدري اصاب ام اخطأ فيما حكم وقضى وثالث عشرها انه لا يحسب العلم في شيء مما انكره ولم يعرفه لزعمه ان المجهول عنده مجهول لغيره ايضا ولا يرى ان وراء ما بلغ منه فهمه القاصر مذهبا صحيحا ورابع عشرها كونه ان قاس شيئا بشيء بقياسه الفاسد لم يكذب نظره بل اصر عليه ولا يرجع عنه وان نبهه على خطائه وخامس عشرها انه ان اظلم عليه امر اكتتم به اى اخفاه عن غيره ولم يسئل احدا لئلا يستفيد منه وجه الصواب في ذلك الامر لما يعلم من جهل نفسه وقصور طبعه عن فهم المرام حين افادة غيره له لكيلا يقال له لا يعلم شيئا وان كان واضحا في نفسه او متوضحا وسادس عشرها كونه جاسرا في الدين وخاسرا وهو قوله ثم جسر به تجاسر مع نقصه في امر القضاء فقضى وفي بعض النسخ [illegible] اى كل بصيرة [illegible] نظر عن الاصابة في الحكم ثم يقضي مع ذلك وسابع عشرها ما قاله فهو مفتاح عشوات جمع عشوة يعني انه مفتاح الشبهات والظلمات شبهها بالظلمة وفي بعض الروايات خباط عشوات باضافة اى يخبط في ظلام الشبهات كالانسان يمشي في الليل بلا مصباح فيتحير ويضل وربما ردى في بئر او سقط على سبع قال ابن الاثير فيه احمد الله الذي رفع عنكم العشوة يريد ظلمة الكفر وهي بالضم والكسر والفتح الامر الملتبس وان يركب امر الجهالة لا يعرف وجهه ماخوذ من عشوة الليل وهي ظلمته ويجمع على عشوات وثامن عشرها انه ركاب شبهات من قولهم فلان يركب الجهل اذا ركب امر الجهالة وتاسع عشرها انه خباط جهالات الخبط الضرب على غير استواء وفي خبط البعير الارض بيده خبطا ضربها وخبطت الشجرة خبطا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها ومنه خبط عشواء وفي الدعاء واعوذ بك ان يتخبطني الشيطان اى يصرعني ويلعب بي ومنه لا تخبطوا خبط الجمل وهو كقولهم يخبط في عمياء وعشرونها انه لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم لان الاعتراف بالجهل سلامة في الدنيا والآخرة وهو احد العلمين ولهذا قيل لا ادري نصف العلم وفي الخبر العلم ثلثة كتاب ناطق وسنة قائمة ولا ادري والواحد والعشرون لا يعض في العلم بضرس قاطع فيغنم كناية عن عدم رسوخه في باب العلم شبه العلم بالطعام لانه غذاء الروح ولكمال القوة النظرية للرجل وقصورها عن ادراك المعقولات بضرس غير قاطع للغذاء والحاصل من الفقرتين انه لا يعترف بالجهل ليسلم عن الآفة ولا له بضاعة في العلم ليكون على بصيرة فيما هو بصدده والثاني والعشرون يذري الروايات ذرو الريح الهشيم في رواية الريح ذرته ذروا وتذريه اذا اطارته ومنه ان رجلا قال لاولاده اذا مت فاحرقوني ثم ذروني في الريح والهشيم من النبات اليابس المتكسر قال تعالى هشيما تذروه الرياح اى يسرد الروايات كما ينسف الريح هشيم النبت اى ينقلها من غير تدبر ونظام على غير مواضعها والثالث والعشرون تبكي منه المواريث اى اهل المواريث للجور الذي يقع منه في قسمتها ويحتمل المجاز العقلي في نسبة البكاء الى المواريث مبالغة على سبيل التمثيل والتخييل كما وقع في جانب النفي قوله تعالى فما بكت عليهم السماء والارض وكل ما يجري عن ابن عباس انما المؤمن يبكي عليه مصلاه وآثاره في الارض ومصاعد عمله ومهابط رزقه في السماء وعلى هذا القياس قوله وتصرخ منه الدماء في الاحكام المذكورين والرابع والعشرون تستحل بقضائه الفرج الحرام لما ان الخطا في الفتوى وجهله او لسهوه في موضع الحكم لقصده واحتياطه او لوقوع ذلك منه عمدا للرشوة او مراعاة سلطان او غير ذلك والخامس والعشرون كونه لا ملئ باصدار ما عليه ورد ولعله لا ملئ ما يملاه ويسعه وفي الدعاء والحمد لله ملء السموات فهذا تمثيل لان الكلام لا يسع الاماكن والمراد كثرة عدده يعني لو قدر ان تكون كلمات الحمد اجساما لبلغت من كثرتها ان تملأ السموات والملئ بالهمز الثقة والغني اى ليس له من العلم والثقة ما يمكنه ان يصدر عنه ويحل ما ورد عليه من الاشكالات والشبهات والسادس والعشرون ما اشار اليه بقوله ولا هو اهل لما فرط منه من ادعائه علم الحق اى ليس هو من اهل العلم بالحقيقة كما يدعيه لما فرط منه او علم انه هذا واعلم ان المرتضى منه في كتاب نهج البلاغة انه بعد ذكر الرجلين المذكورين باوصافهما اردف ذلك بالتنفر عنهما على الاجمال بما يعمهما وغيرهما من سائر الجهال والضلال من التشكي الى الله والبرائة عنهم وذلك قوله الى الله اشكو من معشر يعيشون جهالا ويموتون ضلالا ليس فيهم سلعة ابور من الكتاب اذا تلي حق تلاوته ولا انفق سلعة ولا اغلى ثمنا من الكتاب اذا حرف عن مواضعه ولا عندهم انكر من المعروف ولا اعرف من المنكر انتهى كلامه عليه السلام اى اذا قرئ الكتاب وحمل على المعنى الذي هو حقيقة معناه وعلى الوجه الذي هو المقصود منه كسد او اطرحوه عن درجة الاعتبار واذا حرف عن مواضعه ومقاصده الاصلية على وفق اغراضهم وحسب مقاصدهم شروه باغلى ثمن واعلى قيمة كان من انفق السلع بينهم ووجه المشابهة واستعمال لفظ السلعة وغيرها ظاهر ومنشأ كل ذلك واصله هو الجهل وكل ليس عندهم انكر من المعروف لمخالفته اغراضهم ودواعيهم ولا اعرف من المنكر لموافقته لها وكل ميسر لما خلق له ومن الله العصمة والتوفيق

الحديث السابع هو الثالث والستون والمائة الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابي شيبة الخراساني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان اصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزدهم المقاييس من الحق الا بعدا

والمناسخات مع

دهو مم

لا ملي

ولا ارض

وان دين الله لا يصاب بالمقائيس **الشرح** العلم عبارة عن معرفة الحقائق الكلية اما بطريق المشاهدة العقلية كما هو مسلك الانبياء والاولياء
صلوات الله عليهم او بطريق الحدود والبراهين كما هو منهج الحكماء والنظار وهذا القياس كما سبق عبارة عن معرفة جزئي من الجزئيات بمعرفة جزئي
لجامع مشترك بينهما فهو ليس بعلم في عرف الاولياء والحكماء وانما يسمى علما باصطلاح اخر اعني مطلق الصورة الذهنية وانما يوجب الاشتغال
بهذه المقائيس بعد العلم عن الحق لان صاحبه محجوب بها عن درك مشغول القلب فيها بما يخالف منهج الدين معرض عن مسلك اليقين ولذا قال دين الله المحق مه
لا يصاب بالمقائيس هذا مع ما يلزمه من العيوب الباطنية والافات النفسانية التي قل من ينفك عنها من الخائضين في استعمال الاقيسة الفقهية
واستنباط الفروع الدقيقة والفتاوى الغريبة بها من محبة الجاه والمباهات والمفاخرة والعجب والكبر وطلب التفوق على الاقران بالمجادلة و
المناظرة والميل الى الشهرة والجاه والتقرب الى السلاطين وليس هذه الافات في العلوم الحقيقية الباطنية لعدم اطلاع الناس عليها ولا في العلوم النقلية
الصرفة من حفظ الاحاديث والروايات اذ لا يحصل بمجرده قوة المناظرة وملكة المجادلات الكلامية والمراوغات العجيبة ليظهر بها التفوق بالعلم
عند العامة وبالجملة الاغر كل الامر والشر كل الشر في رجل جاهل القلب عليم اللسان لاستعماله المقائيس الفقهية والمجادلات الكلامية ولهذا
وقع المنع الشديد عن استعمالها في هذه الاحاديث المتواترة المروية عن اهل بيت العصمة والهداية سلام الله عليهم اجمعين **الحديث الثامن وهو**
**الرابع والستون والمائة** علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان رفعه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا كل بدعة
ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار **الشرح** معناه واضح كما سبق **الحديث التاسع وهو الخامس والستون والمائة** علي بن ابرهيم
عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام جعلت فداك فقهنا في الدين واغنانا الله بكم عن الناس حتى ان الجماعة منا لتكون في المجلس عن ابيه مه
ما يسأل رجل صاحبه تحضره المسألة ويحضره جوابها فيما من الله علينا بكم فربما ورد علينا الشيء لم يأتنا فيه عنك ولا عن آبائك شيء فنظرنا الى احسن
ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فناخذ به فقال هيهات هيهات في ذلك والله هلك من هلك يا ابن حكيم قال ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول
قال علي وقلت قال محمد بن حكيم لهشام بن الحكم والله ما اردت الا ان يرخص لي في القياس **الشرح** قوله فقهنا في الدين اي صيرنا فقهاء في الدين وهو اما
بصيغة الماضي المعلوم من الثلاثي المجرد او بصيغة المجهول من باب التفعيل وفي دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله في حق علي عليه السلام اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل اي
فهمه الفقه في الاصل الفهم يقال فقه الرجل بالكسر يفقه فقها اذا فهم وعلم وفقه يفقه بالضم اذا صار فقيها عالما وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة كما مر مه
ثم تخصيصها بعلم الفروع منها وقوله حتى ان الجماعة منا لتكون في المجلس ما يسأل رجل صاحبه يحتمل ان يكون قوله لتكون في المجلس خبر ان وقوله ما يسأل
صاحبه صفة للمجلس باضمار العائد اي فيه مثل كلمة فيه ويكون جملة حالية عن المستكن في يكون وما نافية او موصوفة وقوله تحضره المسألة وجوابها خبر
مبتدأ محذوف اي واحد من الجماعة وحاصل المعنى انه اتفق ان يكون احدنا في مجلس يسأل احد صاحبه مسألة فانه يحضر عنده اصل تلك المسألة
وجوابها بالقوة فقاهته واستحضاره لكل مسألة يتداولها بين الناس قوله فربما يرد علينا الشيء هذا ابتداء كلام فيه غرضه الذي هو الرخصة في القياس
وقوله فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فناخذ به هذا اشارة الى استعمال القياس فيه فقد يرد علينا شيء ليس فيه نص من كتاب ولا سنة
مما جاءنا عنكم اشد موافقة واحسن فناخذ به هذا عين القياس الفقهي وقوله احسن ما يحضرنا واوفق اشارة الى ان جهة الاشتراك وهو الجامع بين الاصل
والفرع علة مناسبة للحكم مؤثرة فيه كالاشتراك في اللفظ او في معنى عام يعمهما او سائر الاشياء او في غير عام لنوعهما وغير نوعهما او في جنس بعيد لهما او ما
استشعر عليه ترتيبا للرخصة في القياس قال هيهات هيهات تاكيد للتبعيد عن ان يؤذن كلمة التبعيد مكررة وهيهات مبنية على الفتح وناس يكسرونها وقد تبدل
الهاء الاولى همزة فيقال ايهات ومن فتح وقف بالتاء ومن كسر وقف بالهاء قوله في ذلك اي في استعمال القياس هلك من هلك يا ابن حكيم جعل النفي
عنه مؤكدا بهذا الخبر مع ما اكتفى في قصده مع كونه صادرا عن الذي لا يحتمل تحقق الكذب لعصمته عن الخطاء حتى جعله مقرونا بالقسم لانه في التاكيد
ومنه يستفاد ان اهل العذاب الدائم منحصر في هذا الصنف من المنتسبين الى العلم لان ابليس لعنه الله هو رئيس اصناف الضالين ما ضيع شيئا الا الاعجاب
والاستكبار وهؤلاء اسوة في الامرين فان صاحب الحيلة يلزمه الافتخار والاستكبار كما لا يخفى على من له بصيرة وفيما ظهرناه مما سبق من الكلام
وقول ابي حنيفة لعنه الله قال علي وقلت معناه انه رجل قول امير المؤمنين عليه السلام في حكم من الاحكام اصلا وقاس عليه حكما اخر يوافقه ونسبه به بل ما استحق
البعد من الله وعن دار رحمته وكرامته **الحديث العاشر وهو السادس والستون والمائة** محمد بن ابي عبد الله رفعه عن يونس بن عبد
الرحمن قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام بما اوحد الله قال لا تكونن مبتدعا من نظر برايه هلك ومن ترك اهل بيت نبيه ضل ومن ترك كتاب الله كفر **الشرح** منكر مه فقال يا يونس
قوله بما اوحد الله اي بما استدل على توحيد الله وما يستحقه من النعوت الالهية لعل يونس اراد ان يرخص في القياس فنهاه عن ذلك على الخصوص ثم ذكر حكم
الكلي العام فقال من نظر برايه فقد هلك لان من استعمل القياس في معرفة الله ونظر في احكام الله برايه فهو من الهالكين ومن ترك اهل النبوة عليهم
السلام بالاخذ منهم والاستفادة من اقوالهم واثارهم فهو من الضالين ومن ترك كتاب الله فهو من الكافرين والفرق بين الهالك والكافر منهما ان
المراد بالاول ما هو بحسب الباطن وبالثالث ما هو في ظاهر الارفان من ترك كتاب الله وجعله مهجورا كما في قوله تعالى حكاية عن نبيه يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القران مهجورا فهو معدود من الكفار **الحديث الحادي عشر وهو السابع والستون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
الوشاء عن مثنى الحناط عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ترد علينا اشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنة فننظر فيها قال لا اما انك ان اصبت

لم توجر وان اخطأ كان كذبا على الله الشرح قوله فننظر فيها الضمير راجع الى الاشياء او الوقائع التي ليست مذكورة في كتاب الله ولا سنة نبيه
والفاء للتفريع اي لما لم نعرف لها دليلا من الكتاب والسنة فهل يجوز لنا ان ننظر في تلك الاشياء بان نقيسها على حكم آخر مذكور فيهما لعلة او
قوله ع ان اصبت لم توجر لا يخفى ما فيه من اشكال بحسب الظاهر فان المعلوم من كلامهم ع غاية التشديد في امر القياس والزجر عنه والمنع لصاحبه وتوجيه اللعن
عليه لكن الوجه فيه انه لو فرض ان انسانا استعمل دليلا غير تام واصاب به مطلوبا دنيويا يمكن ان يوجر عليه وان اختل بعض مقدمات دليله او كلها لما
عند استعمال القياس في اصابة المطلوب الشرعي بعد الاثم لازم لنفس الاستعمال والاجر غير ثابت في تلك الاصابة لحصولها بسبب القياس مع نفي الصواب الاولى
الاجر ثابت للاصابة المطلوب من حيث نفس الاصابة بخلاف الصورة الثانية التي ليست فيها جهة من ثواب اصلا لان صاحب هذه الاصابة لا يعلم
من جهة القياس انه مصيب لا دليل له ان يعمل به وحينئذ فالقياس ليس بدليل حجة يصلح العمل به فلا يوجر صاحبه بوجه من الوجوه وعليه وزر استعمال
القياس سواء اصاب او اخطأ فاذا اخطأ كان له وزران وزر الكذب على الله ووزر استعمال القياس **الحديث الثاني عشر** وهو [illegible]
[illegible] عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عمر بن ابان الكلبي عن عبد الرحيم القصير كانه ابن روح من اصحاب الباقر ع ومقبول
في طرق الاحاديث عبد الرحيم بن عتيك القصير وعن الصادق ع فلعله عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في
النار الشرح قد مر مثله ولكن المذكور هناك وكل ضلالة سبيلها ولعل النكتة هنا الاشارة الى النار التي ستبرز يوم القيامة وتطلع
على الافئدة موجودة الان لكنها كامنة خافية فكل ضلالة وانحراف عن الصراط المستقيم الذي قيل انه على متن جهنم يوجب الوقوع في الجحيم كما
في قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون يقعون في الجحيم ثم في النار يسجرون **الحديث الثالث عشر** وهو [illegible]
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن سماعة بن مهران بن [illegible] عبد الرحمن الحضرمي مولى عبد
بن وائل بن حجر الحضرمي يكنى ابا ناشرة وقيل ابا محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام مات بالمدينة ثقة ثقة وكان واقفيا صح قاله
النجاشي ذكر محمد بن الحسين ره انه وجد في بعض الكتب انه مات سنة خمس واربعين ومائة في حياة ابي عبد الله ع وذلك ان ابا عبد الله ع قال له
ان رجعت لم ترجع الينا فاقام عنده فمات في تلك السنة وكان عمره نحوا من ستين سنة ولست اعلم كيف هذه الحكاية لان سماعة روى عن ابي الحسن
وهذه تتضمن انه مات في حياة ابي عبد الله ع له كتاب عن ابي الحسن موسى ع قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا
يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك مما انعم الله به علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا
ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال وما لكم وللقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون
فها واهوى بيده الى فيه ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت انا وقالت الصحابة وقلت ثم قال اكنت تجلس اليه فقلت لا ولكن هذا
كلامه فقلت اصلحك الله اتى رسول الله ص الناس بما يكتفون به في عهده قال نعم وما يحتاجون اليه الى يوم القيامة فقلت فضاع من ذلك شيء فقال لا هو
عند اهله الشرح قوله اصلحك الله دعا له ع بصلاح حاله في امر دنياه وامامته وسيادته للخلق وقوله فلا يرد علينا شيء اي من الامور
الخطيرة والاحكام الجليلة التي هي العمدة بدليل قوله ثم يرد علينا الشيء الصغير وقوله الا وعندنا فيه شيء مسطر اي مكتوب في الصحف عندنا اي كلما
سمعناه منكم كتبناه وضبطناه ويحتمل ان يكون المراد منه ما رسمناه في لوح الضمير وصحيفة الخاطر وقوله ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا
فيه شيء اي ليس عندنا فيه نص من القرآن والحديث وقوله وعندنا ما يشبهه اي ما يشبه هذا الامر الجامع بين الاصل الموجود الثابت بالنص وبين
الذي ليس بثابت شبه هو الشباهة وقوله فنقيس على احسنه اي احسن ما عندنا من الامور واشبهها بهذا الفرع اي المطلوب عليه شبه الامور بهذا الا
القليل الذي [illegible] عليه وقوله وما لكم وللقياس استفهام على سبيل الانكار اي ما الذي جمعكم والقياس وحملكم على فعل القياس وقوله انما هلك
من هلك من قبلكم بالقياس يحتمل ان يكون اشارة الى ابليس فانه اول من قاس وانما هلك بسببه وقوله اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به اي اذا ورد عليكم
شيء مما تسألون عنه وتستفتون فيه فان علمتموه وان لم تعلموه فاسألوا عنه لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والى هذا المعنى
اشار بقوله فها واهوى بيده الى فيه [illegible] يكون امرا ملفوظا كما تقول لهم انتم هؤلاء وقد يكون امرا موجودا
باليد [illegible] عند النظر [illegible] ليعلم واهوى بيده الى الشيء ليأخذه اي [illegible]
ولما [illegible] في الفاظ الحديث [illegible] **الحديث الرابع عشر** وهو [illegible] عنه عن محمد عن يونس عن ابان عن ابي
شيبة الخزاعي من اصحابهم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة املاء رسول الله ص وخط علي ع بيده ان الجامعة
لم تدع لاحد كلاما فيها علم الحلال والحرام ان اصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق الا بعدا ان دين الله لا يصاب بالقياس
الشرح قوله ضل علم ابن شبرمة اي ضاع وهلك [illegible] وابن شبرمة القاضي لكونه كان قاضيا على سواد الكوفة
لابي جعفر وكان له ميل بالقياس [illegible] كتاب الجامعة ثم وصف تلك الكتاب بصفات ثلاثة الاول انه املاء رسول الله ص والثاني
انه كتابة علي ع وخطه الثالث انه يشتمل على جميع الاحكام الشرعية الفرعية وفيها علم الحلال والحرام الذي يحتاج اليه الى يوم القيامة فلم يدع لاحد
كلاما الا ويكون مثبتا فيه [illegible] في الحديث الاتي ذكر كتاب الجفر والجامعة [illegible] ابو بصير عن ابي عبد الله ع انه [illegible] الجامعة قال قلت

في عدم معلومية احكام الشريعة بالقياس

جعلت فداك وما الجامعة قال الصحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله ص واملائه من فلق فيه وخط علي ع بيمينه فيها كل حلال وحرام وكل
شيء يحتاج اليه حتى الارش في الخدش وباقي الفاظ الحديث قد مر بيانه الحديث الحادي عشر وهو الواحد والسبعون والمائة محمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قال ان السنة لا تقاس الا ترى ان المرأة
تقضي صومها ولا تقضي صلوتها يا ابان ان السنة اذا قيست محق الدين الشرح محقه محقا ابطله ومحاه والمحق النقصان وذهاب البركة وقيل
ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه اثر ومنه قوله تع يمحق الله الربوا اي يستاصله افاد ع ان السنة لا يقاس اي الاحكام الشرعية لا تعلم بالقياس ونبه
بان القياس لو كان صحيحا في باب السنة والشريعة لاقتضى ان تقضي المرأة صلوتها كما تقضي صومها فان العقول البشرية لا تجد الفرق بينهما لوجوب
القضاء وعدمه ثم افاد ان السنة اذا قيست اي استعمل فيها القياس لادى ذلك الى امحاق نور الدين واستيصال بناء الشريعة لان كل احد يرى
بعقله او بهواه مناسبة ومجانسة بين الشيء وما يقيس عليه فيحكم عليه بحكمه كل شيء باحكام شيء اخر فيبطل الدين بالكلية اذ ما من شيء من الممكنات
الا بينه وبين شيء اخر مجانسة او مشاركة في كم او كيف او نسبة فاذا قيس بعضها الى البعض في الاحكام الشرعية صار الحلال حراما والحرام حلالا
لم يبق شيء من الدين الحديث الثاني عشر وهو الثاني والسبعون والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى قال سألت
ابا الحسن موسى ع عن القياس فقال ما لكم والقياس ان الله لا يسأل كيف احل وكيف حرم الشرح يعني ان الله تع قد احل لعباده اشياء وحرم
عليهم اشياء حسبما اقتضى علمه وعنايته ومصلحتهم والعقول القاصرة قبل ان تكمل بنور الولاية والمعرفة عاجزة عن البلوغ الى درك اللمية
ومعرفة الكيفية فيما احل وحرم فليس لهم الا السمع والطاعة والانقياد والتسليم وترك السؤال عن كيفية احلال ما احل الله وتحريم ما حرم كما ليس لاحد
ان يسئله تع عما يفعل لقوله تع لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فظهر ان القياس في احكام الله تع باطل كما في افعاله وليس يلزم من ذلك
ان لا اختيار ولا مرجح في الاحكام والافعال كما زعمه الاشاعرة ومن يحذو حذوهم من المتكلمين بل انما يمكن فعلا كان او قولا او حكما الا وله غاية
وحكمة نعم الفعل المطلق او الذي لا واسطة بينه وبين الفاعل الاول الحق لا غاية له غير ذاته تع كما انه مبدأ كل شيء مجعول فكذا غاية كل
شيء مصنوع الحديث الثالث عشر وهو الثالث والسبعون والمائة علي بن ابراهيم عن هرون بن مسلم بن سعدان الانباري كان
نزل الى الصوم ثم تحول الى البغداد وثقة من اصحاب ابي محمد والكاتب لسر من رأى كان نزلها واصله الانبار يكنى ابا القسم ثقة
وجه كان له مذهب في الجبر والتشبيه لقي ابا محمد وابا الحسن عليهما السلم عن مسعدة بن صدقة قال حدثني جعفر عن ابيه ان عليا ع قال من نصب نفسه للقياس
لم يزل دهره في التباس ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس قال وقال ابو جعفر ع من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث
احل وحرم فيما لا يعلم الشرح نصب الشيء اقامه والدهر هو الزمان كله او الزمان الطويل والمراد ههنا مدة عمر الانسان والارتماس في الماء
ونحوه كالانغماس ومنه الخبر كره للصايم ان يرتمس وقيل للارتماس ان لا يطيل اللبث في الماء والانغماس ان يطيل اللبث فيه ومنه ما روي عن
الشعبي يجتنب الصايم ولا يغتمس ولا يرتمس يعني ان من اقام نفسه لان يحكم بالقياس كان جميع عمره في التباس لما علمت ان القياس لا يفيد علما فمن افتى بالقياس
كان يلتبس عليه كل حكم استخرجه بالقياس انه موافق للحق او مضاده ثم من دان الله بالرأي اي عمل بما ادى اليه الرأي والقياس كان تمام عمره في ارتماس
في الهوى والانغماس في الشهوات فالاول وهو الالتباس بين الحق والباطل حاله بحسب العلم والثاني وهو الارتماس في بحر الظلمات والانغماس في بحور
الشهوات والتباعد عن الحق ودار الحيوة حاله بحسب العمل واما قول ابي جعفر ع فهو قياس مركب من موجبتين كليتين على هيئة الضرب الاول من الشكل الاول
ينتج موجبة كلية هي مفاد قولنا كل من افتى الناس برأيه فقد ضاد الله فاذا جعل هذا القول صغرى وضم اليه قولنا وكل من ضاد الله كافر ملعون
ينتج كل من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم لما علمت مرارا ان القياس ليس مما يفيد علما ولا ظنا قويا فمن دان به دان الله بما لا يعلم واما
بيان كبراه وهي قوله ع ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله فهو ما اشار بقوله حيث احل وحرم فيما لا يعلم يعني ان من دان بما لا يعلم لم يدن
بدين الله بل دان بهوى نفسه لانه احل اشياء وحرم اشياء ولا يعلم ان حلالها الا حلال الله ورسوله ولا ان حرامها حرام الله فاذا دان به فلا شك انه اتبع هوى
نفسه ولم يتبع امر الله ورسوله وكل من لم يتبع الله ولا رسوله واتبع هواه فقد ضاد الله الحديث الرابع عشر وهو الرابع والسبعون
والمائة عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي بن يقطين عن الحسين بن مياح المدايني ذكره عن ابيه عنه قال ابن الغضايري انه ضعيف غال عن
ابيه عن ابي عبد الله ع قال ان ابليس قاس نفسه بادم فقال خلقتني من نار وخلقته من طين ولو قاس الجوهر الذي خلق الله منه ادم بالنار كان ذلك
اكثر نورا وضياء من النار الشرح اعلم ان الانسان مركب من جوهرين احدهما ظاهر وعلن والاخر باطن وسر اما ظاهره فهو هذا البدن
المخلوق المركب من عناصر متضادة الصفات والاحوال مختلفة الطبايع والاجزاء متداعية بالذات الى الانفكاك لكن الغالب فيها هي الارض
والماء اعني الطين فهو جوهر مظلم اخس الجواهر ظلمة واما باطنه فهو جوهر نوراني علوي من عالم الامر فائض على هذا البدن بامر الله وقوله كن فيكون
مستور عن الحواس غير مدرك الا بالاختصاص والعناية ولكن اكثر الناس من ادم الناسوتيين هم في منزلة الحيوانات ومنزلة الدواب لم يحصل لهم هذا الجوهر
العقلي ولم يجعل الله لهم هذا النور فهم في ظلمة الوهم كما بيناه في كتبنا البرهانية ان جمهور الناس نفوسهم جوهر بالقوة وهذا
الجوهر الرباني والنور العقلي انما يوجد في اهل الكمال من الذين خرجت نفوسهم بالعلم والعمل من حد القوة الى الفعل ومن حد النفوس الى حد

العقل

العقل ومن الظلمات الى النور فاذا علمت هذه المقدمات فاعلم انه الرادان يشير الى ان ابليس لكونه سلم بتجاوزه بدعه بغير نفسه من حد اللوم المتوسط بالمحسوس الى حد العقل الخالص عن التعلم بمن حقيقة ادم الا البدن المظلم المخلوق من الطين فقاس نفسه النارية بالمخلوق من الطين وقال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين والنار خير من الطين فانا خير من ادم هذا نتيجة قياسه المغالطى الفاسد ومنشا غلطه وجوه حدها انه غلب

اللعين اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل فان الانسان انسان بنفسه موجود بالفعل لا بما به موجود بالقوة فالبدن المخلوق من الطين هو انسان بالقوة لانه حامل القوة الاستعدادية لحدوث ما هو به بصير انسانا بالفعل ثانيها انه اخذ مادة الشئ مكان صورته فالانسان انسان بصورته لا بمادته وكذا كل موجود مركب من مادة وصورة فالسرير سرير بصورته السريرية لا بمادته الخشبية والسيف سيف بحدته الموجبة للقطع لا بحديده وعلى هذا القياس وثالثها انه اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فان علة كرامة ادم واستحقاقه لسجود الملائكة ليست لاجل جسده المخلوق من الطين بل انما هى لاجل جامعيته لجميع ما هو متفرق فى عالمى الملك والملكوت ومظهريته لجميع الاسماء الالهية وهذا ما اشار اليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وقوله ع فلو قاس الجوهر الذى خلق الله منه ادم بالنار ثانيه اشارة الى ان ابليس مع كونه خطا القياس الذى تمسك به باطل ونقل غير جائز بوجه من الوجوه كما علمت غير مرة فقد غلط وخبط فيما صنع من قياسه حيث لم يستعمله فى موضعه لانه قاس نفسه بجسد ادم وجسد ادم ليس بادم فقاس نفسه بغير ما هو ما هو به وحيث غلبه قياسه واتمه فغايته مقابلة ما دل عليه النص فلا يصلح للمعارضة به فلو قاس الجوهر المقدس الذى خلق الله منه ادم كما صورته النبوية وغايته الكمالية بالجوهر النارى الذى هو نفسه الخبيثة الشريرة لظهر عليه ان ذلك الجوهر اكثر نورا واتم ضياء من كل نار بل لا نسبة بين النور العقلى المعنوى وغيره من الانوار الحسية كنور الشمس والقمر وغيرهما من الكواكب فضلا عن نور النار الذى يضمحل فى ضوء النهار

## الحديث التاسع عشر وهو الحلو والسعود المائة

على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن حريز عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الحلال والحرام فقال حلال محمد حلال ابدا الى يوم القيمة وحرامه حرام ابدا الى يوم القيمة لا يكون غيره ولا يجئ غيره وقال قال على ع ما احد ابتدع بدعة الا ترك بها سنة **الشرح** هذا الحديث يدل على ان لا نسخ فى الحديث والجواب ان المراد ان الذى يقع عنده من غير نسخ فهو مستمر الى يوم القيمة لا يعارضه شئ ولا يبطله شئ وقوله لا يجئ غيره معناه ان كل ما يحتاج اليه الناس الى يوم القيمة فهو ثابت اما فى الكتاب او السنة فلا يحدث شئ من الاحكام لم يكن فى احدهما فظهر مما ذكره ان القياس باطل لانه ان كان مطابقا لما فى السنة فموجوده لغو وهو كعدمه وان كان مخالفا للسنة فهو باطل بالضرورة وبهذا يعلم حقيقة ما قاله امير المؤمنين ع ما احد ابتدع بدعة الا ترك بها سنة اذ لو لم يكن مخالفا للسنة لم تكن بدعة وحيث كانت مخالفة مناقضة لها كان يلزم من اثباتها ترك سنة هى مقابلها

## الحديث العشرون وهو السادس والسعود المائة

على بن ابرهيم عن ابيه عن احمد بن عبد الله العقيلى عن عيسى بن عبد الله القرشى قال دخل ابو حنيفة على ابى عبد الله ع فقال له يا ابا حنيفة بلغنى انك تقيس قال نعم قال لا تقس فان اول من قاس ابليس حين قال خلقتنى من نار وخلقته من طين فقاس ما بين النار والطين ولو قاس نورية ادم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين وصفاء احدهما على الاخر **الشرح** معناه ظاهر واعلم ان ابليس انما قاس نورية ادم بنورية ناره اى نفسه لانه شرر من نار قهر الله وغضبه الذى تسعر بها الجحيم لانه لم يعرف حقيقة الانسان من الله كلمة من كلماته التامات التى كتبها بيده وافاضها بقوله ونفخت فيه من روحى فان كلمة الله هى الامر ونفخ واقى لا ابليس بقوته الوهمية ان يعرف حقيقة النفس الادمية وعنصرها الذى منه فلو كان الشيطان عارفا بالله لكن مطرودا عن بابه بعيدا عن رحمته وانما شانه المغالطة والوسوسة وتلقى الشبهات الغاوية وابداء الوهميات الكاذبة والمقدمات السفسطية التى توهم شكا عن حد او وعدا بالشر ونحو بعدا وابعادا من الخير كما فى قوله تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا

## الحديث الحادى والعشرون وهو السابع والسعود المائة

على عن محمد بن عيسى عن يونس عن قتيبة قال سأل رجل ابا عبد الله ع عن مسئلة فاجابه فيها فقال الرجل ارايت ان كان كذا وكذا ما يكون القول فيها فقال له مه ما اجبتك فيه من شئ فهو عن رسول الله ص لسنا من ارايت فى شئ **الشرح** مه اسم مبنى على السكون سمى به الفعل معناه اكفف لانه زجر يعنى الذى اجبتك به فيما سئلت عنه للمسئلة ليس مما قلته عن الراى والقياس حتى تقول ارايت ان كان كذا فما القول فيها بل انما احدث فيما اجبتك بما بلغنى عن رسول الله ص اخذا عن ابائى عليهم السلام منتهيا الى رسول الله ص الى جبرئيل الى الله سبحانه فلسنا من ارايت فى شئ اى بحيث يجوز لاحد ان يصح له ان يقول لنا ارايت سؤالا واستفهاما عن الراى مما ينادى البحث لا نقول بالراى فى شئ اصلا **بقى شئ** اعلم انه ليس المراد انهم ع حفظوا جميع ما ذكره عما اجبتك فيه من شئ فهو عن رسول الله ص ما سمعوه لفظا بلفظ كما هو من الناس من شانهم حفظ الاقوال خلفا عن سلف حتى يكون فضلهم على سائر الناس فى قوة الحفظ للمسموعات او بكثرة المحفوظات بل المراد ان نفوسهم القدسية استكملت بنور العلم وقوة العرفان بسبب اتباع الرسول عليه وعليهم الصلوة والسلم بالمجاهدة والرياضة مع زيادة استعداد اصلى وصفاء وطهارة فى الغريزة فصارت كمراة مجلوة محاذية لشطر الحق بواسطة مراة اخرى او بغير واسطة الاخرى ان المراى المتعددة المتحاذية والمحاذية لمراة اخرى هى محاذية الشمس ينعكس ضوء الشمس الى الجميع فكذا الى من يتبع الرسول ص حق المتابعة يصير محبوبا للحق تع كما فى قوله تع قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ومن يحبه الله افاض عليه من انوار الالهية كما افاض على حبيبه لكن الفرق ثابت بين المتبوع والتابع وبالجملة يجب ان يعلم ان علوم الائمة عليهم السلم ليست اجتهادية ولا سمعية من

في منشأ غلط ابليس

[illegible]

[illegible]

عبده

فقط عرف الربه

لان اداتيه

طرق الحواس بل علومهم كشفية لدنية يفيض على قلوبهم انوار العلم والعرفان عن الله سبحانه لا بواسطة امر بيانى من سماع او كتابة محسوسة او رواية او تعلم من هذا القبيل وبما يدل على ما بيناه واوضحناه قول امير المؤمنين عليه السلام علمنى رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب من العلم فانفتح لى من كل باب الف باب
وقول الرسول صلى الله عليه وآله اعطيت جوامع الكلم واعطى على جوامع العلم ومعنى تعليم الرسول هو اعداد نفسه الشريفة القابلة للانوار الالهية على طول الصحبة ودوام الملازمة بتعليمه وارشاده له عليه السلام الى كيفية السلوك الى الله بتطويع النفس الحيوانية وقواها لما امرها واشتغالها بالروح القدسى الالهى
واشارته الى اسباب التطويع والرياضة حتى استعدت للافاضات بالامور الغيبية والاخبار عن المغيبات بدون التعليم البشرى سواء كان المعلم رسولا او غيره
هو ايجاد العلم وان كان امرا بيانيا بالايجاد فالافاضة من الله وفي قوله اعطى بصيغة البناء للمفعول دليل ظاهر على ان المعطى لعلى جوامع العلم ليس هو
النبى صلى الله عليه وآله بل الذى اعطاه ذلك هو الذى اعطى النبى جوامع الكلم وهو الحق سبحانه فافهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام **الحديث الثانى عشر**
من دون الله **وهو الثمانون والستمائة** علي بن ابراهيم عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عمن ذكره قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تتخذوا من دون الله وليجة فلا تكونوا مؤمنين
فان كل سبب ونسب وقرابة ووليجة وبدعة وشبهة منقطع الا ما اثبته القرآن **الشرح** ولج يلج اى دخل والولوج الدخول وقال ابن الاثير وفي حديث
على عليه السلام اقربا لبيعة وادعى الوليجة الوليجة بطانة الرجل ودخلاؤه وخاصته وفي القاموس الوليجة الدخيلة وخاصتك من الرجال او من تتخذه معتمدا
عليه من غير اهلك وهو وليجتهم اى لصيقهم والمعنى لا تتخذوا من دون الله معتمدا تعتمدون عليه فلم تكونوا حينئذ مؤمنين بالله واياته اذ المؤمن الحقيقى
من لا يعتمد ولا يتوكل الا على الله ولا استعانة له الا به ومن استعان بغير الله فليس لتنعمه فان كل سبب الى آخره ان جميع هذه الامور المذكورة لما كانت من
الامور العرضية الاضافية فهي منقطعة الا ما اثبته القرآن لانه البرهان وكل ما اثبته البرهان العقلى فهو لازم ضرورى من العلوم والاعتقادات
المتعلقة بالامور الدائمة كالعلم بالله وصفاته وملائكته وافعاله وكتبه ورسله فذلك من قبل الله وافاضة جوده ولذلك لا ينقطع وكل
ما لم يكن كذلك كالسبب والنسب الجسمانيين وكالقرابة البدنية والوليجة وكذا كل بدعة وشبهة فان كلها منقطع لانها من الدنيا واسبابها الاتفاقية
وكل ما هو من الدنيا وما يتعلق بها من النفوس وادراكها الوهمية والخيالية فهى امور داثرة زائلة منقطعة فمن اتخذها وليجة واعتمد عليها
فليس هو مؤمن بالله وكلماته التامات فعلى هذا قوله عليه السلام لا تتخذوا من دون الله وليجة وتحقيق هذا المقام يحتاج الى تمهيد مقدمات احدها
ان العلل والاسباب للاشياء ذوات العلل على ضربين الضرب الاول هى العلل الذاتية وهى التى لا تنفك عن المعلول ولا يمكن وجوده الا
بها موجودا بوجودها وهى كالفاعل والغاية وكالمادة والصورة ان كانتا مما الضرب الثانى العلل العرضية وهى كالمعدات والحركات وسائر
الامور الاتفاقية العرضية التى لا يوجد عند وجود المعلول فبعضها مما لا يوجد مع المعلول الا بعد عدمها وبعضها مما لا يشترط وجودها ولا عدمها
عند حصول المعلول لكونه شرطا حدوثه لا شرط حصوله فالاول كالنطفة للانسان والثانى كالابوين له والثالثة ان الانسان وان كان حدوثه
في هذا العالم مشروطا بمادة بدنية لكن من شانه ان يتجرد وجوده من هذا البدن الظلمانى المركب من الاضداد المعرض للمحن والآفات والفساد الى
عالم الآخرة بل سعادته ان يستكمل بذاته ويتجرد عن الدنيا وما فيها غير متعلق بشيء من هذا العالم وانما يمكن له ذلك بطهارة النفس من
الرذائل وتحليتها بالعلوم والفضائل الثالثة ان عالم الآخرة ليس كعالم الدنيا دار الاتفاقات والاستعدادات العرضية والاسباب الخارجية
وليس هو من الاسباب الا ما هو من الجهات الفاعلية دون الاتفاقات المادية لان ذلك العالم عالم صورى ووجود بنه ليس فيه امر مادى
سواء كانت الصورة من العقليات الصرفة وهى دار المقربين او من التعليميات المقدارية وهو دار اصحاب اليمين وبالجملة الوجود التى تكون فى
دار الآخرة كالجنة واصحابها وجميع حورها وانهارها وجنانها وانهارها وحورها وغلمانها وقصورها وغرفاتها وكذا النيران ومن
ومقابلها هى فيها من الامور التى تفيض من الله تعالى على الارواح النفوس المستقلة من هذه الدار الى الآخرة وجميع هذه الصور الملذة الجنانية ومقابلاتها
من نتائج الاعمال الصالحة والسيئة لتلك الارواح والنفوس بمنزلة الاضواء والظلال اللازمة اياها من غير مشاركة سبب خارجى او علة
او اتفاق وقد اوضحنا ذلك فى مباحث المعاد من كتبنا وهذا معنى قوله تعالى الملك يومئذ لله وقوله لا ظلم اليوم وغير ذلك من الآيات الكثيرة
المشيرة الى هذا المعنى فاذا تقرر هذه المقدمات فنقول ان معنى المؤمن كما يستفاد من اطلاقات لسان الشريعة هو العارف بالله ورسله وكتبه
واياته ويكون من حزب الله ومعه لكونه وهذا المعنى لا يتحقق الا باستكمال ذاته بالعلوم الحقيقية الدائمة التى لا يتغير ولا ينقطع والعلوم
الدائمة لا يمكن ان يحصل الا بالاسباب الدائمة اذ سبب الشيء لا يمكن ان يكون انقص وجودا من ذلك الشيء وكل سبب لا يدوم بدوام الشيء فهو سبب
عرضى غير حقيقى فالسبب للعلوم الدائمة لا بد ان يكون من الامور الالهية والبراهين الدائمة وذلك لا يمكن الا بافاضة الله اما بذاته
او بتوسط ما هو من ناحيته دائما بدوام ذاته وكل ما ليس كذلك فالتعويل للمؤمن عليه يكون حكمه حكم وليجة دون الله من رواية او سماع او رواية
او بدعة او تقليد او اجازة او كتابة او نسب او قرابة لكن الذى اثبته القرآن او افاده الرسول ليس بمنقطع لانها امور ربانية جاءت من قبل
الله وكلماته قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا **باب الرد الى الكتاب والسنة**
وانه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس اليه الا وقد جاء فيه كتاب او سنة وهو الباب التاسع عشر من كتاب العقل والعلم وفيه عشرة احاديث
**الحديث الاول وهو الحادى والثمانون والستمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن على بن حديد عن مرازم عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان

## باب الرد الى الكتاب والسنة

بل اللام والزاي بعده ابن حكيم الازدي المدايني مولى ثقيف واخوه محمد بن حكيم يكنى ابا محمد روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن عليهما السلام ومات في ايام الرضا
عليه السلام ثقة قاله النجاشي وهو واحد من بلي باستدعاء الرشيد له واحضره الرشيد مع عبد الحميد بن عواض فقتله وسلم هو وله حديث هذا ليس
موضعه له كتاب روى عنه جماعة منهم علي بن حديد عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك
الله شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا وقد انزله الله فيه **الشرح** يعني ان القرآن
مجمع العلوم الاولين والآخرين وقد انزل فيه تبيان كل شيء هو برهان كل علم ونور كل هدى وسبيل كل غاية وشاهد كل غائب ومهيمن كل كتاب و
جامع كل خطاب فما من علم الا وعنده اصله ودليله وما من حكم الا وعنده بيانه وسبيله حتى والله ما فات الامور الجزئية وما ترك الله شيئا يحتاج القرآن
اليه العباد من الوقايع النادرة الواقعة في شيء من الازمنة والاوقات فضلا عن معظمات الامور والكليات من القواعد والاعتقادات حتى
انه لا يسع لاحد ولا يستطيع عبد ان يقول متمنيا لو كان هذا الحكم الجزئي والمسألة الفرعية في القرآن اذ لا يعزب عن علم القرآن شيء في الارض و
لا في السماء الا وقد انزله الله فيه وقوله الا وقد انزله الله فيه يحتمل ان يكون استثناء منقطعا او استثناء فالتأكيد ما سبق وعلى الاول يكون
الا حرف الاستثناء مشددة اللام مكسورة الهمزة بمعنى لكن وعلى الثاني يكون حرف التنبيه مفتوحة الهمزة مخففة اللام نقل كلام لتوضيح مرام
قال بعض المفسرين اعلم انه مر على لساني في بعض الاوقات ان هذه السورة يعني فاتحة الكتاب يمكن ان يستنبط من فوايدها ونفايسها عشرة الاف
مسألة فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من اهل الجهل والعناد وحملوا ذلك على ما الفوه من الكلمات الفارغة عن المعاني والاقوال الخالية عن
تحقيق المعاقد والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول النازعة
ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك ان المراد منه الاستعاذة بالله عن جميع الشرور والمنهيات والمحظورات ولا شك انها اما
ان تكون من باب الاعتقادات او من اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وآله ستفترق امتي على نيف وسبعين
فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهذا يدل على ان الاثنين والسبعين موصوفا بالعقايد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم ان ضلال كل فرقة من اولئك
الفرق غير مختص بمسألة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته واحكامه وافعاله واسمائه وبمسائل
الجبر والقدر والتعديل والتجوير والثواب والعقاب والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة فاذا وزعنا عدد الفرق الضالة
وهو الاثنان والسبعون على عدد هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل ذلك انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة في جميع المسائل
المتعلقة بالالهيات والتوحيد والمتعلقة باحوال الذات والصفات يبلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ولا شك ان قولنا اعوذ بالله يتناول
الاستعاذة عن جميع تلك الانواع والاستعاذة عن الشيء لا يكون الا بعد معرفة المستعاذ منه ومعرفة كونه قبيحا باطلا فظهر بهذا الطريق
ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل الحقيقية اليقينية واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنها اما في القرآن او
الاخبار المتواترة او في اخبار الاحاد او في الاجماع الامة او في القياسات ولا شك ان تلك المنهيات تزيد على الوف فقولنا اعوذ بالله متناول
لجميعها وجملتها فثبت بهذا ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على عشرة الاف مسألة او ازيد او اقل من المسائل المعتبرة المهمة انتهى كلامه اقول ان جميع الطريق
ما اشار اليه هذا الرجل الفاضل المشهور بالامامة والعلم عند الجمهور ليس من علم القرآن في شيء ولا هو يعرفه لانه ليس من اهل القرآن لما ولخاصة الله كما ورد اهل القرآن
الله وخاصته بل كل ما ذكره واشار اليه من المسائل الجمة الكثيرة التي شحن بها كتبه الكلامية والفقهية اما ماخوذة من التلقي من افواه
الرجال واما تقليدات صرفة كاكثر مسائل المعاد وبعض مسائل المبدأ واما اراء كلامية وقواعد منطقية لا تعويل عليها في تحصيل اليقين
انما ينتفع بها طالب المقامات وانما يحسن استعمالها عند الخصومات والمجادلات ولهذا وضعت وقد وضعها في الاسلام او مسائل اجتهادية ظنية
كما ذكر بعضها من الاخبار وبعضها من القياسات التي نحن الان في ذمها وابطالها وبالجملة ليس شيء من هذه المسائل الكثيرة التي يحتج بها من علوم
القرآن واصل الشريعة ومثماره ذلك شيء الهي لدني ونور عقلي اجمالي افاضه الله على قلب من يشاء من عباده به يرى الاشياء كما هي وتلك
الملكة النورانية المعبر عنها عند جماعة بالعقل البسيط او الاجمالي او العقل بالفعل وفي لسان القرآن بالهدى والنور والحكمة والفضل وغير ذلك انما
يحصل بالمواظبة على تدبر الايات وطول الرياضة والمجاهدة مع النفس والهوى والعمل بما علم فان من عمل بما يعلم اورثه الله علم ما لم يعلم
هكذا الى ان ينكشف له العلم بحقايق الاشياء وكلياتها من العلم بذات الله تعالى وصفاته العليا واسمائه الحسنى وافعاله الكريمة ثم يعرف
من الكليات الجزئيات ومن الحقايق دقايقها ومن الاسماء مظاهرها ومجاليها وهكذا يعرف من الاوائل التوالي ومن البدايات النهايات ومن رقايقها
العلل المعلولات ومن الاسباب المسببات كما هو طريقة الصديقين على عكس طريقة جمهور النظار المستدلين بالآثار على المؤثرات وعند ذلك
يظهر له ان ما من شيء من العلوم الكلية والجزئية والاصول والفروع الا ويوجد في القرآن اصله وفرعه وماخذه وغايته ثم ان الذي ذكره ان
قولنا اعوذ بالله متوقف على العلم بجميع المذاهب والاراء الفاسدة والاعمال القبيحة ليس كذلك فان من عرف طريق الحق يعلم بالاجمال ان
غيره طريق الباطل ومن علم بالخير يعلم ان ما سواه شر فله ان يستعيذ بالله من كل شر وآفة وضر وان لم يعلم جميع الشرور والافات على التفصيل
وهل هذا الذي ذكره الا مثل ان يقول احد لا يمكن في طلب الصحة من الله كما في الادعية المأثورة الا بعد ان اعرف جميع الامراض والعلل واسبابها

فيجعل يشتغل طول عمره بمطالعة كتب الطب ويتفحص كل مرض مرض وانه اي شيء يجوز له طلب الصحة منها في الدعاء من الله فربما مات في
اثناء المطالعة وتتبع الامراض ولم يدع بعد ايضاً ان الذي ذكره من تلك المسائل لم يستفده من قول اعوذ بالله بل استفاده من الخارج و
كان الكلام منه استنباط العلوم الكثيرة كعشرة الاف ونحوها من فاتحة الكتاب مثل الذي ذكره لو كان هو بمعنى الاستنباط لامكن ذلك النحو
منه في غير كلام الله بل من كلام اكثر الناس وبالجملة لا ينبغي كون القرآن تبيان كل شيء مما نصوره ونفصله بل بنحو اجل وارفع من ذلك كما مرت
الاشارة اليه **الحديث الثاني وهو الثمانون والمائة** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حسين بن المنذر بن ابي
طريفة البجلي كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام ثم ابن المنذر لم يوثقه احد وذكر ان الحسن والحسين ابنا منذر من اصحاب الباقر عليه السلام و
ذكر في اسم منذر بن ابي طريفة ابنه الحسين روى عنهما وقال النجاشي انه روى عن علي بن الحسين وابي جعفر وابي عبد الله عليهم السلام ولا يبعد ان
يكون الحسن مصحفاً بابي حسان فيحتمل اتحاده وفي الكشي حمدويه عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن حسين بن المنذر قال كنت عند ابي عبد الله عليه
السلام جالساً فقال لي معتب خفف عن ابي عبد الله عليه السلام فقال ابو عبد الله عليه السلام دعه فانه من فراخ الشيعة عن عمر بن قيس الماصر وفي عمرو بالواو
يعبد الزاهد وهو من اصحاب الباقر عليه السلام عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج اليه الامة الا انزله
في كتابه وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله وجعل لكل شيء حداً وجعل عليه دليلاً يدل عليه وجعل على من تعدى ذلك الحد حداً **الشرح** افاد
عليه السلام في هذا الحديث خمسة احكام الاول ان الله تعالى انزل في كتابه يعني القرآن المجيد جميع ما يحتاج اليه هذه الامة المرحومة فلم يدع ولم يترك
شيئاً من ذلك حتى الامور الجزئية والوقائع النادرة والثاني انه بين واوضح الجميع لرسوله صلى الله عليه وآله بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك
الثالث انه جعل لكل شيء من الحقائق العلمية والاحكام حداً معرفاً اما يوجب تصوره بكنهه او بوجه يمتاز به عما سواه والرابع انه جعل عليه
دليلاً وهو البرهان ونحوه يوجب التصديق بوجوده في نفسه فالحد ما يجري مجراه في التصورات والدليل ما يجري مجراه في التصديقات والخامس
انه جعل على من تعدى ذلك الحد الى غيره حداً من العقوبة او جعل على المتعدي عن حد الله حد الخروج عن الانسانية اذ يخرج الانسان بسبب مخالفة امر الله
من حد الانسانية الى حد البهيمية والسبعية وغيرهما **الحديث الثالث وهو الواحد والثمانون والمائة** علي عن
محمد عن يونس عن ابان عن سليمان بن هارون هذا الاسم مشترك بين ثلاثة رجال كلهم من اصحاب الصادق عليه السلام احدهم الازدي الكوفي والثاني العجلي
من اصحاب الباقر عليه السلام ايضاً والثالث النخعي ابو داود وقال العلامة في الخلاصة حكي انه كذاب النخع روى عن ابي عبد الله عليه السلام ضعيف جداً قال ابن
الغضائري وقال في كتابه الآخر سليمان بن عمرو ابو داود النخعي يلقب المحدثون كذاب النخع ثم قال في هذا الكتاب حدثني محمد بن الحسين بن الفضل قال حدثنا
عبد الله بن جعفر بن درستويه قال قال يعقوب بن سفيان النخعي يكذب على ابي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما خلق الله حلالاً ولا حراماً
الا وله حد كحد الدار فما كان من الطريق فهو من الطريق وما كان من الدار فهو من الدار حتى ارش الخدش فما سواه والجلدة ونصف الجلدة **الشرح**
يعني ان كل ما جعله الله حلالاً او جعله حراماً فانما له حداً خاصاً كحد الدار وجعل له طريقاً خاصاً كطريق الدار ليس لاحد التعدي عنه لا عن
حده في باب التحديد والتصوير ولا عن طريقه في باب التسبيل الدليل وبالجملة ليس لاحد ان يتصرف بعقله في شيء منها من جهة قياس او ترجيح و
استحسان او غير ذلك فما اشتهر بين علماء العامة ان حكم الله تابع لرأي المجتهد وظنه باطل وكذا ما ذكروا ان المتناقضات التي ادى اليها
آراء المجتهدين كلها حكم الله يجب العمل بكل منها لمن اجتهد فيه ولمقلده بعد ان ليس لله ان ينصب على كل حكم دليلاً كل ذلك اوهام باطلة وآراء
فاسدة بل الحلال حلال ابداً والحرام حرام ابداً ولكل منهما حد معين ودليل معين ابداً وما كان من الطريق لشيء فهو من طريقه ابداً وما كان
من حده فهو من حده ابداً فليس لاحد تغيير الحد ولا الدخول البيت الا من طريقه كما في قوله تعالى فأتوا البيوت من ابوابها الآية وفي ايراد لفظ خلق في
قوله عليه السلام ما خلق الله حلالاً ولا حراماً دون جعل ونحوه اشعار بان حسن الافعال وقبحها امر ذاتي لها ليس بجعل جاعل فالحلال حلال بالذات ولجهة
ذاتية والحرام حرام بالذات ولجهة ذاتية وانما صنع البارئ سبحانه ايجاد الاشياء المتصفة بها دون صيرورتها اياها اذ الذاتي للشيء لا يعلل ثم
ذكر عليه السلام من احكام الله تعالى امثلة جزئية حقيرة بسطها دلالة وتأكيداً لما هو بصدده من كون كل حكم له حد وطريق فقال حتى ارش
الخدش وهو قشر الجلد بعود ونحوه يقال خدش يخدش خدشاً والارش ما يأخذه المشتري من البائع اذا اطلع على عيب في المبيع واروش الجنايات
والجراحات من ذلك لانها جابرة عما حصل فيها من النقص وقوله فما سواه عطف على الخدش اي ارش ما سواه مما هو مثله او دونه في الحقارة كما
يدل عليه الفاء وقوله والجلدة ونصف الجلدة عطف على ارش الخدش وهي الضربة بالسوط ونصفها وهو يتحقق اما بكون السوط الذي يضرب
به الجاني نصف السياط المتعارفة او بضرب على وجه يكون بلا مصنفاً لألم الجلدة الواحدة والامام يعلم بنور القرآن والالهام دخل كل
جناية وما يوجب من الحدود **الحديث الرابع وهو الثاني والثمانون والمائة** علي عن محمد بن عيسى عن يونس
عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ما من شيء الا وفيه كتاب او سنة **الحديث الخامس وهو الثالث والثمانون
والمائة** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن عبد الله بن سنان عن ابي الجارود قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا حدثتكم
بشيء فاسألوني من كتاب الله ثم قال في بعض حديثه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال فقيل

او كلا في م

القراني الرجعي المطرودين ١٢

ابن م

يا ابن رسول الله اين هذا من كتاب الله قال ان الله عز وجل يقول لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وقال ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال ولا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم **الشرح** النجوى من ناجاه يناجيه فهو مناج وقد تناجيا مناجاة والمناجاة المخاطبة للانسان والمحادثة له ومنه حديث علي عليه السلام دعاه رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الطائف فانتجاه فقال الناس لقد طال نجواه فقال صلى الله عليه وآله ما انتجيته ولكن الله انتجاه يعني اذا حدثتكم بشيء فاردتم مني دليله فاسئلوني عن الدليل عليه من كتاب الله حتى اشير لكم الى دليله من الكتاب اي لا تقولوا على شيء اخذ من اجماع او قياس او استحسان واياكم والقيل والقال وهو المناظرة في العلم والمجادلة في البحث والثاني فساد المال والثالث كثرة السؤال ثم لما ظهر من كلامه عليه السلام انه قال اذا حدثتكم بشيء فاسئلوني من كتاب الله ان جميع الاحكام ماخوذة من القرآن فاسئلوا منه عن مدارك هذه الامور الثلاثة التي نقلها نهيا عن رسول الله صلى الله عليه وآله ومواضعها من القرآن فتلى الآيات المذكورة فالآية الاولى وهي قوله لا خير في كثير من نجواهم دالة على النهي عن القيل والقال وآفات المناظرة والجدال واعلم ان آفات المناظرة وما يتولد منها من مهلكات الاخلاق وموبقات الذنوب والسيئات كثيرة فان المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة واظهار الفضل وقصد المباهات منبع النفاق ومنبع جميع الاخلاق المذمومة عند الله وقال بعض المحققين ان نسبتها الى الفواحش الباطنة من الكبر والحسد والعجب لانها دون تزكية النفس وحب الجاه وغيرها نسبة شرب الخمر الى الفواحش الظاهرة من الزنا والقتل والسرقة وغيرها وكما ان الذي خير بين شرب الخمر والفواحش استصغر الشرب فاقدم عليه فدعاه ذلك الى ارتكاب بقية الفواحش في سكره وكذلك من غلب عليه الافحام والغلبة في المناظرة وطلب الجاه دعاه ذلك الى اضمار الخبائث كلها في النفس وهيج فيه جميع الاخلاق المذمومة واما الآية الثانية وهي قوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الآية فصريحة في النهي عن فساد المال لعدم كمعلوم انه قبيح منهي عنه عقلا وشرعا لان المال انما خلقه الله واعطاه لاجل ان يصرف في منافع الخلق وسد خلاتهم ويبذل في وجوه الخير وابواب البر فمن اضاعه وافسده كان كمن ضاد الحق وعاداه واما الآية الثالثة وهي قوله تعالى ولا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فهي المنهي عن كثرة السؤال خصوصا من العوام والجهال ومن لم يبلغ فهمه الى درك الحقيقة فهو افسد شيء لدينهم وعقلهم ومن الآفات العظيمة سؤال العوام ومن يحذو حذوهم عن صفات الله وعن كلامه وعن كيفيته وعن الحروف انها حادثة او قديمة وعن سر القدر وعن الجبر لقد الان الامساك عن السؤال ثقيل على النفوس والفضول خفيف على القلب فالعامي يفرح بان يخوض في العلم اذ الشيطان يخيل له انه من العلماء واهل الفضل فلا يزال يحبب اليه ذلك حتى يتكلم بما هو كفر ولا يدري وكل كبيرة يرتكبها العامي فهو اسلم من ان يتكلم في العلم لا سيما فيما يتعلق بالله وصفاته وانما شان العوام الاشتغال بالعبادة والايمان بما ورد به القرآن والتسليم لما جاء به الرسول من غير بحث وسؤالهم عن غير ما يتعلق بالعبادة سوء ادب منهم يتعرضون به لخطر الكفر وسخط الرب تعالى وهو كسؤال ساسة الدواب عن اسرار الملوك وهو موجب لعقوبتهم وكل من سئل عن علم غامض لم يبلغ فهمه تلك الدرجة فهو مذموم فانه بالاضافة اليه عامي ولذلك روي انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذروني ما تركتكم فانما اهلك من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على انبيائهم ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فاتوا منه ما استطعتم وعن انس انه سئل رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اكثروا عليه واغضبوه فصعد المنبر فقال سلوني فلا تسئلوني عن شيء الا انبأتكم به فقام اليه رجل فقال يا رسول الله اين انا قال في النار فقام اليه رجل آخر فقال يا رسول الله من ابونا فقال ابوك الذي تدعى اليه وكان يدعى لغير ابيه فقال ابو حذافة فلما راى الناس غضب رسول الله صلى الله عليه وآله امسكوا فنزلت الآية لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال يوشك الناس يتساءلون بينهم حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله فاذا قالوا ذلك فقولوا الله احد حتى يختموا السورة ثم ليتفل احدكم عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان وقال جابر ما نزلت آية التلاعن الا لكثرة السؤال وفي قصة موسى والخضر تنبيه على المنع من السؤال قبل اوان استحقاقه اذ قال فان اتبعتني فلا تسئلني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا فلما سال عن السفينة انكر عليه حتى اعتذر وقال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا فلم يصبر حتى سئل ثلثا قال هذا فراق بيني وبينك وفارقه فسؤال العوام عن غوامض الله من اعظم الآفات وهو من المثيرات للفتن العظيمة فيجب منعهم من ذلك وخوضهم في حروف القرآن يضاهي من اشتغل الى كتابه الملك كتابا ورسم فيه امورا فلم يشتغل بشيء منها وضيع ما منه في ان قرطاس الكتاب عتيق ام حديث فاستحق بذلك العقوبة لا محالة فكذلك تضييع العامي حدود القرآن واوامره ونواهيه واشتغاله بحروفه اقديمة او حادثة وكذا اشتغاله بصفات الله وكذلك حكم اكثر المتكلمين الذين يخوضون في البحث عن صفات الله وافعاله وآياته وكلماته من غير بصيرة وكشف عليه من اراد ان يعرف خواص اسرار المبدء والمعاد بهذه الصنعة المشهورة بعلم الكلام فقد استسمن ذا ورم وهو في خطر عظيم فان طريق معرفة الله والسبيل الى فهم عجايب ملكوته واسرار كتبه ورسله شيء آخر ليس صنعة الكلام ولا المتكلم بهذه الصنعة منه في شيء بل انما هو بها في حجاب كثيف منه وخطر شديد **الحديث السادس وهو الرابع والثمانون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ثعلبة بن

بن رسول الله صلى الله عليه وآله الذي عن نفسه اتشاء او احدهما القيل والقال

والجدال

وحده ثم

سائره

من ابيه فقال

من ابي فقال

ميمون مولى بني اسد ثم مولى بني سلامة كان وجها في اصحابنا قاريا فقيها نحويا لغويا راوية وكان حسن العمل كثير العبادة والزهد روى عن
الصادق والكاظم عليهما السلم وكان فاضلا متقدما معدودا في العلماء والفقهاء الاجلة في هذه العصابة سمعه هرون الرشيد يدعو في الوتر
فاعجبه وهو قال الكشي ذكر حمدويه عن محمد بن عيسى ان ثعلبة بن ميمون مولى محمد بن قيس الانصاري هو ثقة خير فاضل مقدم معلوم في العلماء
والفقهاء والاجلة في هذه العصابة ويقال له ابو اسحق الفقيه وفي رجال الشيخ روى عنهما عليهما السلم عن المعلى بن خنيس قال قال ابو عبد الله عليه
السلم ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال **الشرح** تحقيق هذا الكلام وتبيين
هذا المرام ان الاشياء الكلية والجزئية وهي كلها منتشئة عن السبب الاول تعالى اسمه الذي يتشعب منه كل موجود ممكن ويتشعب منه كل عين دائر
وينتشر منه كل علم وخبر وكل ما عرف سببه من حيث يقتضيه ويوجبه فلا بد وان يعرف ذلك الشيء علما ضروريا دائما وما من شيء الا وينتهي
في سلسلة الحاجات اليه تعالى والى الاوائل الصادرة عنه اذا ذهبت الاسباب والمسببات انتهت الى اوائلها الاسباب وانتهت اواخرها الى الجزئيات
الشخصية بكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهر سببه الاول وقد تحقق في العلوم الحقيقية بالبرهان اليقيني ان العلم بسبب الشيء يوجب العلم به فمن
عرف ذاته تعالى باوصافه الكمالية ونعوته الجلالية وعرف الاوائل والغايات من العقول القادسة ومنها الثواني والمدبرات النفسانية
والحركات السماوية للاشواق الالهية والاغراض الكلية العقلية بالعبادات الدائمة والنسك المستمرة من غير فتور ولغوب في اعمالها الدورية
الموجبة لان يترشح عنها صور الكائنات فيحيط علما بكل الامور واحوالها علما بريئا عن التغير والشك والغلط فيعلم من الاوائل التي ذكرت من
الكليات الجزئيات المترتبة عليها وهذه طريقة الصديقين في معرفة الاشياء المشار اليها في قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد فانهم عرفوا الله اولا وعرفوا صفاته ومن صفاته اوائل افعاله ومن الاوائل الثواني وهكذا حتى علموا الكليات ومن الكليات الجزئيات
ومن البسائط المركبات فعلموا حقيقة الانسان واحوال النفس الانسانية وما يزكيها ويكملها ويسعدها ويصعد بها الى عالم القدس و
الربوبية وما يرديها ويدسيها ويشقيها ويهبط بها الى منزل الفجار والشياطين علما ثابتا غير قابل للتغير ولا محتمل لتطرق الريب فهذه هي العلوم الانبياء والاولياء ومن يسلك منهاجهم
نهجهم كما في قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وكل علم لم يحصل على هذه السبيل بل حصل من تقليد وسماع او ظن
او قياس فليس من الحق في شيء ان الظن لا يغني من الحق شيئا فاذا تقرر ما ذكرناه فنقول ان القران كتاب نازل من عند الله على رسوله صلى الله عليه
واله وهو مشتمل على اصول المعارف وعلوم الحقائق كلها فما من حكم ولا جزئي الا وفيه اصله ومبداه وغايته ومنتهاه ففيه جميع علوم الاولين
والاخرين الا ان اكثر العقول البشرية عاجزة عن البلوغ الى دركها من الكتاب فالقصور من جانب العقول الضعيفة لعلة نورها لا من جانب
القران لان اياتها ظاهرة وانوارها ساطعة ومتلألئة واضحة وحججها قاطعة الا ترى ما يلحق الخفافيش اذا نظرت الى عين الشمس من الاذى و
الكلال فعلى هذا المثال ما يلحق عقول الجماهير من النظر في ايات القران واشعة انوارها فقصدوا الى التاويلات البعيدة وحملوها على المعاني
المناسبة لانظارهم القاصرة وادراكاتهم الوهمية الظلمانية وانتفاع اكثر النفوس من القران كانتفاع الخفافيش من تغايب عكوس انوار الشمس
وظلالها فلذلك درج ابناء الحكمة والمعرفة الى هذا المطلوب وراضوا انفسهم بالرياضات وعالجوها بالمعالجات حتى زالت عن عيون
عقولهم وبصائرهم الغشاوة والاذى حتى امكنهم ان يلحظوا الايات القرانية ويستضيئوا بانوارها فيروا بنور القران جميع المعاني
الدينية والاحوال الاخروية والاحكام الايمانية والعلوم الالهية والاداب الخلقية والسياسات والحدود الشرعية وهي الحكمة المضنون
بها على اهلها المصون بها على غير اهلها وهي الخير الكثير والفوز الكبير والفضل العظيم والمن الجسيم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم **الحديث السابع وهو الخامس والستون** محمد بن يحيى عن بعض اصحابه عن هرون بن مسلم عن
مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم ايها الناس ان الله تبارك وتعالى ارسل اليكم الرسول
صلى الله عليه واله وانزل اليه الكتاب بالحق وانتم اميون عن الكتاب ومن انزله وعن الرسول ومن ارسله على حين فترة من الرسل وطول هجعة
من الامم وانبساط من الجهل واعتراض من الفتنة وانتقاض من المبرم وعمى عن الحق واعتساف من الجور وامتحاق من الدين وتلظ من الحروب
على حين اصفرار من رياض جنات الدنيا ويبس من اغصانها وانتثار من ورقها ويأس من ثمرها واغورار من مائها قد درست اعلام
الهدى فالدنيا متجهمة في وجوه اهلها مكفهرة مدبرة غير مقبلة ثمرتها الفتنة وطعامها الجيفة وشعارها الخوف ودثارها
السيف مزقتم كل ممزق وقد اعمت عيون اهلها واظلمت عليها ايامها قد قطعوا ارحامهم وسفكوا دماءهم ودفنوا في التراب الموؤدة
بينهم من اولادهم يجتاز دونهم طيب العيش ورفاهية خفوض الدنيا لا يرجون من الله ثوابا ولا يخافون والله منه عقابا حيهم
اعمى نجس وميتهم في النار مبلس فجاءهم بنسخة ما في الصحف الاولى وتصديق الذي بين يديه وتفصيل الحلال من ريب الحرام ذلك
القران فاستنطقوه ولن ينطق لكم اخبركم عنه ان فيه علم ما مضى وعلم ما ياتي الى يوم القيمة وحكم ما بينكم وبيان ما اصبحتم فيه تختلفون
فلو سألتموني عنه لعلمتكم **الشرح** الامي في اللغة منسوب الى الامة العربية لم تكن تكتب ولا تقرا فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة
ولا القراءة ومنه قوله تعالى بعث في الاميين رسولا منهم وقيل منسوب الى الام وفي الحديث انا امة امية لا نكتب ولا نحسب اراد انهم على

في بيان طريق تحصيل اليقين

الهدى وظهرت
اعلام

# باب الرد الى الكتاب والسنة

اصل كلا دة انهم لم يتعلموا الكتاب والسنة فهم على جبلتهم الاولى والفترة الزمان بين الرسولين من رسل الله عليهم السلام الذي انقطع فيه الرسالة ومنه فترة ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام والهجعة الهجوع النوم ليلا والانتقاض الانهدام والانفصام من نقض البناء والعهد والحبل نقضا والمبرم من ابرمت الشيء اذا احكمته زمانا والاعتزام افتعال من العسف وهو الظلم والعسوف الظلوم والامتحاق من المحق وهو المحو والابطال والتلظي من الحروب اي تلهب من التهب نارها وهو تفعل من اللظى وهي اسم من اسماء النار مكفهرة من اكفهر الرجل فهو مكفهر الوجه اذا عبس تكفهر اللون اذا ضرب لونه الى الغبرة مع الغلظ والممزق مصدر مثل التمزيق بمعنى الخرق ومنه قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق والمزق القطع من الثوب المخرق القطعة منها مزقة والموؤدة المدفونة في التراب حية من البنات والمبلس اسم فاعل من ابلس من رحمة الله اي يئس ومنه ابليس

وغرضه عليه السلام من هذه الخطبة الشريفة بيان حاجة الناس في امور دينهم ودنياهم وعقائدهم واحكامهم ومناهج عبوديتهم وسبل طاعتهم الى كتاب الله وانه لا حجة الا به ولا طريق الا طريقه ولا ميزان قسط الا ميزانه فقد ذكر اولا انه من عند الله بلا شك لانه تعالى ارسل نبيه وانزل اليه الكتاب متلبسا بالحق وبعثه في الاميين الذين لم يقرؤا ولم يكتبوا ولم يعلموا ما الكتاب لئلا يتوهموا انه درس الكتاب وتعلم من الاحبار ثم ردفه بذكر الاحوال المذمومة التي كان الناس عليها زمان البعثة من جهة الدين والدنيا ليتحقق بظهورها في مثل ذلك الوقت انه كان فيه الناس احوج ما كانوا الى امام يهديهم الى الصراط المستقيم من يدعوهم الى الدين القويم لا بد ان يرحم الله على عباده بما ينقذهم من ورطة الردى والهلكات ودنية الغي والجهالات ومن يخلصهم من اسر الهوى والشهوات وما هو الا رحمة للعالمين والكتاب الذي انزل اليه هدى للناس اجمعين واما تلك الاحوال المذمومة فبعضها بحسب الدين وبعضها بحسب الدنيا فعد منها الامور الاول الفترة وظاهر ان خلو الزمان عن رسول فيه يستلزم وجود الشرور ووقوع الفتن والهرج المرج فيلحق ذلك الزمان من الذم بمقدار ما يلحق زمانا فيه رسول من المدح الثاني طول الهجعة من الامم وكنى عليه السلام بالهجعة عن غفلتهم في امر الاخرة ورقودهم في مراقد الطبيعة ومضاجع الابدان في مدة طويلة هي زمان الفترة الثالث انبساط الجهل وكنى بانبساطه بشموله للجميع في جميع الامور الدينية التي ينبغي ان يعلم الرابع الاعتراض من الفتنة وهو من اعترض الفرس الطريق اذا مشى عرضا من غير قصد وهو اشارة الى ان الفتن انما كان وقوعها لاجل كون الاوضاع والاحوال غير واقعة على قانون شرعي ولا نظام صلحي لاجرم اعترضوا الطريق كالبهائم واتخذوا غير قصد السبيل بسبب الفتنة ففي الكلام تجوز في نسبة الاعتراض الى الفتنة لعلاقة السببية واما تشبيه للفتنة لاجل وقوعها في نفسها على غير قانون بالمعترض في الطريق من الحيوان المائل على استقامته فاستعير لها لفظ الاعتراض الخامس الانتقاض من المبرم اشارة الى زوال ما كان الخلق عليه من نظام احوالهم بسبب الشرايع السابقة والاديان الماضية وانتظام امورهم بوجودها وفساد ذلك النظام بتغير تلك الشرايع وانقطاعها عنهم السادس العمى عن الحق عبارة عن بطلان البصيرة الباطنية بزوال استعدادها لادراك الحق بالطبع والرين الحاصل في قلوبهم بارتكاب الشهوات واقتراف الخطيئات فعموا عن رؤية الحق السابع الاعتساف من الجور لاستيلاء الظلمة والفظاظة على النفوس وكثرة حجب الجهالة والضلالة على القلوب الثامن اختلاف الدين حيث كان الناس غير مقيدين بدين ولا ملتزمين بشريعة فالعرب على عبادة الاوثان ووأد البنات والفرس على تعظيم النيران ووطي الامهات والهند على عبادة البقر وسجود الحجر والشجر واليهود على كون عزير ابن الله وعلى ما لها من التعسف والجحود والنصارى عبدة عيسى ذي البنوة والولد لا مولود والترك على تخريب البلاد وتعذيب العباد وهكذا سائر الفرق بانواع الضلال ومهاوي النكال التاسع التلظي من الحروب وهو اشتعال نيران الخصومة والعداوة بين الناس وافضاء الحرب لغضب فيه شدة واستيلاء وكيفية نفسانية توجب تغير نار في القلب يهيج نار الغضب واذا ما ثوران بغليان دم القلب فينتشر في العروق الى ظاهر البدن ويرتفع الى اعالي البدن كما يرتفع الماء الذي يغلي في القدر فينصب الدم الى الوجه فيحمر الوجه والعين والبشرة طلبا للحرب والانتقام ظاهرا في الكتاب والاشتعال يقوم بها الحرب والقتال الى ان ينتهي اما بالظفر والانتقام واما بضده كالخوف والانهزام ونحوهما مما يوجب انقباض الدم من ظاهر الجسد الى باطنه فيخمد الحرارة ولهذا يصفر اللون واما بغير ذلك من الاسباب كالوعظ والنصيحة والفضل لما فيه صلحة وحكمة وما يجري مجرى هذه الامور والحاصل ان معنى الحرب اشتعال نار الغضب فحسن اسناد التلظي اليها العاشر كونه رسلا على حين اصفرار من رياض جنات الدنيا ويبس من اغصانها وانتشار من ورقها وياس من ثمرها واغورار من مائها شبه عليه السلام الدنيا وبلدانها العامرة ونعيمها برياض الجنات لانها تشتهيها الحيوانية وتمتعها البهيمية كجنات الانعام ورياض النفوس البهيمية واستعار لفظ الاغصان والورق والثمر والماء لمتاعها وزينتها واسباب حصول لذاتها وموارد منافعها ولفظ الاصفرار واليبس والانتشار والياس لتغير تلك اللذات والمنافع لفقد اسبابها وبطلان موادها لتغير اوضاع الزمان في ذلك الوقت وفقد الاعوان سيما على العرب عدم انتظام امورهم وسوء معيشتهم وخشونة مطاعمهم كما هي من الشجرة وورقها ونباتها باصفرارها وقد يبس اغصانها وذهاب مائها وكل استعار لفظ الماء لمواد متاع الدنيا وطرق لذاتها ولفظ الاغورار لعدم تلك المواد من قلة المكاسب والتجارات وعدم الانتفاع من الاملاك والاراضي كل ذلك لعدم النظام العدل والقانون الحق بين الامم وانقطاع الدين والصلاح من العالم وانقطاع الوحي والنبوة عن وجه الارض فهذه كلها استعارات بالكناية او ترشيحات وتوجيه استعارة الاغصان والاوراق

حكى

ودّ

الجشب الغليظ والقشر

اثر كما ان قوة الشجرة وقوامها بالاغصان وزينتها وحسنها بالاوراق كذلك قوة الحيوة الدنيا وقوام لذات النفوس ونعوماتها
بمتاع الدنيا وطيباتها وجعل شقاوة الثمرة ان الثمر كما انه مقصود الشجرة غالبا كذلك التمتع والتلذذ من مشتهيات الدنيا من المطعم الشهي
والمشرب الهني والمنكح البهي والمسكن السني مقصود النفوس الحيوانية واما وجه شقاوة الماء فهو ان الماء كما انه مادة الشجر وبه اصل نموها
ومادة بقائها كذلك مواد تلك اللذات وهي المكاسب والتجارات والاخذ والعطاء واقتناء الاموال والعروض بالصناعات ووجوه باقي
الترشحات والتخيلات ظاهر ويطول تذكرها الحادي عشر ودرس اعلام الهدى كناية عن اعلام الهدى ائمة الدين وكتب الشريعة في معارف
الحق واليقين التي بها يهتدي الناس لسلوك سبيل الله وبدروسها عن موتها وانثلاثهم الملصقين ووقوع الكتب لاهية من بين الخلق
سيما العرب الثاني عشر ظهور اعلام الردى هي ائمة الضلال الداعين الى النار الثالث عشر كون الدنيا متجهمة في وجوه اهلها و
مكفهرة وبدونها متجهمة لاهلها اي وجوه طلابها كناية بذلك عن عدم صفائها لهم فان طيب العيش في الدنيا انما يكون مع الامنية بوجود
العدل والنصفة بين اهلها وعدم التظالم والتعاند وفي ذلك في زمان الفترة كان مفقودا بين العرب هو استعارة بالكناية ووجه
المشابهة ما يستلزمه المتعاند والمتعاندين من عدم تحصيل المطلوب وفقد الانجاح معهما الرابع عشر كون الدنيا مدبرة غير مقبلة ووجه
ذلك عام من عدم اثار الدين واندراس الكتب والشرايع والقوانين ووقوع الهرج والمرج في ذلك الحين الخامس عشر كون ثمرها الفتنة اي غاية
سعيهم فيها على خبط في ظلمات الجهل والهوى انما يكون الفتنة اي الضلال عن سبيل الحق والوقوع في مهاوي الحيرة والنكال والظلمة والوبال
وغاية كل شيء هي المقصود منه فتشبيه الثمرة التي هي مقصود الشجرة فلذلك عبر لها لفظ الثمرة السادس عشر كون طعامها الجيفة يحتمل ان يكون
الجيفة استعيرت هنا لطعام الدنيا ولذاتها ووجه المشابهة انه لما كانت الجيفة عبارة عما انتن وتغيرت رائحته من جثة حيوان ونحوها
تحت ما كله وتنفر الطبع عن كل طعام الدنيا ولذاتها في زمان الفترة اكثر ما يكون من النهب والغارة والسرقة وامثالها مما يخبث تناوله شرعا
وينفر العقل عنه ويأباه كرايم الاخلاق فاشبه ما يحصل من متاعها الجيفة في خبثها وسوء مطعمها وان كان لعادتهم عقليا والاخر حسيا
فاستعير لفظها له ويحتمل ان يكون بالجيفة عما كانوا ياكلونه في الجاهلية من الحيوان غير مذكى وهو ما حرمه القران الكريم من ذلك في قوله حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله والمنخنقة والموقوذة اي المضروبة بالخشب حتى تموت ويبقى الدم فيها فيكون الذ واطيب
عند المجوس والمتردية اي التي تردت من علو فماتت الى ان كل ذلك امارات فكثيره المعفن يوكل فضلا ان طعامهم كان الجيفة السابع عشر كون
شعارها الخوف والثامن عشر كون دثارها السيف ههنا حذف المضاف اي شعار اهلها ودثار اهلها استعارة لفظي الشعار والدثار للخوف والسيف
وههنا على حذف المضاف اي شعار اهلها ودثار اهلها ووجه الاستعارة الاولى ان الخوف لما كان من العوارض الا انه كثيرا ما يستتبع اضطراب البدن
واصفرار لونه وارتعاد العضلة وارتعاش الاعضاء فيكون شاملا له شمول ما يتخذه الانسان شعارا ووجه الثانية ان الدثار والسيف كان في مباشرة
البدن بالضرب واللصاق بهما والتاسع عشر كونهم مزقا كل ممزق يحتمل ان يكون المراد تمزق ابدانهم بالسيوف والقتال وتقطع ارحامهم بالعقوق
والعقود والخصومة والجدال وتباعد قرابتهم في الاطراف النائية والبلدان القاصية وتفرق ارائهم وتشتت امورهم كما في قوله فتقطعوا امرهم بينهم
زبرا العشرون كونها قد عميت عيون اهلها لغلبة الظلمة والجهالة على قلوبهم واستيلاء غشاوة الطبيعة ورين المعصية عليها ثم الواحد والعشرون
قطع ارحامهم بعضهم عن بعض الثالث والعشرون كونها قد اظلمت عليها ايامها وسفك دمائهم بعضهم لبعض فان الزمان اذا خلا عن قانون عدل
وسلطان عادل قاهر على الناس بتأييد من عند الله يخضع الخلائق كلهم يرى كل احد حظ نفسه ان يكون الامر له لا عليه فيغلب على من يقوى عليه
وياخذ عنه ما في يده وان لحج سفك دمه كما من يغلب على هذا يقع الفساد والهرج العام الرابع والعشرون دفنهم في التراب الموؤدة بينهم من
اولادهم كان اذا ولد لاحدهم في الجاهلية بنت دفنها في التراب حية الخامس والعشرون كونهم على الصبيان دونهم طيب العيش وما
حفوض الدنيا اي يزول عنهم طيب العيش لرفاهيته والخفوض جمع خفض وهو لين العيش والراحة والسكون وفي نسخة تختار بالخاء المعجمة اي يريد
وفي اخرى طالب العيش بدل طيب العيش وفي بعضها خفوض الحفظ السادس والعشرون كونهم لا يرجون من الله ثوابا ولا يخافون منه والله عقابا
لكون رجاء الثواب وخوف العقاب منه تعالى فرع الايمان به وباليوم الاخر وحيث لم يكن لهم منها حظ فلا رجاء الثواب ولا خوف العقاب في قوله
والله منهم وقع اعتراضا للزيادة التاكيد السابع والعشرون كون حيهم اعمى نجس وميتهم في النار مبلس وهذا كالفذلكة والنتيجة للاوصاف
المذكورة والاحوال المعدودة للدنيا وابنائها في ذلك الزمان فان الزمان اذا خلا عن اعلام الهدى وظهرت اعلام الردى وارتفع منه انوار
العلم والايمان وانتشر فيه ظلمات الجهل والظلم والطغيان وسائر ما سبق من المذكورات كانت حال ابناء الزمان هكذا من كون الاحياء عماة عن
درك المعارف اشقياء بحجبهم عن الاموات في النار معذبين مبلسين من رحمة رب العالمين ولفظ نجس اختلف النسخ فيه في بعضها بالجيم من
النجاسة في بعضها وهو كناية عن الكفر لقوله تعالى انما المشركون نجس وفي بعضها بالخاء المعجمة وهو من النحوسة اي الشقاوة وفي بعضها
بكسر النون وسكون الجيم بمعنى الناقص الاول اولى ثم لما فرغ عليه من تعدد ما بهم الاحوال التي كان الناس عليها في اوان البعثة وبين غاية
حاجتهم الى النبي المبعوث والكتاب فرع عليه قوله ثم جاءهم بنسخة ما في الصحف الاولى اراد بها التورية والانجيل وصحف ابراهيم وغيرها من

عابثة في م
نظام م
كونها قد اظلمت عليها ايامها لكثرة الفسق والجور والظلم فيها الثاني والعشرون م

الصحف المنازلة على الانبياء عليهم السلام ابل مائة صحيفة كما رواه الصدوق في كتاب الخصال عن ابي ذر رحمه الله انه قال قلت يا رسول الله كم انزل الله من كتاب فقال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابرهيم عشرين صحيفة وانزل التورية والانجيل والزبور والفرقان ويحتمل ان يكون المراد منها الصحف الالهية المكتوبة بالقلم الالهي في الالواح القضائية فان القرآن نسخة من اللوح المحفوظ جعل للقرآن اوصافا ثلثة اولها انه نسخة لما في الصحف الاولى وثانيها انه تصديق للذي بين يديه يعني به التورية والانجيل كما قال تعالى ومصدقا لما بين يديه من التورية وكل امر تقدم امر منتظر قريبا منه يقال انه جاء بين يديه وثالثها انه تفصيل الحلال من الحرام اي يتبين فيه الاحكام وينفصل به الحلال المطلق من شبهة الحرام فضلا عن صريحه فالوصفان الاولان للدلالة على انه كتاب مبين منزل من رب العالمين والوصف الاخير لكونه فيه تفصيل كل شيء فدلت الاوصاف الثلاثة بعد ما ثبت من المذكورات قبلها حاجة الناس الى الشريعة والكتاب على ان هذا القرآن مما يحتاج اليه في جميع الاحكام وفيه علوم الاولين والآخرين كما ستقف عليه ليس في شيء مما سواه غنى عنه من كتاب وسماع او بيان او غير ذلك اذ كل ما هو غير القرآن او ما ينتهي اليه من السنة فهو بدعة وسفه وهذيان ولاجل هذا قال ذلك القرآن فيستنطقوه ثم امر باستنطاقه بقوله فاستنطقوه وعنى به استعلام الاخبار والاحكام عنه ثم اشار الى ان ليس كل احد ممن ينطق له القرآن لانه لا يفهم لسانه الا اهل خاصته ولذلك قال ولن ينطق لكم لعدم السمع الباطني والاذن العقلي منكم ثم بين انه عليه السلام لسان الله الناطق عن كتبه للخلق المخبر عن اسرار القرآن ومكنوناته فقال اخبركم وفي رواية نهج البلاغة ولكن اخبركم عنه وبينه على ان فيه علم القيامة علم الاولين واخبار القرون الماضين وعلم ما يأتي من الفتن والملاحم واشراط الساعة واحوال يوم القيمة وحكم ما بين الناس من الحلال والحرام والدعاوي والخصام والمناكحات والمواريث والحدود وسائر الاحكام في ما اصبح الناس مختلفين فيه من مسائل الاعتقادات وسائر ما اشتمل عليه القرآن الكريم ثم قال فلو سألتموني عنه لعلمتكم واشار بالى كلمة لو دنوتم اذا وجهتموها الى علم من يسأله عن غوامض مقاصد القرآن واسرار علومه كما دل عليه قوله عم ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة الحديث

**الثامن وهو الثامن والثمانون والمائة** محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار عن ابن فضال عن حماد بن عثمان عن عبد الاعلى بن اعين العجلي مولاهم الكوفي من اصحاب الصادق عم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول قد ولدني رسول الله ص وانا اعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن الى يوم القيمة وفيه خبر السماء وخبر الارض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وما هو كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان الله يقول فيه تبيان كل شيء

**الشرح** قوله عم قد ولدني رسول الله ص يدل على انه وارث علم الرسول ص وان الولد يرث الاب ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما بل انما ورثوا العلم ثم ان الولادة على ضربين صورية ومعنوية اما الولادة الصورية فظاهرة واما المعنوية فهي ولادة العلم والعالم بما هو عالم فانما يصير العالم عالما حقيقيا بحصول نشأة اخروية فانه تغاير هذه النشأة الدنيوية ونسبة المعلم والشيخ الى المتعلم والمريد نسبة الاب الى الولد في هذه الولادة الروحانية وربما اجتمع الضربان من الولادة اي الصورية والمعنوية لاحد بالنسبة الى شخص واحد بان يكون والده معلمه اذا تحقق هذا فنقول نسبة الائمة الطاهرين عليهم السلام الى النبي ص جامعة لكلتا الولادتين فهم اولاده الروحانية والجسمانية واجتمع في كل واحد منهم النسبتان فيكون نورا على نور فاذا ثبت انه عم ولد الرسول بكلتا الولادتين فيكون لديه علم الرسول ص وكل من كان وارث علم النبي ص كان عالما بكتاب الله لان علم النبي ص بما انزل اليه من عند الله فاذن صح قوله عم وانا اعلم كتاب الله ثم زاد في تبيين انه عالم بكل الامور عارف بجميع الاحكام لانها كلها في الكتاب فقال وفيه بدء الخلق الى قوله وما هو كائن اشارة الى مجامع اقسام العلوم كلها لانها اما علم باحوال المبدأ وما يتعلق به واما باحوال الكون والحدوث وما يتعلق به والى هذه الثلاثة اشار امير المؤمنين عم بقوله رحم الله امرأ اعد لنفسه واستعد لرمسه وعلم من اين وفي اين والى اين فيجب ان العبرة من كمال القوة العملية فعل ما به نظام المعاش ونجاة المعاد ومن كمال القوة النظرية العلم بالمبدأ والمعاد وما بينهما بجهة النظر والاعتبار فقوله وفيه بدء الخلق اشارة الى العلم بالله وصفاته العليا واسمائه الحسنى وآياته العظمى وملائكته الكبرى وقوله وما هو كائن الى يوم القيمة اشارة الى العلم بالامور الكائنة الفاسدة التي وقع الانسان فيها في اوسط احواله الثلاثة بين ما كان اولا وهو كينونته السابقة عند ربه في البدء وفي مكامن علم الله وعالم قضائه وبين ما سيصير اليه في منازل العود في القبر والبرزخ والحشر والجنة والنار ولما كانت هذه الكائنات الى يوم القيمة مكونة من اصول ثابتة الى يوم القيمة هي اسبابها الفاعلة والغائية كالابوين اشار اليهما بقوله وفيه خبر السماء والارض وقوله وخبر الجنة وخبر النار ثم اجمل في البيان بعد التفصيل ايضاحا وتأكيدا فقال وخبر ما كان وما هو كائن ثم اشار بقوله اعلم ذلك كما انظر الى كفي الى ان علمه بالجميع اقوى مراتب العلم واوضحها وهو العلم الشهودي الكشفي ثم اوضح البيان وانار البرهان على ان جميع العلوم في القرآن بقوله تع فيه تبيان كل شيء

**الحديث التاسع وهو التاسع والثمانون والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عم قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم ونحن نعلمه

**الشرح** لما علمت ان العلوم التي يجب ان يستكمل بها النفس الانسانية فيها اما ان لا يكون لها تعلق بامور الدنيا او لا الاول ما فصلها لنعملها ونعرفها فالغاية في الاول الحصول لنفس العمل والاول العرفان ... احوال المبدأ والثاني تعمير المعاد والقرآن مشتمل على هذه الاقسام الثلاثة الحكمية على اكمل وجه فلا يبعد ان يكون مراده من قوله فيه نبأ ما قبلكم الى القسم الاول من الحكمة النظرية وقوله وخبر ما بعدكم الى الثاني منها وقوله وفصل ما بينكم اشارة الى الحكمة العملية وعمل القبلة والعبد ...

العلم والمعرفة في الثاني حصول

الذاتيين ودوامهما مع دوامهما ولو انها تنتهي اوليهما على الترتيب نقطة لتكون الدلالة ومقصورة على حكايات القرون الماضية والاحقة والتقسير في قوله
ونحن نعلمه راجع الى كتاب الله او الى المذكورات الثلاثة مرتبا او على الجمع نحوه **الحديث العاشر وهو الثامن والمائة** عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة عن ابي المغرا اسمه حميد بن زياد من اهل نينوى قرية الى جانب الحائر على ساكنه
السلام ثقة عالم جليل واسع العلم كثير التصانيف قاله الطوسي ره حميد بن زياد بن حماد بن زياد الدهقان ابو القسم كوفي سكن سورا وانتقل الى نينوى
قرية قريبة على العلقمي الى جنب الحائر على صاحبه السلام كان ثقة واقفا وجها فيهم مات سنة عشر وثلاثمائة فالوجه عندي ان روايته مقبولة اذا خلت
عن المعارض عن سماعة عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له اكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه او تقولون فيه قال بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه ع الشرح
لما كان اشتمال القرآن والسنة على كل شيء امرا غامضا دقيقا لا يتيسر لكل احد ان يعلم ذلك ويصدق به لهذا كرر سماعة الاستفهام شبه الانكار فاكد
في الجواب تحقيقا لما استفهم عنه وانت يا حبيبي ان اردت ان تعرف حقيقة هذا الامر انكشف لك سره على وجه الاجمال فاعلم ان العلم بالاشياء الجزئية
على وجهين احدهما ان نعلم الاشياء من الاشياء بحس او تجربة او سماع خبر او شهادة او اجتهاد ومثل هذا العلم لا يكون الا متغيرا فاسدا محصورا متناهيا
غير محيط فانه يلزم ان يعلم في زمان وجودها علما آخر ثم تعدمه علما آخر فاذا سئل العالم بهذا العلم عن حادث ما كالكسوف مثلا حين وجوده يجيب بجواب
فيقول مثلا انكسف الشمس واذا سئل عن قبل حدوثه يجيب بجواب آخر فيقول سيكون الكسوف ثم اذا سئل بعده فيقول قد كان الكسوف ثم اذا سئل بعد بعد
قد كان الكسوف فعلمه في شيء واحد تارة كان وتارة كائن وتارة سيكون متغير علمه ومثل هذا العلم لا محالة متغير فاسد ليس يقينيا دائما والعلم اليقيني الا
بمتغير اصلا وثانيهما ان لا يعلم الاشياء من الاشياء بل يعلم بمباديها واسبابها فيعلم اوايل الوجود وثوانيها وهكذا الى ان ينتهي الى الجزئيات علما
واحدا وعقلا بسيطا محيطا بكليات الاشياء وجزئياتها على وجه عقلي غير متغير فمن عرف المبدأ الاول بصفاته اللازمة وعرف انه سببه لكل وجود وفاعل
كل فيض وجود عرف اوايل الموجودات عنه وما يتولد منها على الترتيب السببي والمسببي كما يتولد مراتب العدد من الواحد على الترتيب فما من شيء من الاشياء يوجد
الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه وسبب سببه الى ان ينتهي اليه تعالى فيكون هذه الاسباب فيما ما بينها تتادى الى ان يوجد عنها الامور الجزئية وهذا النحو
من العلم انما يحصل للانسان اذا رفضت نفسه الاوطان والمواد والمتعلقات وهاجر الى الله تعالى كما قال ع اني مهاجر الى ربي سيهدين فاذا انتقل الى عالم الربوبية
وافاض عليه من نوره صار عقلا للاشياء عقلا بسيطا بمثل الاشياء بعلم الله الفائض عليه ويكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية ومن حيث
كثرة ولا يتغير منه بتغيرها علمه بالاشياء الى سائر العلوم كنسبة القوة الباصرة الى ادراك اجزاء المبصرات بابصار واحد فما وقع عليه من الشعاع البصري
اولا وبالذات وهو سطح وقبة ثم ما يتبعه ما يليه الى الاطراف فهكذا حال علم الانبياء والاولياء عليهم السلام بالاشياء فان العالم كله كشخص متصل
اجزاؤه بعضها ببعض وعلمهم بها كشعور النفس بجميع اجزاء بدنها علما واحدا متفاوتا على ترتيب الاقرب فالاقرب والالطف فالالطف فانها شاعرة
ببدنها اولا وبواسطة شعورها ببدنها تشعر بما تقرب منها من القوى الارواح الكامنة في القلب ثم موضوعها البخار والدماغ الذي هو منشأ الروح
ثم بواسطتها الاعضاء اللطيفة والبسيطة ثم المركبة على ترتيب الالطف فالالطف حتى ينتهي الى الجلد والشعر والاظفار كل ذلك بعلم واحد بسيط ولو اردنا
بيان تفصيل ذلك الشعور والعلم الذي لها باجزاء بدنها وقواها ومشاعرها لما يسع له المجلدات بل لا ادي ذلك الى غرضنا من العلوم وبالجملة من عرف كيفية
علم الله تعالى وعلم مقربي الملائكة بالاسباب الجزئية الكائنة الفاسدة المتعاقبة في الكون علما كليا ثابتا دائما من غير تغير وانفعال ولا استحالة وانتقال
وان كانت المعلومات جزئية متجددة متغيرة في انفسها وتصل بعضها ببعض امكن له ان يعلم كيفية علم الانبياء والاولياء الكاملين عليهم السلام
باحوال الموجودات الماضية والمستقبلة وعلم ما كان وعلم ما سيكون الى يوم القيامة علما كليا ثابتا غير متجدد بتجدد المعلومات ولا متكثر بتكثرها ومن عرف
ذلك يعرف معنى قوله ع وغيره بان كل شيء موجود في القرآن والسنة بان جميع العلوم والمعارف في القرآن الكريم عرفانا حقيقيا مصدقا بها يقينيا على بصيرة لا على تقليد
او سماع او ما يجري مجراهما انما من امر من الامور الا وهو مذكور في الكتاب اما بنفسه او بمقوماته واسبابه ومباديه وغاياته وقد علمت ان العلم بالشيء من
العلم بل العلم الحقيقي بالمعلول ذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه ولهذا ليس للعقلاء بالشيء الا اكثر الناس لما لم يعرفوا المبدأ الاول تعالى ومعرفته
اوايل الوجود والمبادي الكلية والغايات ولا عرفوا العقول ولا النفوس ولا الطبايع الكلية واغراضها واشواقها في تدبيراتها وحركاتها الاقربية
الى الله صعودا عنده وما يتبع عنها من الخيرات ونعم الله على الكائنات فانها لا تعرفونها ولا نفوسهم المظلمة افرغ من ثقل الجوم لا يمكنهم فهم آيات القرآن
واسراره وما يلزمها من الاحكام والعلوم التي لا يتناهى ولا يعد ولا يحصى ولو كان البحر مدادا والاشجار اقلاما والاملاك بصفاتها صحايف وكتابا
واوراقا ولاجل ذلك صار الانسان يتعجب من كون القرآن مع صغر حجمه وحجارة نظمه فيه جميع العلوم والاخبار ولا يؤمن بالقرآن بآية الا القليل
الناجي منهم الذين خصهم الله بنوره ونور قلوبهم بانوار الحكمة وفصل الخطاب ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **باب اختلاف
الحديث** وهو باب العشرين من كتاب العلم والعقل وفيه عشرة احاديث **الحديث الاول وهو التاسع والمائة** علي بن ابرهيم عن ابيه
عن حماد بن عيسى عن ابرهيم بن عمر اليماني الصنعاني قال النجاشي شيخ من اصحابنا ثقة روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ذكر ذلك ابو العباس
وغيره وقال ابن الغضائري انه ضعيف جدا روى عن ابي جعفر وابي عبد الله وله كتاب يكنى ابا اسحق وقال العلامة والارجح عندي قبول روايته وان حصل بعض الشك
فيه باعتراض عليه المحقق ره في هذا الترجيح بوجهين احدهما ان الجرح مقدم على التعديل بل خاصا انه حينئذ يكون الترجيح مع الجرح كما تقرر عندهم والثاني

نقل عن شيخه عن الفضل بن شاذان وغيره كما يظهر من كلامه والمراد بالعطار سند ثالث احمد بن عقدة وهو زيدي المذهب لا يعتمد على ابي شيخه او ابن نوح ومع الاشتباه لا يعتمد على من يعتمد فالسند يعتمد عليها عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال قلت لامير المؤمنين (ع) اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر شيئا من تفسير القرآن واحاديث عن نبي الله غير ما في ايدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورأيت في ايدي الناس اشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن نبي الله انتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك كله باطل افترى الناس يكذبون على رسول الله متعمدين ويفسرون القرآن بآرائهم قال فاقبل علي فقال قد سألت فافهم الجواب ان في ايدي الناس حقا وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله (ص) على عهده حتى قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت علي الكذابة فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده وانما اتاكم الحديث من اربعة ليس لهم خامس رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا يتأثم ولا يتحرج ان يكذب على رسول الله متعمدا فلو علم الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله ورآه وسمع منه واخذوا عنه وهم لا يعرفون حاله وقد اخبره الله عن المنافقين بما اخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عز وجل اذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم ثم بقوا بعده فتقربوا الى ائمة الضلالة والدعاة الى النار بالزور والكذب والبهتان فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس واكلوا بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصم الله فهذا احد الاربعة ورجل سمع من رسول الله شيئا لم يحفظه على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه فيقول انا سمعته من رسول الله فلو علم المسلمون انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه ورجل ثالث سمع من رسول الله شيئا امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ ولو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه وآخر رابع لم يكذب على رسول الله مبغض للكذب خوفا من الله وتعظيما لرسوله لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان امر النبي (ص) مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله (ص) الكلام له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القرآن قال الله عز وجل في كتابه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله (ص) وليس كل اصحاب رسول الله (ص) كان يسأله عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى ان كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطاري فيسأل رسول الله (ص) حتى يسمعوا وقد كنت ادخل على رسول الله (ص) كل يوم دخلة وكل ليلة دخلة فيخليني فيها ادور معه حيث دار وقد علم اصحاب رسول الله (ص) انه لم يصنع ذلك باحد من الناس غيري فربما كان في بيتي يأتيني رسول الله (ص) اكثر ذلك في بيتي وكنت اذا دخلت عليه بعض منازله اخلاني واقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري واذا اتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عني فاطمة (ع) ولا احد من بني وكنت اذا سألته اجابني واذا سكت عنه وفنيت مسائلي ابتدأني فما نزلت على رسول الله (ص) آية من القرآن الا اقرأنيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علما املاه علي وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا وما ترك شيئا علمه الله من حلال ولا حرام ولا امر ولا نهي كان او يكون ولا كتاب منزل على احد قبله من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس حرفا واحدا ثم وضع يده على صدري ودعا الله لي ان يملأ قلبي علما وفهما وحكما ونورا فقلت يا نبي الله بابي انت وامي منذ دعوت الله لي بما دعوت لم انس شيئا ولم يفتني شيء لم اكتبه افتتخوف علي النسيان فيما بعد فقال لا لست اتخوف عليك النسيان والجهل

الشرح قوله (مقعده) اي مقعدا نزل له واستقر فيه، والوهم بالكسر غلط وبالفتح ذهب وهمه الى الشيء وهو يريد غيره، واملاء الكتاب القاء الفاظه ومعانيه واملائه واستملائه الكتاب سأله ان يمليه عليه، اعلم ان الغرض من ايراد هذا الحديث بيان السبب لاختلاف الناس بعد رسول الله (ص) في الاحاديث المروية عنه واختلافهم في تفسير الكتاب وما يترتب على ذلك من اختلاف المذاهب والآراء وتشتت الاقوال وحدوث البدع والاهواء انه لما سأل سليم بن قيس امير المؤمنين (ع) عن ذلك بقوله اني سمعت من سلمان الى قوله ويفسرون القرآن بآرائهم فاقبل (ع) عليه لجوابه عما سأله وقال قد سألت فافهم الجواب فحقق له ما اجاب بقوله ان في ايدي الناس الى قوله وحفظا ووهما ثم شرع في تمهيد الجواب ببيان السبب في الاختلاف وهو نقله لانواع الكلام الواقع في ايدي الانام من فرق الاسلام نقلا عن رسول الله (ص) والصدق والكذب من خواص الخبر والحق والباطل اعم منهما لصدقهما على الافعال ايضا ويوصف بهما الخبر باعتبار مطابقته لما في الواقع صدقا وباعتبار مطابقة ما في الواقع له حقا وكذا القبيح في انضمامه لكاذب الباطل باعتبارين، والنسخ عبارة عن الخطاب الدال على انقطاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا ويسمى الاول ناسخا والمتقدم منسوخا، والعام قيل هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد فقال العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا ويقابله الخاص، والمحكم هو الخطاب الدال على معنى لا يحتمل غيره والمتشابه بخلافه، واما المحفوظ فالمراد به هاهنا ما حفظ عن الرسول كما هو والوهم ما غلط فيه توهم مثلا انه عام وهو خاص او بالعكس او توهم انه ثابت وهو منسوخ او بالعكس الى غير ذلك من وجوه الاشتباه بين المتقابلات، وقوله قد كذب على رسول الله على عهده لا تقول لما ذكرنا تأكيدا لما ذكره من كون ما في ايدي الناس ليس كله حديثا صحيحا عن رسول الله (ص) بل بعضه كذب كذب عليه بوقوع الكذب عليه في عهده وزمانه وبانه اخبر بنفسه عن ذلك فقام خطيبا على المنبر منادياً على الناس ليعلموا ذلك ويحتاطوا في قبول الحديث فلا يقبلوا الا من عدل حفظ غيره ومن ذلك الكذب ما روي ان رجلا سرق رداء النبي وخرج الى قوم فقال هذا رداء محمد اعطانيه لتمكنوني من تلك المرأة فاستنكروا ذلك فبعثوا من سأل الرسول (ص) عن ذلك فقام الرجل الكاذب فشرب ماء فلدغته حية فمات وكان النبي (ص) حين سمع بتلك الحال قال لعلي خذ السيف وانطلق فان وجدته وقد كفيت فاحرقه بالنار فجاء وامر باحراقه وكان ذلك سبب الخبر المذكور واعلم ان العلماء ذكروا في بيان انه لا بد ان يكذب عليه دليلا وهو انه نقل عنه انه قال سيكذب علي فان كان ذلك الخبر صدقا فلا بد ان يكذب عليه ثم شرع (ع) في قسمة رجال الحديث وقسمهم بعضها

وحفظا خ
شيئا لم يحمله خ
ودخلة خ
فهمه خ
في سبب اختلاف الاحاديث
منسوخا خ
وجه خ

ووجه الحصر في الاقسام الاربعة ان الناقلين للحديث عن النبي المتسمين بالاسلام اما منافق اولا والثاني اما ان يكون قد وهم فيه اولا والثالث اما ان لا يكون
قد عرف ما يتعلق به من شرائط الرواية او يكون فالاول هو المنافق يتقول كما اراد سواء كان لاصل الحديث كذبا اوان له اصلا لكن غيره او زاد فيه او نقص بحسب
هواه فهو ضال مضل سهوا والثاني يروي ما سمع فضل له واضل الغير والرابع يؤدي كما سمع كما هو عليه فهو هاد ومهتد فاشار الى القسم الاول
بقوله رجل منافق الى قوله فهذا احد الاربعة وذكر من صفات المنافق انه مظهر للايمان اى مظهر لكلمة التوحيد والنبوة بلسانه وليس كما يظهر او يقول
اني مؤمن كما قال الاعراب امنا وقلبه مشحون بالكفر فانه متصنع بالاسلام اى متكلف بشعائر المسلمين متزين بزيهم وانه لا يتأثم اى لا يعتقد الاثم اعتقادا
يوجب لزوم العقاب عليه في الدار الاخرة ولا يتحرج اى لا يتجنب منه وانه يكذب على رسول الله ص متعمدا على حسب ما هو انه من اهوائه لعدم ايمانه باليوم الاخر
ودخول الشبهة في قبول حديثه والاخذ بقوله لكونه ظاهر الاسلام والصحبة للرسول وسماع الحديث منه ولو علم الناس نفاقه وكذبه لم يقبلوا منه
الحديث والرواية ثم اشار الى ما اخبر الله رسوله عن المنافقين بما اخبره ووصفهم له بما وصفهم ليعلموا ان استقامتهم في الاقوال والاحوال وحسن
الشمايل لا ينبغي في الباطن والتحلي بالكفر ولا الكذب على الله ورسوله فقال قوله تعالى واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم فقوله تعجبك
اجسامهم اشارة الى ما يكون عليه اكثر المنافقين من صباحة الوجه والتزيي بزي العدول والصلحاء وقوله وان يقولوا تسمع لقولهم في فصاحة لسانهم وطلاقة
بيانهم وما حفظوا من الاحاديث والحكايات كما روي انه كان عبد الله بن ابي وهو راس المنافقين في زمانه رجلا جسيما صبيحا فصيحا ذلق اللسان
وقوم من المنافقين في مثل صفته وهم رؤساء المدينة وكانوا يحضرون مجلس رسول الله ص فيستندون فيه ولهم جهارة المناظر وفصاحة الالسن فكان النبي ص
ومن حضر عنده يعجبون بهياكلهم ويسمعون كلامهم وهم مع ذلك اجرام خالية عن العلم والايمان والابدان فارغة عن الخير والاحسان ولذلك شبههم الله تعالى
بما شبههم في قوله كانهم خشب مسندة قال الزمخشري لان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا
غير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به في عدم الانتفاع وقوله ثم بقوا بعده اى بقى المنافقون بعد رسوله فتقربوا الى ائمة الضلالة والدعاة
الى النار ودعوه اتباعهم واصحابهم بما يؤدي لهم الى النار من مخالفة امر الله ورسوله والزور والكذب والبهتان اشارة الى انما كانوا يتقربون بالجعل منه
من وضع الاخبار عن الرسول في فضلهم وفيما يوافق اهواءهم واخذهم على ذلك الاجر من اولئك الائمة وتوليتهم الاعمال الامرة على الناس ويحتمل
ان يكون المراد من قوله فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس ان هؤلاء المنافقين بوضعهم الاحاديث جعلوا الائمة الضلال متولين للاعمال و
حملوهم على رقاب في كل تولية واكلوا بهم الدنيا يحتمل الوجهين وقوله وانما الناس مع الملوك اشارة الى علة ميل المنافقين لما يفعلون وتظاهر الدنيا
والدنيا هو الغالب على الناس من المنافقين وغيرهم لقرب طباعهم من المحسوس وميلهم الى الاخرة ونعيمها ولذاتها فانجذبوا الى الاستغراق في بحر الدنيا الا من
عصمه الله وهداه بالجذب في طريق هدايته لرفع محبة الامور الباطلة وميل دعاه الى قلة المؤمنين بنا الاخرة كما قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله
الا وهم مشركون وقوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وانما قال ثم بقوا بعده ثم حكى حالهم مع ائمة الضلال وان كانت الائمة انما
اتيهم بوحدة وابعد لانه لا بد منه في تلك المعلوم لمنزلة الواقع والاشارة الى من بقى منهم بعد الرسول الى معوية لانه في ذلك امام ضلال ودعاة
الى النار ثم اشار الى القسم الثاني بقوله ورجل سمع من رسول الله ص شيئا اى سمع منه كلاما فيه صورة مغيرة عن مراد الرسول ولم يحفظ اللفظ بعينه فوهم
بعبارة لا تدل على ما قصد ومنه المعنى بوهمه فلا يكون قد حفظه وتصوره على وجه المقصود للرسول فوهم فيه ولم يتعمد كذبا لوهمه فهو في يده يرويه ويعمل
به على وفق ما تصوره ويسنده الى الرسول ص وعلة دخول الشبهة على المسلمين فيه عدم علمهم بوهمه وعلة دخولها عليه في الرواية والعمل هو مع جزمه السماع
حتى لو علم ذلك لترك روايته والعمل به ثم اشار الى القسم الثالث بقوله ورجل سمع الحق قوله لرفضه وعلة دخول الشبهة على الراوي وعلى المسلمين في هذا القسم
من الخبر عدم علمهم بانه منسوخ ثم اشار الى القسم الرابع بقوله واخر رابع الى قوله وعرف المنسوخ وذكر اوصافا ونعوته من كونه مبغضا للكذب خائفا
من الله معظما لرسوله ص حافظا لما سمعه ولا ناسيا بل جاء بما سمعه كما سمعه من غير زيادة ونقص عنه عالما بالناسخ من المنسوخ عاملا بالناسخ
رافضا للمنسوخ ثم اشار بقوله فان امر النبي ص الى قوله مثل القران الى المتشابه والمراد بالامر امر النبي ص وامر الله في القرآن في الاشتمال على الاقسام من
ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقوله قد كان يكون من رسول الله ص تنبيه على صحة القسم الثالث ودخول الشبهة فيه فان منهم من كان
يسمع الكلام ذا الوجهين منه خاص ومنه عام فلا يعرف ان احدهما مختص للاخر او يسمع العام دون الخاص فينقل العام ويوجهه على غير معرفة بمعناه
انه خرج على سبب خاص فهو مقصور عليه لا ينقل سببه فيعتقده عاما او انه عام فيعتقده مقصورا على السبب فلا يعمل به فيما عدا صورة السبب فيقع الناس
ذلك كله شيئا من يعتقد وجوب العمل به مطلقا ثم اشار بقوله وقال الله عز وجل في كتابه ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الى وجوب
الاخذ بقول الرسول ص وتحقق طاعته وطاعة الله فيما امر به ونهى عنه فيوجد بما امر وينتهى عما نهى عنه فرتب على ذلك اشتباه الناس فيما يعتقده
ويعملون به لاشتباههم وعدم معرفتهم بما عنى الله والرسول ص بما ورد في الكتاب والسنة وقوله وليس كل اصحاب رسول الله الى قوله حتى يسمعوا جواب سؤال
فقد كان يجي فكيف يقع الاشتباه على اصحاب الرسول ص في قوله مع كثرتهم والتقاية بهم وتواضعه لهم ولماذا لا يسألونه فيما يشتبه عليهم فاجاب ع
انهم ليسوا بالمهم كانوا يسألونه لاحترامهم له واجلالهم اياه لغاية عظمته في قلوبهم وانما كان بناء اكثرهم حتى كانوا يحبون ان يجي الاعرابي او الطاري
فيسأله حتى يسمعوا ويفتح لهم باب السؤال ثم نبه على غاية قربه من الرسول ونهاية اختصاصه وملازمته له ومودته له وانه كان يستفتح سؤاله ع عن كل

يعمل او تصلب والثالث يرويه ويعمل به وهم فهو ضال مضل ٥

يجترئ ١٢

اشارة ٥

وهم بنو امية ودعاتهم الى النار ٥

الناس ٥

من المطبوع ٥

معه حيث ما دار وانزعو ٥

ما يشبهه و يحفظ جوابه و ينبه على غاية محبة الرسول له واشفاقه عليه في انه كان ع اذا سكت عن السؤال وفنيت مسائله ابتداه ع
في الكلام فما نزلت عليه ص من الله آية من القرآن الا اقراها على امير المؤمنين واملاها عليه فكتبها بخطه وعلمه رسول الله ص تأويلها وتفسيرها
وبين له اقسام الآيات من ناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وغيرها كلها ودعا الله ان يعطيه فهمها وحفظها وذكر شيئا كان له في ثبت
في حقه من خصايص ما فعل الرسول ص مما يتعلق بالعلم والحفظ والدراية والاحاطة بجميع ما في الكتب الالهية الثابتة له على ساير الانبياء وغير ذلك
من الفضايل العلمية والحكمية وما ينوط بها الى آخر كلامه ليرجع الناس اليه في امور دينهم ع ويقتبسوا من مشكوة علمه ويستضيئوا بانوار كلامه
ويهتدوا بهداه ومن الله العصمة والهداية وله التوفيق **الحديث الثاني وهو الثاني والسبعون والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمان
بن عيسى عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله ع قال قلت له ما بال اقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله ص لا يتهمون بالكذب
فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن **الشرح** معناه واضح بتمامه ودخول الشبهة فيما يروون اولئك الاقوام من جهة كون
الراوي من القسم الثالث من الاقسام الاربعة المذكورة في كلام امير المؤمنين **الحديث الثالث وهو الثالث والسبعون والمائة**
علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبدالله ع ما بالي اسئلك عن المسئلة فتجيبني فيها بالجواب
ثم يجيئك غيري فتجيبه فيها بجواب آخر فقال انا نجيب الناس على الزيادة والنقصان قال قلت فاخبرني عن اصحاب رسول الله ص صدقوا على محمد ص ام كذبوا
قال بل صدقوا قال قلت فما بالهم اختلفوا فقال اما تعلم ان الرجل كان يأتي رسول الله ص فيسئله عن المسئلة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد
ذلك ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الاحاديث بعضها بعضا **الشرح** كان لمنصور سؤالان سئله ع عنهما وطلب حل التفصي عن ما اشكل عليه
احدهما اختلاف جوابه عن مسئلة واحدة لرجلين وثانيهما اختلاف اصحاب رسول الله ص فيما نقلوا عنه فاجاب عن الاول بانهم عليهم السلام يجيبون الناس
على الزيادة والنقصان في القول حسب تفاوت حالهم في الفهم والاحتمال للقول وعن الثاني بان اختلافهم ليس لكذبهم على رسول الله ص بل لدخول الشبهة
عليهم لاجل عدم تميز بعضهم بين ناسخ الحديث ومنسوخه وباقي الفاظ الكلام واضح **الحديث الرابع وهو الرابع والسبعون والمائة**
علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال قال لي يا زياد ما تقول لو افتينا رجلا ممن يتولانا بشيء من
التقية قال قلت له انت اعلم جعلت فداك قال ان اخذ به فهو خير له واعظم اجرا وفي رواية اخرى ان اخذ به اوجر وان تركه والله اثم **الشرح** انت م
لما كان العمل بالتقية كبيرا على اكثر الناس لجمود قرايحهم الا من خصه الله بنور من المعرفة وهداه الى طريق الفلاح استكشف ع عن باطن الزياد
استفهم عن قوله لو افتى رجلا من الشيعة بشيء من التقية ثم لما اظهر الرجل الطاعة والانقياد في كل ما افتى وامر قال في القول بها وهو وجوب العمل
بالتقية وحصول الخير وعظم الاجر في الاخذ بها ولزوم الاثم في تركها **الحديث الخامس وهو الخامس والسبعون والمائة** احمد بن ادريس
عن محمد بن عبدالجبار عن الحسن بن علي عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال سألته عن مسئلة فاجابني ثم جاءه رجل فسأله عنها فاجابه
بخلاف ما اجابني ثم جاء آخر فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله ص رجلان من اهل العراق من
شيعتكم قدما يسئلان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر واحد
لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم قال ثم قلت لابي عبدالله ع شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة او على النار لمضوا وهم يخرجون من قال ع
عندكم مختلفين قال فاجابني بمثل جواب ابيه **الشرح** علل ع اختلاف الاجوبة عن مسئلة واحدة لشيعتهم بانهم عليهم السلام كانوا مرتكبين
للخمول معرضين عن الدنيا وشواغلها فلو لم يقع الاختلاف واتفق الشيعة على امر واحد لصدقهم الناس ويطعنون على متابعة الائمة عليهم السلام حكموا
الشهرة الموجبة للفتنة والهلاك ويمكن ولا بد لك ان تعلم ان تلك الاجوبة مع اختلافها وكونها في مسئلة واحدة كلها حق وصواب لعصمتهم عن
الخطاء وذلك لان الامر الواحد قد يكون له حيثيات وله بكل جهة وحيثية حكم آخر يخالف الحكم الذي له بجهة وحيثية اخرى مثال ذلك
الانسان الواحد كزيد مثلا يصدق عليه المقولات العشر التي هي اجناس عالية للممكنات اجتمعت كلها فيه وصدقت عليه باعتبارات وجهات مختلفة
فهو من حيث كونه حيوانا جوهر ومن حيث كونه طويلا كم ومن حيث كونه ذا لون كيف ومن حيث كونه ابا مضاف ومن حيث انه كاتب فاعل ومن حيث كونه متحركا
منفعل وهكذا في ساير المقولات العرضية فهو من حيث كونه جوهرا ليس بكم ولا كيف ولا غيرهما ومن حيث كونه كما ليس بجوهر ولا كيف ولا غيرهما بل
الانسان ليس من حيث هو انسان الا انسان دون غيره من العوارض اللازمة او المفارقة فاذا سئل هل زيد كاتب وليس بكاتب صح واحد او
كثير يمكن الجواب بطرفي النقيض فعلى هذا السبيل يجب ان يعلم هذا المقام **الحديث السادس وهو السادس والسبعون والمائة** محمد بن
يحيى عن محمد بن سنان عن نصر الخثعمي قال سمعت ابا عبدالله ع يقول من عرف انا لا نقول الا حقا فليكتف بما يعلم منا فان سمع منا خلاف ما يعلم
فليعلم ان ذلك دفاع منا عنه **الشرح** يعني ان الطائفة الفائزة العارفين بانهم عليهم السلام على الحق ولا يقولون الا حقا وصوابا يجب
عليهم ان يكتفوا في الاصول والفروع بما علموا منهم هذا باليقين فان سمعوا منهم عليهم السلام خلاف ما اعتقدوه وعلموه يجب عليهم ان يحملوا ذلك
على التقية صيانة لشيعتهم ودفاعا منهم عليهم السلام للفتنة والضرر عنها **الحديث السابع وهو السابع والسبعون والمائة** علي بن ابراهيم
عن ابيه عن عثمان بن عيسى والحسن بن محبوب جميعا عن سماعة عن ابي عبدالله ع قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما

يرويه أحدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية أخرى بأيهما أخذت من
باب التسليم وسعك **الشرح** يرجئه أي يؤخره من أرجأت الأمر أخرته ومنه المرجئة وهم الذين لا يقطعون على أهل الكبائر وأنه يغفر
ما دون الكفر لا غيره وأن المؤمن الفاسق يعذب ثم يعذب بعد العقبة على متن الصراط على جهنم ويصيبه نفخ النار ولهبها فيتألم بذلك على مقدار المعصية
ثم يدخل الجنة ويقال رجل مرجئ كمرجع والنسبة إليه مرجئي كمرجعي هذا إذا همزت فإذا لم تهمز قلت رجل مرج كمعط ومرجي بياء مشددة فقط وهم المرجية
لأن بعض العرب يقول أرجيت وأخطيت وتوضيت فلا يهمز والضمير المنصوب راجع إلى الصنع المضمر في يصنع أي يؤخر العمل فلا يعمل بأحدهما حتى يلقى
من يخبره بما يتعين له أحدهما لكن هذا يشكل بما إذا كان الخبران متناقضين كالأمر والنهي عن شيء واحد ولهذا أورد في الرواية الأخيرة فالرواية الأولى
لما يمكن الإرجاء والتأخير فيه والثانية لما لا يمكن في المقام كلام ليس ههنا موضع تحقيقه وسنشير إليه فيما سيأتي **الحديث الثامن وهو السادس**
**والسبعون والمائة** علي بن إبراهيم عن أبيه عن عثمان بن عيسى عن الحسين بن المختار القلانسي من أصحاب أبي الحسن موسى عليه السلام واقفي وقال ابن عقدة عن علي
بن الحسن أنه كوفي ثقة والاعتماد عندي على الأول لما مر وقال النجاشي أبو عبد الله كوفي مولى أحمس من بجيلة وأخوه الحسن يكنى أبا محمد ذكرا فيمن روى عن
أبي عبد الله وأبي الحسن له كتاب يرويه عنه حماد بن عيسى انتهى وفي إرشاد المفيد في باب النص على الرضا عليه السلام أنه من خاصة الكاظم وثقاته وأهل
الورع والعلم والفقه من شيعته وقال الفاضل الأسترآبادي أنه في الكافي وهو هذا الكتاب قال الحسين بن مختار قال لي الصادق عليه السلام رحمك الله و
قد روى جماعة من الثقات نصه على الرضا وفي سند الفقيه الحسين بن المختار بياع الأكفان وعن ميمون بن مهران من أصحاب أمير المؤمنين
فربما كان غيره عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال أرأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بأيهما كنت [margin: أخذ قال كنت]
أخذ بالأخير فقال رحمك الله **الحديث التاسع وهو السابع والسبعون والمائة** وعنه عن أبيه عن إسماعيل مرار روى عن يونس بن عبد
الرحمن روى عنه إبراهيم بن هاشم لم يوثق كذا في رجال الفاضل الأسترآبادي عن يونس عن داود بن فرقد عن معلى بن خنيس قال قلت لأبي عبد الله إذا جاء حديث
عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقوله قال ثم قال أبو عبد الله إنا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم وفي
حديث آخر خذوا بالأحدث **الشرح** قوله إنا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم بقرينة قوله في الحديث السابق بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك أنه
جاز الأخذ والعمل بكل واحد من حديثي السابق منهم والآخر على هذا يكون قوله خذوا بالأحدث أمر استحباب لا أمر إيجاب ثم لا بد أن يعلم أن هذه الاختلافات
الواقعة في الأحاديث نشأت من أصحاب العصمة عليهم السلام أكثرها في الأمور العملية الفرعية لا في الأصول الاعتقادية وما يجري مجراها من الأمور العظيمة المهمة والاختلاف
في القسم الأول ليس بمحذور إذ لا يبالي الإنسان بأخذ بأيهما كان بعد أن يكون كلاهما ثابتا عن أهل بيت النبوة عليهم السلام ومستندا إليهم ولكن الناس لجهلهم وعدم فهمهم
في المسائل العملية الأصولية والعملية الفرعية صعب عليهم الأمر في مثل هذا الحديث واستشكلوه حتى جوزوا القدح في إحدى الروايتين إما من جهة الراوي وجرحه وإما
من جهة المتن وحمله على التقية **الحديث العاشر وهو الثامن والسبعون والمائة** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى
عن داود بن حصين الأسدي مولاهم كوفي ثقة روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام قال الشيخ الطوسي إنه واقفي وكذا قال ابن عقدة وقال النجاشي إنه ثقة والأولى [margin: روى]
عند التوقف في روايته وفي الخلاصة أيضا أنه كان يصحب أبا العباس البقباق له كتاب روى عنه الفضل بن غانم في الفهرست والقسم إسماعيل عن عمر بن حنظلة العجلي
البكري الكوفي ويكنى أبا صخر من أصحاب الباقر والصادق وعده الشهيد الثاني ثقة وفي التهذيب في أوقات الصلاة محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن
يونس عن يزيد بن خليفة قال قلت لأبي عبد الله إن عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت فقال أبو عبد الله إذا لا يكذب علينا الحديث قال سألت أبا عبد الله
عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك قال من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت
وما يحكم له فإنما يأخذ سحتا وإن كان حقا ثابتا له لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به قال الله يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا
أن يكفروا به قلت فكيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإني قد جعلته عليكم حاكما
فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فإن كان كل رجل اختار رجلا
من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في
الحديث وأورعهما ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر قال قلت فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر قال فقال ينظر إلى ما كان
من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه
وإنما الأمور ثلاثة أمر بين رشده فيتبع وأمر بين غيه فيجتنب وأمر مشكل يرد علمه إلى الله [margin: قال رسوله] قال رسول الله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن
ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم
قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك أرأيت
إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم بأي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد
فقلت جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعا قال ينظر إلى ما هم إليه أميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فإن وافق حكامهم الخبرين جميعا
قال إذا كان ذلك فارجه حتى تلقى إمامك فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات **الشرح** قوله في دين بفتح الدال وقد يقع

[margin: يعني من عفو ولا عقوبة بل يجعلون الكلام في ذلك على [illegible] ... [illegible]]

الطاغوت والسحت الحرام وقوله الخبران عنكما لعل المراد من الخبرين عن الصادق عليه السلام والكاظم او الباقر عليهما السلام او كانت التثنية في الخطاب باعتبار تثنية الخبر
وفي نسخة اخرى عنهما وقوله فارجه اي فاخره اي اخّره من ارجاه وحذفت الياء بالجزم والهاء ضمير يرجع الى العمل او الاخذ بقرينة المقام والاقتحام من قحم
في الامر رمى بنفسه فيه من غير روية ومعنى باقي الفاظه ظاهر لا سترة فيه **باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب** هو الباب التاسع عشر
من ابواب كتاب فضل العلم وفيه اثنا عشر حديثا **الحديث الاول وهو الثاني والثمانون والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فدعوه **الشرح** تحقيق هذا الحديث
على وجه يستدعي تمهيد مقدمات الاولى ان حقيقة كل حق هو وجوده الثابت له في نفس الامر والوجود للشيء اما لذاته او لغيره والاول هو الاول تعالى والثاني
هو ما سواه فهو الحق بحقيقته هي عين ذاته وكل واحد مما سواه حق بحقيقة حاصلة من غيره وهو في حد نفسه باطل وبغيره حق فجميع الاشياء
الممكنة الكائنات الذوات بالقياس الى انفسها وهي حقائق ثابتة من جهة غيرها الذي هو سبب وجودها وحقيقتها ولا بد ان ينتهي اسباب وجودها
ومبادي حقيقتها الى سبب لا سبب له وهو مبدأ الامور ابدا دفعا للتسلسل الذي الثانية ان العلم والخبر الصادق هو الوجود الاذكر المطابق للامر الخارج
فالامر الخارج ان كان معلولا او متعلقا بغيره فالعلم به او الخبر عنه لا يحصل الا من طريق العلم بسببه ومقوم وجوده والا لم يكن العلم علما به ولا الخبر خبرا عنه
على الوجه الذي هو عليه لذلك قالت الحكماء ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه ثم ما لا سبب له لا يمكن العلم اليقيني بشيء
به الا صريح مشاهدة ذاته فالعلم بسبب الشيء هو لبه فان على كل شيء شاهدا ثابتا بلا واسطة او بواسطة مما ايهم من ذاته المقدسة الثالثة ان كتاب الله
هو النازل من عند الله على قلب محمد من طريق الوحي بالباطن فهو من الغيب الى الشهادة ومن السر الى العلانية وكل كتاب نزل هكذا فهو كتاب الله المنزل
عليه كان نبيا من انبيائه عليهم الصلاة والسلام واما سائر الكتب فليس حصولها كذلك من عند الله بل بواسطة اسباب خارجة من سماع او قراءة او رواية او دراية ونحو ذلك مما
يشبهها مما يتطرق عليها الخطاء والسهو والخلل والقصور فاذا تمهدت هذه المقدمات نقول معنى قوله عليه السلام ان على كل حق حقيقة ان كل موجود في الخارج وجوده مع
زايد على ذاته فله اصل يشتمله وجوده وهو حقيقته الاصلية اذ هو به موجود وهو بذاته اذا قطع النظر عن ذلك الاصل لا ذاته من حيث
ذاته بذاته يكون باطلا فهو بذلك الاصل ذو حقيقة فذلك الاصل حقيقته وانما اتى بكلمة على لدلالتها على الاحاطة والاستعلاء التي للعلة بالقياس
الى معلولها وقوله عليه السلام وعلى كل صواب نورا اشارة الى ان لكل علم حقيقي بشيء وكل خبر صادق عن ثبوته او عن حال من احوال وجوده برهانا وسمي
البرهان نورا اذ به يظهر وجه مغايرته عن سائر احواله وقوله فما وافق كتاب الله فخذوه اشارة الى ان كتاب الله ميزان قسط لا يحيد عن الحق لسانه ونوره
هدى لا يطفى برهانه فينبغي ان يوزن به العلوم والاخبار ويستضاء به الافكار والانظار وهو نسخة منتسخة من اللوح المحفوظ الذي فيه صور حقايق الاشياء
كلها واصول دقائق الامور وجلائلها فما وافق كتاب الله فهو باطل وخطاء وزيغ وزور يجب كره الاعتناء عنه والله ولي الهداية والتوفيق وبيده ازمة
العلم والتحقيق **الحديث الثاني وهو الثالث والثمانون والمائة** محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن ابي يعفور بالياء
المفتوحة تحتها نقطتين والعين المهملة الساكنة والفاء والراء بعد الواو وهو اسم ابي يعفور واقد بالقاف وقيل وقدان يكنى ابا محمد ثقة ثقة جليل في اصحابنا
كريم على ابي عبد الله عليه السلام ومات في ايامه وكان قارئا يقرئ في مسجد الكوفة وقد يتوهم طعن في احواله قال وحدثني حسين بن ابي العلاء الخفاف قال النجاشي من
اصحاب الباقر ع ابو علي الكوفي العامري مولاهم وهو من اصحاب الصادق ع ابو علي الاعور مولى بني اسد ذكر ذلك ابن عقدة وقال احمد بن الحسين هو مولى بني
عامر واخواه علي وعبد الحميد روى الجميع عن ابي عبد الله ع وكان الحسين اوجههم ذكره في الفهرست له كتاب يعد في الاصول وعن ابن ابي عمير قال الكشي قال حمدويه
هو ازدي وهو الخفاف خالد بن طهمان الخفاف ويكنى خالد ابو العلاء واخوه عبد الله بن ابي العلاء انه حضر ابن ابي يعفور في هذا المجلس قال سألت ابا
عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي
جاءكم به اولى به **الشرح** جزاء الشرط الاول محذوف لظهوره تقديره فخذوه ونحو ذلك وجزاء الشرط الثاني ايضا محذوف دل عليه بكلمة الاولوية فالذي
جاءكم به اولى باخذه والعمل به والغرض انه لا يجوز الاخذ والعمل بما خالف كتاب الله وقول الرسول ع **الحديث الثالث وهو الرابع والثمانون والمائة**
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة
وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف **الحديث الرابع وهو الخامس والثمانون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن علي بن
عقبة بضم العين المهملة ابن خالد الاسدي ابو الحسن مولى كوفي ثقة ثقة روى عن ابي عبد الله ع عن ايوب بن راشد البزاز الكوفي من اصحاب الصادق ع عن ابي
عبد الله ع قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف **الشرح** معنى هذين الحديثين واضح بعدما علمت بالبرهان العقلي كون القرآن العظيم مشتملا على
جميع العلوم الاصولية والفروعية والزخرف كل مموه مزور وهو مستعار حسن تشبيه المعقول بالمحسوس وحمل الشبه فيهما رواج الامر الفاسد الكاذب
بالتمويه الامر الرايج الحق ومن هنا نسب الحديث الى السنة **الحديث الخامس وهو السادس والثمانون والمائة** محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان
عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله ع قال خطب النبي ص بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف
كتاب الله فلم اقله **الشرح** قد علمت ان القرآن لما اشتمل جميع العلوم اليقينية والاقوال الحقة فكل قول ثابت حق فهو قول الله وقول الله قول رسوله
صلى الله عليه وآله لانه الحكم بان النقيض الاثبات لا يجتمعان والقول بان الواحد نصف الاثنين وكذا العالم حادث ونحوه من العلوم

فخذوه وما خالف كتاب الله

عليه ومما لا سبب له لا برهان عليه بل هو البرهان على الاشياء
الذي كل سبب هو الاول جل علا
فهو البرهان على كل شيء

فهو هدى وصواب وعرض لحق ونور ما كتاب الله
والعمل به حجة

الثابتة والاقوال المحقة كلها نور الله فوله سوية لصدقه في دعواه انه قرة النظر من خصوصية القابل والمحل وخصوصية اللفظ **الحديث الرابع**
**وهو الرابع والمائتان** وبهذا الاسناد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من خالف كتاب الله وسنة محمد فقد كفر
**الشرح** يعني به اذا كانت المخالفة عمداً او في اصول العقايد الدينية **الحديث الخامس وهو الخامس والمائتان** علي بن ابراهيم عن محمد
بن عيسى بن عبيد عن يونس رفعه قال قال علي بن الحسين عليهما السلام ان افضل الاعمال عند الله ما عمل بالسنة وان قل **الشرح** معنى الالفاظ ظاهر والسبب فيه
ان اعمال البدنية ليس لها كثير فضل الا بالنيات القلبية والاعتقادات اليقينية والعمل بالسنة منطوٍ فيه فعل طاعة الشرع وامتثال الامر وانقياد الرسول
صلى الله عليه وآله فهو لاشتماله على معنى الطاعة وهيئة التسليم والخضوع يكون لا محالة ثوابه اكثر وان قل عدده واجره اعظم وان صغر مقداره من العمل
الخارج عن هذه الجهات وان كثر وعظم والى هذا المعنى اشار بقوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم تنبيهاً على ان الاعمال
الجسمانية وموضوعاتها لا يوجب نيل القرب والمنزلة عنده تعالى ولكن التقوى لكونه عملا قلبياً وصفة عقلية يوجب ذلك وفي هذا المقام تحقيقات
عليه يضيق المجال عن بيانها **الحديث السادس وهو السادس والمائتان** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسماعيل بن مهران عن ابي
سعيد القماط وصالح بن سعيد ابو سعيد القماط قال النجاشي مولى بني الاسد كوفي روى عن ابي عبد الله عليه السلام ذكره ابو العباس له كتاب يرويه عنه جماعة منهم عبيس
بن هشام عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن مسألة فاجاب فيها قال فقال الرجل ان الفقهاء لا يقولون هذا فقال يا ويحك هل رأيت
فقيهاً قط ان الفقيه حق الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الاخرة المتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله **الشرح** الذي ذكره عليه السلام صفة الفقيه
الحقيقي من كونه زاهداً في الدنيا راغباً في الاخرة كانه اشارة الى ثمرة الفقه فان اصله هو العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر علماً يقينياً
ولذلك قد ورد عنه عليه السلام لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة وعن بعض التابعين في وصف الفقيه البصير بدينه
المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض الناس العفيف عن اموالهم الناصح لجماعتهم ولم يذكر احد ممن يوثق بكلامه من السابقين في جملة اوصاف
الفقيه الحافظ لفروع الفتاوى والمستحضر لاحكام الدعاوى والمعاملات ولسنا نقول ان اسم الفقه ليس متناولا للفتاوى في الاحكام العملية الظاهرة بل
ولكن على سبيل الاستتباع او بطريق العموم والشمول وكان اكثر اطلاقهم على علم الاخرة والمكاشفات القلبية فان مثل هذا التخصيص الذي شاع بين
الناس بعد القرون السابقة ضرب من التلبيس الذي بعث الناس على التجرد له والاعراض عن علم الاخرة واحكام القلب واحوال
النفس بتمامها وقد وجدوا على ذلك معيناً من الطبع فان علم الباطن غامض دقيق والعمل به عسير لخفائه وبطونه ولا يمكن التوصل به الى الجاه ولما
واستجلاب القلوب وتحصيل التولية والقضاء فوجد الشيطان مجالا لتحسين ذلك في القلوب بواسطة تخصيص اسم الفقيه الذي هو اسم محمود في الشرع بهذا
القسم كتخصيص اسم الحكمة بالطب الذي هو من فروع ادنى اقسامها اعني الطبيعي فسمي الطبيب الطرقي انه حكيم فهكذا نسبة الفقه الذي هو حفظ الفتاوى
الى اصل الفقه الذي كان معروفاً عند الائمة الهادين عليهم السلام ومن على سيرتهم من الذين سبقونا بالايمان والتابعين لهم باحسان واعلم انه ذكر ابو حامد
الغزالي في كتاب الاحياء في مبدأ نشو علم الفتاوى والاحكام وسبب تدوينه وتدوين علم الكلام ان الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله تولاها الخلفاء وكانوا
عالمين بالاحكام الدينية مشتغلين بالفتاوى في الاقضية وكانوا لا يستعينون بالفقهاء الا نادراً في وقائع لا يستغنى فيها عن المشاورة فتفرغ
العلماء بعلم الاخرة وتجردوا لها وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلق باحكام الخلق من امر الدنيا واقبلوا على الله بكنه اجتهادهم كما نقل من سيرهم
فلما افضت الخلافة بعدهم الى اقوام تولوها بغير استحقاق واستقلال في علم الفتاوى والاحكام اضطروا الى الاستعانة بالفقهاء والى
استصحابهم في جميع احوالهم لاستفتائهم في جميع مجاري احكامهم وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمر على طراز الاول ومواظب على سمت علماء
السلف فكانوا اذا طلبوهم هربوا واعرضوا فاضطر الخلفاء الى الالحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات فرأى اهل تلك الاعصار عز العلماء واقبال
الولاة والحكام عليهم مع اعراضهم عنهم فاشرأبوا لطلب العلم توصلا الى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة فاكبوا على علم الفتاوى وعرضوا انفسهم
على الولاة وتعرفوا اليهم وطلبوا الولايات والصلات منهم فمنهم من حرم ومنهم من انجح والمنجح لم يخل عن ذل الطلب ومهانة الابتذال فاصبح الفقهاء
بعد ان كانوا مطلوبين طالبين وبعد ان كانوا اعزة بالاعراض عن السلاطين اذلة بالاقبال عليهم الا من وفقه الله في كل عصر من علماء دينه ثم ظهر
بعدهم من الصدور والامراء من سمع مقالات الناس في قواعد العقائد ومالت نفسه الى سماع الحجج فيها فغلبت رغبته الى المناظرة والمجادلة في الكلام
فانكب الناس على علم الكلام واكثروا فيه التصانيف ورتبوا فيها طرق المجادلات واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات وزعموا ان غرضنا
الذب عن دين الله والنضال عن السنة وقمع البدعة ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض في الكلام وفتح باب المناظرة فيه لما تولد من فتح
بابه من التعصبات الفاحشة والخصومات الناشئة المفضية الى التخريب للبلاد ومالت نفسه الى المناظرة في الفقه وبيان الاولى من مذهب المجتهدين فترك
الناس الكلام وفنون العلم واقبلوا على المسائل الخلافية وزعموا ان غرضهم استنباط دقائق الشرع وتقرير علل المذاهب وتمهيد اصول الفتاوى
واكثروا فيها التصانيف والاستنباطات ورتبوا فيها انواع المجادلات وهم مستمرون عليه الى الآن ولسنا ندري ما الذي قدر الله فيما بعدنا من
الاعصار فهذا هو الباعث على الاكباب على هذا العلم والمناظرة ولو مالت نفوس ارباب الدنيا الى علم آخر من العلوم لمالوا ايضاً ولم يسكتوا عن
التعلل بان ما اشتغلوا به علم الدين وان لا مطلب لهم سوى التقرب الى رب العالمين **الحديث التاسع وهو التاسع والمائتان**

كوفي م

في اوصاف الفقيه الحقيقي

في نسخة لاستفتائهم

واضطرهم

فاشرأبوا
اي اقبلوا

في نسخة ليتعرض

عنه من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابي اسمعيل ابرهيم بن اسحق الازدي عن ابي عثمان العبدي عن جعفر عن ابائه عليهم السلام عن امير المؤمنين ع
قال قال رسول الله لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة **الشرح** اي لا يتم قول الايمان
الا بعمل الاركان ولم يقبل عمل الاركان الا بنية الجنان لقوله انما الاعمال بالنيات وقوله لكل امرئ ما نوى ولم يصح نية ولا اعتقاد الا باصابة نور
الهدى والبرهان ومعرفة الحكمة والكتاب والفرقان فان السنة عبارة عن طريق الحق وصاحبها يهتدي بها الى اصول المعارف الحقيقية وشعب الايمان
والعمل بموجبها **الحديث العاشر وهو الثامن والمائتان** علي بن ابرهيم عن ابيه عن احمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن ابي جعفر ع قال قال
ما من احد الا وله شرة وفترة فمن كانت فترته الى سنة فقد اهتدى ومن كانت فترته الى بدعة فقد غوى **الشرح** الشرة الحرص على الشيء
والعنفوان كشدة وهو الضعف بعد الانكسار والمعنى ان لكل واحد من افراد الناس له قوة وسورة في وقت كوقت الصحة والكمال واليقظة والحركة وله
فترة وضعف في وقت كوقت المرض والنوم والدعة والسكون فمن كان فتوره الى سنة اي استعداد للنهوض اليها والعمل بمقتضاها فقد اهتدى
ومن كان فتوره وكلاله عن الطلب لبدعة والسعي في تحصيلها فقد ضل وغوى ويحتمل ان يكون المراد من قوله فمن كانت فترته الى سنة ان يكون
منشاء فترته اجمال السنة اي تحمل الاثقال الدينية والطاعات الشرعية صار سبب فتوره وضعفه والمراد من قوله ومن كانت فترته الى
بدعة ان يكون منشاء فترته عن سلوك الابدعة كسلك الجاهلين ورهبانية المتصوفين المبتدعين **الحديث الحادي عشر وهو التاسع**
**والمائتان** علي بن محمد عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن حسان هو اثنان احدهما الواسطي ابو الحسين القصير المعروف بالمنمس بالنون والسين
المهملة عمر كثيرا من مائة سنة وكان لا باس به روى عن ابي عبد الله ع وثانيهما الهاشمي مولاهم ابن حسان بن كثير مولى ابي جعفر ع ابو الحسن روى عن عمه عبد
الرحمن غال ضعيف قال الكشي قال محمد بن مسعود سالت علي بن الحسن بن فضال عن علي بن حسان قال عن ايهما سالت اما الواسطي فهو ثقة واما الذي عندنا
الى علي بن حسان الهاشمي يروي عن عمه عبد الرحمن بن كثير فهو كذاب وهو واقفي ايضا لم يدرك ابا الحسن ع وقال ابن الغضائري بعد تضعيف علي بن حسان بن كثير
ومن اصحابنا علي بن حسان الواسطي ثقة ثقة وقد كان ابن بابويه في اسناده الى عبد الرحمن بن كثير الهاشمي ورواية عن محمد بن الحسن عن علي بن حسان الواسطي
عن عمه عبد الرحمن بن كثير الهاشمي وهو يعطي ان الواسطي هو ابن اخ عبد الرحمن واظنه سهوا من قلم الشيخ ابن بابويه او انما نسخ نضج وقال ابن الغضائري
رايت له كتابا سماه تفسير الباطن لا يتعلق من الاسلام بشيء ولا يروى الا عن عمه وفي النجاشي مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ضعيف جدا ذكره بعض
اصحابنا في الغلاة فاسد الاعتقاد وعن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب ابو الفضل البراوستاني وبراوستان قرية من قرى قم الاندودناذ قرية من سواد
كان ضعيفا في حديثه كذا قال النجاشي وقال ابن الغضائري انه يكنى ابا محمد وضعفه عن علي بن حسان عن موسى بن بكر الواسطي اصله كوفي واقفي له كتاب روى
عن ابي عبد الله وابي الحسن قال الكشي حدثني حمدويه بن نصير قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن محمد بن سنان عن موسى بن بكر الواسطي قال ارسل الي ابو الحسن ع فاتيته
فقال لي ما لي اراك مصفرا وقال لي الم امرك باكل اللحم قلت ما اكلت غيره مذ امرتني فقال كيف تاكله قلت طبيخا قال كله كبابا فاكلت ثم ارسل الي بعد جمعة فاذا الدم قد عاد في
وجهي فقال لي نعم ثم قال لي يخف عليك ان نبعثك في بعض حوائجنا فقلت انا عبدك فمرني بما شئت فوجهني في بعض حوائجه الى الشام عن زرارة بن
اعين عن ابي جعفر ع قال كل من تعدى السنة رد الى السنة **الشرح** معناه واضح **الحديث الثاني عشر وهو العاشر والمائتان** علي بن ابرهيم عن ابيه عن
النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابائه ع عن امير المؤمنين ع السنة سنتان سنة في فريضة الاخذ بها هدى وتركها ضلالة وسنة في غير فريضة الاخذ
بها فضيلة وتركها الى غير خطيئة **الشرح** السنة في الاصل الطريقة وفي حديث المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب اي خذوهم على طريقتهم واجروهم في
قبول الجزية مجراهم ثم خص استعمالها بطريقة الحق التي وضعها الله للناس وجاء بها الرسول ص ثم نقل لكل ما يعطي سلوك هذه الطريقة التي هي الصراط
المستقيم من العبادات المرتبة من الفرائض والنوافل فكل عمل شرعي واعتقاد حق هو من السنة نعم يتقرب العبد الى الله تع وفي الحديث لن يتقرب العبد
الى الله تع بشيء مثل ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه الحديث فالسنة اسم عام وهي مشترك بين الشيئين احدهما الفريضة وهي
ما الاخذ بها هدى يوجب الثواب وتركها ضلالة يوجب العقاب لان الاخذ بها هو ملازمة الصراط والمرور عليه فيوجب القرب منه تع وكل من قرب
منه فهو في جنة ونعيم وثواب وتركها هو السقوط عن الصراط والانحراف عنه فيوجب البعد عنه تع وكل ما بعد عن الله وعن ذي رحمته فهو في نار جحيم
وعذاب اليم وثانيهما النفل وهو ما الاخذ به فضيلة زائدة اذ بعد فيها يمكن سلوك طريق الهدى والوصول الى منزل النجاة في العقبى وتركه ليس بخطيئة
توجب العذاب في الدار الاخرة واعلم ان اطلاق السنة على النفل من باب تسمية الشيء باسم جنسه الاعم كتسمية مقابل الضد نوعا باسم الضد لا انه علما
وضعا اخر لكن المتاخرين اذا اطلقوا السنة ارادوا بها ما يقابل الفرض وهو عرف خاص معتاد وكثرة استعمال لفظها في المعنى الاخص والواجب مقابل
للسنة في العرف الجديد وهو سنة في ذلك العرف ولهذا ورد في حديث غسل الجمعة انه سنة واجبة تم كتاب العقل والعلم والحمد لله رب العالمين اولا

ولله الحمد والشكر على توفيقه لاتمام شرح هذا الكتاب والهامه لمعاني الرموز التي هي انوار الطالب والصلوة والسلم
على محمد واله خزنة انوار الوحي والتنزيل وحفظة اسرار العلم والتاويل حمدا لا حد
له ولا منتهى وصلوة لا تعد ولا تحصى

فقد تم ١٢٨٢

كتبه المؤلف الشارح بيده الجانية ... في شهر ... سنة ... واربعين ... والف ...

# كتاب التوحيد



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سبحانك اللهم وبحمدك توحّدت في ذاتك فتحيّرت عن ادراكك انسان كل عارف وتفرّدت في صفاتك فقصر عن نعتك لسان كل واصف تجلّيت في مجالي وجودك
وظهرت في بدايع جودك فتشهد بوحدانية ذاتك خاتم كل قابل وتعرّفت بقرب جلالك فالكل في نور جمالك مضمحل باطل احاط علمك فلم يعزب عنه مثقال ذرة في
الارض ولا في السماء تقدّست اسماؤك فتعدّت افعالها حدود التحديد والاحصاء وعجزت الثناء بغير عدد وقلة فيها ارواق العقول وحسرت اعين ذوي القلوب والالباب
عن ملاحظة الوسائط والاسباب الى مسبب الاسباب ورفعت هممهم عن الالتفات الى ما عداك والاعتماد على ما يدبرونه فلم يعبدوا الا اياه علما منهم بانك الواحد احد
الفرد الصمد لا ندّ له وانك المتفرد بالقدم والبقاء وكل ما عداك موسوم بنقيصة الحدوث والعدم وهو المستاثر بالتفرد في الآباد والازال والعالم اللازم بتجدد
والدثور والزوال وهو الاصل الوجود والغاية لكل موجود فما من شيء ما خلا وجهه الكريم الا وللنقصان يقبل الافول والمدثر نحو الكواكب والافلاك
بل الارواح والاملاك لتناهي الاشواق والحركات الى المقاصد والغايات ورجوع نقايص الصادرات والمشوقات الى كمال العلّيات والعقليات
الكمالات التي هي الكمالات التامات كل متحرك يشهد بزواله ودثوره وكل مشتاق يؤذن بقصوره وفتوره وما من ممكن الا وهو مشتاق او سالك فالله الباقي وكل
شيء هالك نشهد ان الله انه لا اله الا هو وان كل ذي هوية باطل الا وجهه وان محمدا عبده المختار وصفوة انبيائه الاخيار الذي بعثه بالانوار الساطعة
وايده بالبراهين والحجج القاطعة وجعله واسطة ايجاد الارواح والاكوان وغاية خلقة الافلاك والاركان والحد المشترك بين الوجوب والامكان و
ارسله بالحق الى الخلق بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا اللهم فصلّ عليه ما تعاقبت الادوار والاوقات ودامت الارض والسموات وعلى
آله الذين بهم كملت دايرة الولاية وبولايتهم تمّت المعرفة بالدين والهداية وبانوار تعليمهم وارشادهم عرف التوحيد والنبوة وبقائهم [illegible]
**اما بعد** فلما كان المقصود الاول من بعثة الانبياء والرسل بالكتب الالهية والنواميس الشرعية انما هو جذب الخلق الى الواحد الحق ومعالجة نفوسهم من
داء الجهل والعمى وخلاصهم من عشق الدنيا ورق الطبيعة وعبودية الهوى وتشويقهم الى حظاير القدس ومنازل الابرار والمقربين وتنبيههم عن مرقد الابدان
ونوم الغافلين وتذكيرهم ما اخذ عليهم الميثاق والعهد القديم والسلوك بهم الى الصراط المستقيم لقوله تع الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا
الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ولا شك عند ذوي البصيرة ان هذا السلوك وعبودية الحق لا يمكن الا بمعرفة التوحيد
والعمل بمقتضى الطهارة والتجريد فالتوحيد اعلى منازل الدين واشرف مقامات المقربين وهو في نفسه غامض دقيق من حيث العلم وهو شاق صعب
من حيث العمل والتوكل اما وجه غموضه من حيث الفهم فان اكثر ذوي المدارك والافهام عميت ابصارهم وضلت افهامهم عن درك الحق فوقعوا في تجسيم و
تكثير في ذاته كالحنابلة والمجسمة وفي تشبيه وتعطيل في صفاته كالاشاعرة والمشبهة وبين جبر وتفويض في افعاله كالجبرية والقدرية واما من حيث العمل وهو
عليها في الوضع التوكل فلان ملاحظة الوسائط والاسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد والتباعد عنها بالكلية قدح في الشريعة وطعن في السنة والحكمة فان
الاشراقية الاعتماد على الاسباب من غير ان ترى مسخرات والاعتداد في الاسباب من السموات دون ان ترى مطويات بيمين الواحد الخلاق في وجه العقل وانغماس في
غمرة الجهل فتحقيق معنى التوحيد والعمل به على مقتضى العقل والشرع في غاية الغموض والصعوبة ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدة الخفاء
الا العلماء الذين اكتحلت اعين عقولهم من فضل الله بانوار الحقايق باقتفاء آثار سيد الانبياء والاخيار والاستضاءة بانوار اهل بيته الاطهار عليه وعليهم
سلام الله العزيز الغفار لانهم ابصروا وتحققوا ثم نطقوا بالاعراب عما شاهدوه من حيث استنطقوا ثم اني لما كنت عبدا من عباد الله اتاني رحمة
من عنده وعلمني نوره اسلك بها سبيل مقاصد بمركبة التدبر في آيات القرآن ومطالعة الاحاديث النبوية الواردة من طريق اهل بيت الرشاد ذوي الآيات
الباهرة والانوار الساطعة والبراهين القاطعة والحجج الزاهرة وقد وجدت جميع ما ورد عنهم عليهم السلام من الكلمات في حديث عنهم من احاديث شارحة
الفقيه لما انطوى عليه القرآن الحكيم باسطا لما تضمنه الكتاب الكريم سيما ما وفق الله تعالى الشيخ الاجل الاعظم والفاضل النبيه الانجم عضد الاسلام والمسلمين ثقة
الشريعة والدين ابا جعفر محمد بن يعقوب الكليني نوّر الله روحه بانوار الرحمة بجمعه من كلماتهم الواردة في باب التوحيد والربوبية واحوال الذات الاحدية
والجلالية والصفات الجمالية وكيفية الافعال الالهية وما يليها في هذا الكتاب كما صنع مثله من الجمع في ساير كتب الكافي والابواب اذ لم تزل احاديثهم الشريفة
وكلماتهم النورية مبددة في صدور الرواة منتشرة في ايدي المهتدين والمبتدعة وقد تداولها اعداؤهم من علماء الدنيا الراغبين في الجاه والترفع في هذا
المنزل الادنى المتقربين الى الامراء والسلاطين في تمشية اغراض النفس والهوى ان يخفوا من العلم الا فتوره وان لا يبرز من حجب الستر مستوره ويابى الله الا
ان يتم نوره فيسر الله الاهتداء بانوارهم والاقتفاء بآثارهم وعضد الدين وشيد اساس المسلمين ونور قلوب المؤمنين بما جمعه من كتاب الكافي لسالكي
سبيل العرفان الشاكين لداء الجهل والغرور والطغيان فجاء الاسم وفق المسمى واللفظ طبق المعنى فجزاه الله عن العلماء خير الجزاء الا انه رحمه الله اكتفى بالجمع والتلفيق
ولم يسلك مسالك الشرح والتحقيق ولم يقرع باب الاستيضاح وحل المشكلات وكشف المعضلات فبقي كثير من الاحاديث المنقولة عنهم عليهم السلام سيما
التي في الاصول لكدورة الانفس وسهرة لا تكب لدقتها وغموضها وانغلاق ابوابها على اكثر الناس حتى الاكياس وصعوبة مسلكها وسد سبيلها على

علماء الدنيا وقد ورد عنهم عليهم السلام ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان فرايت حسبما علمني ربي وامتحن بامانى قلبي وشرح صدري وشحذ ذهني ان اوضح ما اورده من الاحاديث في هذا الكتاب واشرح لها شرحا يذلل منها الصعاب واكشف ما ظهر لي من دفائنه وكنوزه وابين علي ما لاح لي من اشاراته ورموزه لوقوفي على شيء من اسراره واكتحالي بسواطع انواره واجعله مصباحا يستضاء به في الظلمات وسلما يعرج به الى اطباق السموات وارجو ان يكون ذريعة لي اتصل بها الى رضوان الله يوم الدين ووسيلة اتوسل بها الى لقاء رب العالمين وان يجعل لي لسان صدق في الآخرين وها انا افيض في المقصد مستمدا من واهب الخير والجود قال الشيخ عظم الله قدره وضاعف اجره **باب حدوث العالم واثبات المحدث** وفيه ستة احاديث **الحديث الاول** وهو الحادي عشر والمائتان حدثني علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابراهيم الكوفي من اصحاب الرضا عليه السلام وهو الحسن بن ابراهيم بن عبد الصمد الخزاز الكوفي الذي روى عنه التلعكبري وسمع منه سنة ثلثين وثلثمائة لم يرو عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن منصور قال قال لي هشام بن الحكم كان بمصر زنديق يبلغه عن ابي عبد الله عليه السلام اشياء فخرج الى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها وقيل له انه خارج بمكة فخرج الى مكة ونحن مع ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله فقال ابو عبد الله عليه السلام فمن هذا الملك الذي انت عبده امن ملوك الارض ام من ملوك السماء واخبرني عن ابنك عبد اله السماء ام عبد اله الارض قل ما شئت تخصم قال هشام بن الحكم فقلت للزنديق اما ترد عليه قال فقبح قولي فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من الطواف فأتنا فلما فرغ ابو عبد الله عليه السلام اتاه الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد الله عليه السلام ونحن مجتمعون عنده فقال ابو عبد الله للزنديق اتعلم ان للارض تحتا وفوقا قال نعم قال فدخلت تحتها قال لا قال فما يدريك ما تحتها قال لا ادري الا اني اظن ان ليس تحتها شيء فقال ابو عبد الله عليه السلام فالظن عجز لما لا تستيقن ثم قال ابو عبد الله عليه السلام افصعدت السماء قال لا قال فتدري ما فيها قال لا قال عجبا لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الارض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وانت جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل ما لا يعرف قال الزنديق ما كلمني بهذا احد غيرك فقال ابو عبد الله عليه السلام فانت من ذلك في شك فلعله هو ولعله ليس هو فقال الزنديق ولعل ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ولا حجة للجاهل يا اخا اهل مصر تفهم عني فانا لا نشك في الله ابدا اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان فلا يشتبهان ويرجعان قد اضطرا ليس لهما مكان الا مكانهما فان كانا يقدران على ان يذهبا فلم يرجعان وان كانا غير مضطرين فلم لا يصير الليل نهارا والنهار ليلا اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر فقال الزنديق صدقت ثم قال ابو عبد الله عليه السلام يا اخا اهل مصر ان الذي تذهبون اليه وتظنون انه الدهر ان كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وان كان يردهم لم لا يذهب بهم القوم مضطرون يا اخا اهل مصر لم السماء مرفوعة والارض موضوعة لم لا تسقط السماء على الارض لم لا تنحدر الارض فوق طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليها قال الزنديق امسكهما الله ربهما وسيدهما قال فآمن الزنديق على يدي ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو عبد الله يا هشام بن الحكم خذه اليك فعلمه فعلمه هشام وكان معلم اهل الشام واهل مصر الايمان وحسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام **الشرح** اعلم ان ههنا مسائل يجب التنبيه عليها الاولى ان الحدوث وكذا مقابله وهو القدم يقال على وجهين احدهما بالقياس والثاني لا بالقياس فالاول كما يقال في الحدوث ان ما مضى من زمان وجود زيد اقل مما مضى من زمان وجود عمرو وفي القدم بعكس ذلك اي ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر فالاطول زمانا قديم بالقياس الى الاقصر زمانا وبالعكس فشيء واحد قد يكون حادثا وقديما بالقياس الى شيئين فهما القدم والحدوث العرفيان واما الثاني فيطلق كل منهما على معنيين احدهما الزماني فمعنى الحدوث الزماني حصول الشيء بعد ان لم يكن بعدية لا يجامع فيها البعد القبل في الحصول ومقابله القدم الزماني فالقديم ما لا يكون لوجوده بدو زماني وثانيهما الغير الزماني منهما ويسميان بالحدوث والقدم الذاتيين فالحدوث الذاتي ما يكون وجود الشيء مستندا الى الغير والقدم الذاتي ما لا يكون كذلك بل يكون موجودا بذاته لا بغيره فالحادث الذاتي ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه فيكون ممكن الوجود والقديم الذاتي ما يقتضي ذاته الوجود وهو الواجب الوجود الثانية ان الحادث بكلا المعنيين يحتاج الى سبب مؤثر في وجوده لان منشأ الافتقار الى السبب انما هو ذاته لصفة الامكان وذلك لا يختص بزمان حدوث دون زمان كما توهم اكثر علماء العامة وزعموا ان الشيء اذا حصل عن موجد استغنى عنه في البقاء والا يلزم تحصيل الحاصل حتى انهم تجاسروا في القول بانه لو جاز العدم على الباري لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الثالثة انه لما ثبت افتقار الحادث بكلا القسمين الى الموجد فاعلم ان اعلى ضروب الايجاد هو الابداع وهو تأييس الشيء عن الليس المطلق والعدم المحض لانه يطرد العدم عن الذات الممكنة وليس كالاحداث الذي يطرد العدم عنها في وقت دون وقت فالباري جل اسمه هو المبدع للعالم كله ابداعا كليا وافاضه دائما من قبله بلا منع وتقتير وبخل وتقصير الا ان العالم الجسماني المشتمل على الاجرام السماوية والارضية وما يتعلق بهما من الطبائع والنفوس والقوى مما لا يحتمل الاستمرار والبقاء بل كلها حادثة متجددة الوجود والمسألة في غاية من هذا الابهام في لبس من خلق جديد ونحن بفضل الله وتأييده قد احكمنا ذلك وشيدنا اركانه بدعائم البراهين الحكمية واساطين القوانين اليقينية التي لم يسبق بمثلها احد من المتقدمين والمتأخرين ذلك الفضل يؤتيه من يشاء اذا تقررت هذه المسائل الاصولية فلنرجع الى الشرح فنقول الزنديق لفظ معرب والجمع الزنادقة وقد تزندق والاسم الزندقة قال الليث زنديق هو الذي لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق وعن ثعلب ليس في كلام العرب زنديق وانما يقولون ملحد ودهري وهذا اللفظ الثاني اولى فان المراد به من ينكر الصانع ضل الامر يعتقد اثنين كالثنوية القائلين بالهين اثنين كالثنوية وقال ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام بقاء الدهر وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام

اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب بالله

يوسف

على الارض

بقائدم

قباد الملك وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زندا وهو كتاب المجوس الذى جاء به زردشت الذى يزعمون انه نبى فنسب اصحابه الى
زند وعربت الكلمة فقيل زنديق والدهر يراد به الزمان ويجمع على الدهور وقد يراد به الزمان الطويل ومدة حيوة الدنيا والفلاسفة المتقدمون اطلقوا
كل واحد من الزمان والدهر والسرمد على معنى آخر فقالوا نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ولعل المراد
من الزمان مدة دوام المتغيرات ومن الدهر بقاء معية المتغير للثابت كدوام الفلك بالملك وبقاء الملك بالملكوت وان كان احدهما متجددا فى كل حين والآخر
مستمرا ومن السرمد البقاء المطلق الذى لا تغير فيه اصلا ومن الناس من زعم ان الزمان مقدار الوجود مطلقا فجعل كل موجود زمانيا حتى البارى تعالى شانه عما يقولون علوا كبيرا ومنهم من
جعل الزمان واجب الوجود بناء على شبهة وقعت لهم وهى ان الزمان غير قابل للعدم لذاته وكل ممتنع العدم لذاته فهو واجب الوجود لذاته فالزمان واجب الوجود لذاته اما
الصغرى فلانه لو جاز عدمه لكان العدم سابقا عليه ولا خفاء ان هذا السبق واللحوق لا يكون الا بالزمان فيلزم من فرض عدمه وجوده وهو محال واما الكبرى فظاهرة
والجواب ان عدمه ليس مخصوصا بكونه سابقا او لاحقا بل يجوز ان لا يكون موجودا فى ذاته اصلا واما الوارد فى الحديث لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله وفى رواية فان الله
هو الدهر فالوجه فى ذلك انهم اذا اصابتهم نوائب الدهر وحوادث الزمان ونوبه نسبوها الى الدهر ويسبونه بذلك ويكثرون ذلك فى اشعارهم وخطبهم فنهاهم النبى صلى الله عليه وآله عن ذلك
وبين انه لا تسبوا فاعل هذه الاشياء فانكم اذا سببتموه وقع السب على الله لانه الفعال لما يريد لا الدهر فيكون تقدير الرواية الاولى فان جالب الحوادث ومنزلها
هو الله لا غيره فوضع الدهر موضع جالب الحوادث لاشتهار الدهر عندهم بذلك وتقدير الرواية الثانية فان الله هو جالب الحوادث لا غيره ردا لاعتقادهم
ان جالبها هو الدهر واعلم ان جملة الكفرة المنكرين للصانع الجاحدين للنشأة الآخرة جماعة من الطبيعيين والدهريين يزعمون ان لا عالم وراء هذا العالم المحسوس
وان الانسان كسائر الحيوانات ياكل ويشرب وينكح فاذا مات فات من غير ثواب وعقاب وبعث وحشر زعما منهم انه هذا الهيكل المحسوس والشكل المخصوص بما له من المزاج و
القوى والاعراض وان ذلك يبطل بالموت وزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد المتفرقة فقالوا ان هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك
من علم ان هم الا يظنون فالمؤثر الاول عند هؤلاء طبائع الاجرام العلوية من الافلاك والكواكب هم الدهرية وهذا الرجل الزنديق كانه كان من هذه الطائفة
القائلين بالدهر كما يظهر من كلامه من ذكر الشمس والقمر والليل والنهار وعند محاجته معه والزامه اياه واعلم ان الصانع سلك فى الاحتجاج عليه ثلثة مسالك الجدل
اولا والخطابة ثانيا والبرهان ثالثا لان غاية الهداية والارشاد عملا بما امر الله به الرسول عليه السلم فى قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتى هى احسن اذ غرضه لم يكن مقصورا على تعجيزه والزامه بل الغرض الاصلى كما هو شان النبى والامام هداية الخلق وتعليمهم واخراجهم عن ورطة الجهالة والحيرة
والظلمة وكان اقسام الحجة خمسة البرهان والخطابة والجدل والشعر والسفسطة والاخيران غير لائقين بمن شانه العصمة والهداية اذ الاول مبنى على التخييل والكذب
المنافى للعصمة والثانى مبنى على الغلط والتغليط المنافى للهداية فبقى من الخمسة الثلثة الاول اما الجدل وهو المؤلف من المقدمات المشهورة ففايدته كسر سورة
الجحود والانكار للحق واما الخطابة وهى الحجة المؤلفة من الظنيات ففايدتها تهيئة النفوس الزكية وترقيقها واعدادها لادراك ما هو الحق واليقين بوسيلة
حصول الظن القوى واما البرهان ففايدته الحكمة وهى معرفة الحق باليقين فنقول قوله عليه السلم ما اسمك الى قوله قل ما شئت تخصم هو طريق المجادلة
بالتى هى احسن لان الرجل لما كان اسمه عبد الملك واسم ابنه عبد الله والمشهور عند الناس المقبول المسلم عندهم ان الاسم مطابق لغة او اللقب موافق للمعنى واسمه
كنيته يدل على ان له ملكا مطاعا والها معبودا فلذلك كان الزامه باعترافه على اسمه وكنيته على ان له صانعا والها فقوله قل ما شئت تخصم بصيغة
المفعول او بصيغة الفاعل باضمار مفعول اى تخصم نفسك اذ لو قال ابو عبد الله كيف يعني حرم عليه كنيته لزم عليه تكذيب نفسه بعد ما اقر به ولو قال
انه عبد ملك السماء وملك الارض وابنه عبد اله السماء واله الارض لزمه الاعتراف بالعبودية والاقرار بوجود الصانع للعالم غير طباع السماء والارض ولهذا
سكت فى الجواب لم يتكلم بشئ ولما كلفه هشام بن الحكم برد الجواب قبح قوله ولى سوء الادب والوقاحة كما هو عادة المحجوج المبهوت وقوله عليه السلم للزنديق اتعلم ان للارض
تحتا الى قوله وهل يجد العاقل ما لا يعرف حجة على طريق الخطابة تقريرها ان الذى ذهب اليه من نفى وجود العالم واستغنائه عن الصانع الموجد له لا بد ان يعرف
حقيقته وحقيقة اجزائه وما فيه وما تحته وما فوقه ليمكن له الحكم بانه موجود لذاته باق بنفسه مستغن فى قوامه ودوامه عن غيره لان بديهة العقول وفطرتها
شاهدة بان الشئ ما لم يعرف لا يمكن الحكم عليه بنفى او اثبات فلاجل ذلك لما سئل الزنديق القائل بنفى الصانع وايجاب الطبيعة او الدهر عما فى تحت
الارض وداخل السماء وجوانب العالم واعترف بالعجز والقصور والجهل الشك فى نجحه على انكاره لافتقار العالم وما فيه الى الصانع ووجوده المحوج ونبه الى
قصور العقل بقوله وهل يجد العاقل ما لا يعرف ثم اكد بيان قصوره فى العقل والتميز بقوله فانت من ذلك فى شك فلعله هو ولعله ليس هو زيادة فى تعجيزه
وتوبيخه ثم لما ذكر الزنديق ولعل ذلك وكانه اراد به الامر الذى لم يكن معلوما فلم يحصل لنا ولكم الجزم بوجود الصانع الا الظن فلعل الذى تقوله من الدهر يكون
ذلك تحقيقا اشاره الى الحجة البرهانية والطريقة اليقينية التى لا يعترضها شك وريب فذكر قبل الشروع فى اقامة البرهان التنبيه على فساد توهمه من ان قوله لعل
ذلك فيه حجة له على العالم وزعمه ان بناء الامر على الشك والتخمين دون الجزم واليقين فقوله عليه السلم ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم اشارة الى فساد الاول
وكذلك بقوله لا حجة للجاهل اى لا حجة له مطلقا فكيف على العالم فان نفى العام يقتضى نفى الخاص على وجه آكد وابلغ وقوله فانا لا نشك فى الله ابدا اشارة
الى فساد الثانى ثم شرع فى البرهان بقوله اما ترى الشمس والقمر الى آخره وتوضيحه ان الاجرام السماوية اعلى الاجرام واشرفها واحكمها واتمها فهى احرى بان
يكون ما يعتقده الدهرية من غيرها كالعناصر والمركبات ولا شك ان اشرف ما فيها الكواكب واعظمها واضوئها الشمس وبعدها القمر فاذا
ثبت مكانها وافتقارهما وكونهما مضطرين مسخرين فى حركاتهما الدورية الدائمة على نسق واحد لحركة غير متحركة ومسخر غير مسخر وفاطر غير جسم ولا جسمانى

اما ان خبر الاخبار ... كيفما نهاهم الطبيعيين ... وانما طلبنا بعضها فى صورها بتمامه

فى خبر الامام عليه السلام مع الزنديق ما يجمع من الجدل والخطابة والبرهان

ابو شاكر الفتح قلم ...

# باب حدوث العالم

قاهر عليهما وكذلك حصولهما في مكانيهما المخصوصين دائماً دون سائر الامكنة فبطل ما ذهبوا اليه من كون الدهر او الطبيعة الفلكية مبدءاً للموجودات
وفاعلها وغايتها بل مبدأ اخر وغاية اخرى واما بيان ان الشمس والقمر مفتقران الى فاعل مدبر خارج عن عالم الدهر والطبيعة فان لاحدهما جهتين اخلاهما
جهة الحركة والاخرى جهة السكون وهو كونهما في المكان المخصوص اما بيان الاولى فنقول ان الحركة اما ارادية او طبيعية او قسرية والحركة الدورية لا يمكن
ان يكون طبيعية مبدأها طبيعة الجسم المتحرك بها ولا قسرية مبدأها قسر قاسر فبقي ان تكون ارادية مبدأها ارادة مريد لاجل داع عقلي او باعث حيواني
كشهوة او غضب اما ان حركتهما الدورية ليست طبيعية فلان الطبيعة لا تطلب شيئاً تهرب عنه بعينه لانها في جهة ترجع منها بعينها وحركتهما كذلك
لانها بالجبلة اذ لا شعور لها ولا تفنن في قصدها بل حركتها اما ذاهبة ابداً من غير ايابٍ او مار لجهة ابداً من غير جهة ب شمالية في الدورية بخلاف هذا واليه
الاشارة بقوله فلا يجيئان فلا يثبتهما وبرجعا اي فلا تثبتهما في حركتهما كحال الطبيعة في حركتها فانهما مشبهان دائماً بل يرجعا عما يجيئان اليه ما انهما ليستا
قسرية لان ما لا طبع فيه لا قسر فيه اذ القسر على خلاف مقتضى الطبع فثبت ان حركتهما من مبدأ ارادي وكل فعل ارادي لا بد فيه من داع ومرجح اذ نسبة الفاعل
المختار الى مقدوراته واحدة والداعي اما باعث حيواني حسي لنفس حيوانية جزئية واما باعث عقلي لمدبر كلي والاول باطل لان داعية الحيوانات الجسمية
منحصرة في الشهوة لجذب المنفعة البدنية والغضب لدفع المضار البدنية وشيء منهما لا يكون الا للاجسام المركبة الكائنة من الامتزاج الحاملة للمزاج القابلة
للتحليل والذوبان والنمو والذبول والصحة والمرض المفتقرة الى بدل ما يتحلل عنها عما يتحلل عنها سريعاً باشتداد الحرارة الغريزية عليها لتفاعل
لا فاعلها الغذائية وغيرها كالانماء لها الى غاية النشوء والتوليد لمثلها عنها بقية للاشخاص اولاً وللانواع ثانياً والاجرام السماوية مرتفعة عن شبه
غرض هذه الاغراض لبساطتها واستحكامها وتمامها فتعين الثاني وهو ان باعثهما ومحركهما ليس طبيعة جزئية ولا مطلوباً حيوانياً بل باعثهما في التحريك الدائم
مطلب كلي وغرض عقلي يلزمه ارادة كلية لامر عقلي خارج عن الطبيعة الجرمية وليست حركتهما ايضاً لما دونهما من الاجرام السفلية لخستها وظلمتها فانهما
اخس رتبة من ان يتحرك لاجلها العوالي والنيرات فاذن حركتهما بامر عقلي لغرض علوي فوق العالم الطبيعي المنقسم الى الفلكي والعنصري فثبت ان تيراتٍ
الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر مصطنع محكم وان حركاتهما ليست طبيعية ولا قسرية ولا حيوانية شهوية او غضبية بل تسخيرية اضطرارية
سخرها وقهرها مدبر عاقل حكيم ودورها شوقاً الى الرب القديم وتقرباً الى الله وملكوته وطاعة لامر الله وجبروته وهو مطلوب واما بيان الثاني
المشار اليه بقوله لم لبس لهما مكان لا امكانهما فهو ان كون كل منهما في مكانه المخصوص دائماً لا يجوز عند ابداً لا بدّ له من سبب وعلة وسببه الجسمية
والا لزم اشتراك الاجسام كلها في ذلك المكان وهو محال ولا ايضاً امر لازم للجسمية لما ذكرنا آنفاً من لزوم الاطراد المحال فهو اذن لخصوصية
زائدة على اصل الجسمية فهي اما مقومة للجسمية او عارضة لها لا سبيل الى الثاني لان الكلام في سبب عروض تلك الخصوصية فيجري فيه الاحتمالات
الثلاثة ويبقى بعد بطلان الاولين انها لخصوصية اخرى وهكذا يرد الكلام ويتسلسل الى غير النهاية وهو محال فثبت ان تلك الخصوصية الموجبة لكون كل
منهما في مكانه المخصوص امر مقوم لجسمية الفلك في قوامه فيكون صورة جوهرية لذاته فاذن لكل من الجسمية والخصوصية الجوهرية افتقار الى
الاخرى افتقار المادة بالصورة والصورة بالمادة اما الجسمية المادية ففي وجودها وتقومها واما الصورة النوعية ففي تشخصها ولوازم
التشخص من الشكل والتشكل وسائر الانفعالات والحركات فهما متلازمان معاً في الوجود وليس لواحد منهما تقدم مطلق على الاخرى في الوجود ولا
افتقار مطلق من احد الجانبين دون الاخر فاذن هما معاً مفتقران الى فاعل منفصل خارج عنهما ليس بجسم ولا جسماني اذ العرض تابع والجوهر الجسماني
حاله كما علمت فيكون الذي خصص الشمس بمكانها هو الذي اوجدها او لا بايجاد صورتها المخصوصة وخصصها بالمكان والشكل والقدر والحركة وغيرها
من الخواص ثانياً وكذا الكلام في القمر وسائر الكواكب والافلاك فالفاعل لكل منها فاطر عليم ومدبر حكيم مرتفع الذات من عالم الاجرام والطبيعيات فوق
الارض والسماوات واليه اشار بقوله بعد ما بين اضطرار الشمس والقمر في حركتهما ومكانهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر في عظم الوجود وشدته لا في
عظم المقدار والجسمية فاعترف الزنديق وقال صدقت اذ لما سمع المقدمات البرهانية القطعية لم يبق له مجال الانكار في موضع البحث والاصرار فنطق
بالتصديق ثم اراد توضيحاً للمرام وتأكيداً للمقصد او رد الكلام على الوجه العام فان ما سميتموه الدهر وينسبون اليه الاثار والافعال يحتمل ان يراد
به شيئاً غير الطبائع الفلكية وغيرها مما يسمى الناس الوقت والزمان او الحيوة او الظلمة او الهاوية وغيرها فتمم الحجة فقال ان الذي تذهبون اليه وتظنون
انه الدهر الى اخره وبيانه ان الذي سميتموه الدهر وجعلتموه فاعل الافاعيل وجاعل الاثار والحركات اذا لم يكن عندكم مرتفع الذات عن الجسم
والجسمانيات ولا خارج الهوية عن عالم الارض والسماوات فيجب ان يكون مضطراً في ذاته وفعله مسخراً في شانه وصنعه اذ كل ما في هذا العالم كله فانه
مقصور على حدٍّ محدود ومضطر في شأنه فان النار لا تكون الا حارة متحركة الى فوق والارض لا تكون الا يابسة ساكنة في التحت والماء بارد رطب
لا غير والهواء حار رطب لطيف لا غير والسماء فوقها والارض موضوعة تحتها من غير عكس ولا تقدر النار ان تصير باردة ولا الماء ان يصير حاراً ولا
الهواء ان يكون كثيفة ولا الارض ان تكون لطيفة ولا تقدر السماء ان تسقط على الارض ولا الارض ان تصعد الى السماء ولا يتماسك ذو نفس حسي
عن فعله ولا ينقبض كل ذي طبيعة عن مقتضى طبيعته وكذا كل ما في الارض والسماء من ذوات الاجرام وطبائعها فالجميع مسخرات مجبورات مضطرات
مقهورات لما هو خارج عنها وعما في الارض والسماء فانا قد نرى اجناس الحيوانات تتحرك تارة وتسكن اخرى وتميل الى الجوانب المختلفة من الجهات
الست وكذا نأكل تارة ونشرب اخرى ونشتهي ونغضب ونجامع وننام فيناقض هذا ما ادعيتموه وايضاً يلزم ان تكون حياة من السماوات فاقتضاهما

الدهر لا يجوز له

بلزوم

فی الباب الرابع والعشرين
٢٤ انه في الرد على اصحاب
ما لله الدهر والطبيعيين

لیست هذه الافاعیل المختلفة صادرة عن اجسامها ولا عن طبایعها الجرمانیة وانما هی صادرة عن نفوسها او رواحها الخارجة عن عالم الاجسام وطبایعها الجرمانیة
ولیست الاجسام ولا الطبایع الا مسخرة مقهورة تحت ایدی النفوس والارواح وعالمها عالم الامر الالهی الا انها متفاوتة فی القوة والتجرد والکلام فیها وفی
انواعها واقسامها ومنازلها فی القرب والبعد من الله والعلو والدنو من الاجسام طویل فاذن لما ثبت وتحقق ان المسمی بالطبیعة التی بمنزلة الة الطبیب من اولاد
الذی هو معبود الدهریة تبین انه لیس الا مسخرا مضطرا فی فعله مجبورا مقهورا فی صنعه واثره کما تبین ولا بد لکل مسخر مضطر من مسخره ومضطره فیجب ان یکون ذلک
المسخر القاهر للطبایع الاشیاء الممسک للسماء ان تقع علی الارض وممسکهما ان تزولا امرا خارجا عن عالم الجسمیة غیر واقع تحت الدهر والطبیعة والا لزم التسلسل
او الدور فینتهی الامر لا محالة الی وجود الرب تعالی وهذا هو البرهان القطعی علی وجوده تعالی ولهذا اضطر الزندیق لما سمعه الی الاقرار والتصدیق وقال امسکهما الله
ربهما وسیدهما فامن علی ید الصادق ع ایمانا قلبیا الحصول بالبرهان لا بمجرد التقلید والاقرار باللسان ولهذا وصف بانه حسن طهارته حتی رضی بها ابو عبد
الله ع والمرضی عنده مرضی عند الله وهذه الطهارة القلبیة التی یذهب بها رجس الشیطان ورجس الظلمة والکفر انما هی شعبة من طهارة اهل بیت العلم والعصمة رجز ل د
والحکمة والولایة المشار الیها بقوله تعالی انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس والله ولی التوفیق والهدایة اعتقاده وحل ولعلک تقول لو کان الدوام علی فعل واحد
علامة التسخیر والانفعال ومن لوازم القصور والاضطرار والصادر عن الباری جل مجده عند الحکماء لیس الا شیء واحد یسمی بالعقل الاول فیلزم علیهم
ان یکون الاول تعالی مجبورا فی فعله مسخرا فی صنعه فنقول لیس الامر عند الالهیین کما زعمت بل هو تعالی فاعل الکل وله الکل وله الخلق والامر والملک والملکوت
ولیس لغیره رتبة الابداع والایجاد بل شأن ما سواه فی السببیة التهیئة والاعداد وتخصیص جهات القبول والاستعداد فان الصادر منه تعالی لما کانت امورا
مختلفة الحقایق والذوات متفاوتة الهیئات فی الشرف والخسة والکثرة والشدة فلا بد فی وجوده الاتم صدور الاشیاء منه علی الترتیب والنظام المحکم بان یکون
الاقدم صدورا منه اعلی رتبة والاقرب الیه ذاتا اشرف وجودا ولا یجوز لکمال فیضه ورحمته ان یترک ما هو الاشرف الاولی فی حسن النظام ویفعل الاخس وجوده مع
الادنی فالعالم کله من فیض وجوده واثر رحمته وجوده علی احسن ترتیب وتمام وابلغ تقویم ونظام **الحدیث الثانی** وهو الثالث عشر علی ما ثبت عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علی عن عبد الرحمن بن محمد بن ابی هاشم البجلی ابو محمد جلیل من اصحابنا ثقة ثقة صحیح قاله النجاشی ایضا وهو هکذا بخط ابن طاوس
وفی بعض نسخ النجاشی ابی هاشم ثقة مرة وفی فهرست له کتاب روی عنه القاسم بن محمد الجعفی عن احمد بن محسن المیثمی مجهول قال کنت عند ابی منصور المتطبب
فقال اخبرنی رجل من اصحابی قال کنت انا وابن ابی العوجاء وعبد الله بن المقفع فی المسجد الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واومی بیده الی موضع
الطواف ما منهم احد اوجب له اسم الانسانیة الا ذلک الشیخ الجالس یعنی ابا عبد الله جعفر بن محمد ع واما الباقون فرعاع وبهائم فقال له ابن ابی العوجاء
وکیف اوجبت هذا الاسم لهذا الشیخ دون هؤلاء قال لانی رأیت عنده ما لم اره عندهم فقال له ابن ابی العوجاء لابد من اختبار ما قلت فیه منه قال فقال
له ابن المقفع لا تفعل فانی اخاف ان یفسد علیک ما فی یدک فقال لیس ذا رأیک ولکن تخاف ان یضعف رأیک عندی فی احلالک ایاه المحل الذی وصفت
فقال ابن المقفع اما اذا توهمت علی هذا فقم الیه وتحفظ ما استطعت من الزلل ولا تثنی عنانک الی استرسال فیسلمک الی عقال وسمه ما لک وعلیک قال
فقام ابن ابی العوجاء وبقیت انا وابن المقفع جالسین فلما رجع الینا ابن ابی العوجاء قال ویلک یا ابن المقفع ما هذا ببشر وان کان فی الدنیا روحانی یتجسد
اذا شاء ظاهرا ویتروح اذا شاء باطنا فهو هذا فقال له وکیف ذلک قال جلست الیه فلما لم یبق عنده غیری ابتدانی فقال ان یکن الامر علی ما یقول هؤلاء
وهو علی ما یقولون یعنی اهل الطواف فقد سلموا وعطبتم وان یکن الامر علی ما تقولون ولیس کما تقولون فقد استویتم وهم فقلت له یرحمک الله وای
شیء نقول وای شیء یقولون ما قولی وقولهم الا واحدا فقال وکیف یکون قولک وقولهم واحدا وهم یقولون ان لهم معادا وثوابا وعقابا ویدینون بان
فی السماء الها وانها عمران وانتم تزعمون ان السماء خراب لیس فیها احد قال فاغتنمتها منه فقلت له ما منعه ان کان الامر کما یقولون ان یظهر لخلقه ویدعوهم
الی عبادته حتی لا یختلف منهم اثنان ولم احتجب عنهم وارسل الیهم الرسل ولو باشرهم بنفسه کان اقرب الی الایمان به فقال لی ویلک وکیف احتجب عنک من
اراک قدرته فی نفسک نشوءک ولم تکن وکبرک بعد صغرک وقوتک بعد ضعفک وضعفک بعد قوتک وسقمک بعد صحتک وصحتک بعد سقمک
ورضاک بعد غضبک وغضبک بعد رضاک وحزنک بعد فرحک وفرحک بعد حزنک وحبک بعد بغضک وبغضک بعد حبک وعزمک بعد اناتک
واناتک بعد عزمک وشهوتک بعد کراهتک وکراهتک بعد شهوتک ورغبتک بعد رهبتک ورهبتک بعد رغبتک ورجاءک بعد یأسک و
یأسک بعد رجائک وخاطرک بما لم یکن فی وهمک وعزوب ما انت معتقده عن ذهنک وما زال یعدد علی قدرته التی هی فی نفسی التی لا ادفعها حتی ظننت انه
سیظهر فیما بینی وبینه **الشرح** الرعاع بالمهملات وفتح اوله الاحداث وامثالهم من العوام والسفلة والناقصین فی العقل وترعرع الصبی تحرک ونشأ والاختبار
الامتحان قوله یفسد علیک ما فی یدک ای یبطل الامام ع علیک ما فی یدک من اعتقادک بنفسک انک علی شیء من العلم الحال قوله لیس ذا رأیک اسم الاشارة
مرفوع بانه اسم لیس ورأیک منصوب بانه الخبر ای لیس الذی ذکرت من الخوف علی افساد ما فی یدک قصدک واعتقادک بل الذی حملک علی منعی من امتحانه خوفک عن ظهور
ضعف رأیک فی تعظیمک قدره علی هذا المبلغ واحلالک ایاه المحل الذی ذکرته من ایجابک اسم الانسانیة علیه فقط من بین الناس کلهم قوله وتحفظ ما
استطعت من الزلل ای اجتهد غایة جهدک واسع وافرغ غایة وسعک فی ان لا تزل قدمک عنده قوله ولا تثنی عطف علی الزلل بتقدیر ان لان المکتوب
بصورة الیاء صیغة النفی ولو کان بدون الیاء صیغة النهی لکان عطفا علی تحفظ ای وان لا تصرف عنانک عن الاستمساک الی الاسترسال حتی یسلمک الی العقال
وهو حبل یعقل به البعیر ونحوه ای یشد قوله وسمه من وسمه وسما وسمة اذا اثر فیه بسمة وکیة قوله ما لک او علیک ای انه نشأ بالیس لک خیرا والمجهول صفة

وعليك عطف عليه اى ويلك الى غفال وسهو ابساالك بل عليك وويح كلمة رحمة وقيل هو كالويل كلمة عذاب للتعجب ففيه هلكتم وعظيم بكسر الطاء
وقوله فاغتنمها اى جل عنهم اقوالهم والامهال فانه من باقى الفاظ الحديث معلوم واعلم ان ما ذكره ابن ابى العوجاء فى حجة على سبيل الاحتمال والشك فهو حال
مثله من الائمة الكاملين والاولياء المقربين عليهم السلم على وجه الثبت واليقين فانهم وهم فى جلابيب هذه الابدان قد نضوها وتجردوا عنها فالتبسوا بالنسبة
الى النفوس القدسية كقميص يلبسه تارة ويخلعه اخرى فاذا شاؤا عرجوا الى عالم النور وان شاؤا ظهروا فى كل صورة ارادوا على منهج عالم النور وظلمة
تارة فيبطنوا ويتجسدوا اخرى فيظهروا ثم لا يخفى ان ما ذكره عليه السلم من قوله ان يكن الامر على ما يقول هؤلاء الى آخره ليس مما وقع عن شك منه فى امر الاخرة حاشاه عن ذلك
ولكن نبه الملحد على قدر عقله وكان مما روى عن امير المؤمنين عم انه قال لبعض الملحدين ان كان ما قلت حقا فقد تخلصت وتخلصنا وان كان ما قلنا حقا فلقد
تخلصنا وهلكت ليس ما يوجب شكا فى الاخرة بل حاصل الغرض فى نفى الغرور والاعتماد والركون الى عالم الزور وان هذا القدر كاف للعاقل فى ان لا يركن
الى الدنيا وان يعمل عمل الاخرة ويتبع ما قاله الانبياء والهداة عليهم السلم ويطمئن قلبه بما حذروه عنه وبما امروه به كما تطمئن نفس المريض بما قاله الاطباء
الحذاق فى ان النبات الفلانى دواؤه والاخر سم مهلك وان لم يطلع هو بنفسه على صحة ذلك وتحقيقه بالبراهين بل يقول لو لم يعمل بما حذر عنه الاطباء ربما اموت وان
عملت به فما يفوتنى الا شىء يسير ومثل ذلك كيف ترك قولهم بقول غيرهم من الجهال ولو ترك قولهم بقول اجنبى او سوادى كان سفيها مغرورا وقوله عم وانتم تزعمون
ان السماء خراب ليس فيها احد معناه ان الملاحدة ومن يجرى مجراهم من الدهرية والطباعية زعموا ان اجرام السماء خالية عن الارواح والنفوس والملائكة
والروحانيين ولا فرق بينها وبين الصحارى والفلوات المقفرة الا بانها متحركة بالطبع والفلوات ساكنة بالطبع والتحقيق ان السموات وما فيها كلها
حية ناطقة مطيعة لله تعالى فى حركاتها وان حركاتها عبادة ما ملكية وما فيها موضع الا وفيه ملك ساجد او راكع كما ورد عن النبى صلى الله عليه وآله اطت السماء وحق لها
ان تئط الحديث فهذا معنى كون السماء عمرانا فانها مساجد الله وفيها البيت المعمور وعمارة المساجد انما هى بالتسبيح والذكر والصلوة ومن هنا يعلم بطلان
قول من زعم من الظاهريين ان الفلك جماد غير ذى روح ونطق وان الكواكب كالدرر واليواقيت وسائر الاحجار جمادات وهؤلاء قولهم كقول الطباعية ومما
يكذبهم فى هذا القول ما ورد فى الادعية السجادية على قائلها السلم والتحية عند رؤية الهلال من قوله فى مخاطبة القمر ايها الخلق المطيع الدائب وقوله المتصرف
فى فلك التدبير وكذا ما ورد عن امير المؤمنين عم فى بعض خطبه قوله عم وكيف احتجب عنك من اراك التعدد فى نفسك يريد ان ظهور الشىء على الناس اى على الحس
والحواس اما بظهور ذاته او بظهور آثاره وافعاله والاول لا يكون الا الجسم مكيف بالكيفيات المحسوسة والله سبحانه ليس بجسم ولا محسوس فكيف يظهر ذاته على الناس
واهل الحواس واما الثانى وهو الظهور بحسب الاثار فهو الصحيح حقق تعم الواقع منه على خلقه من حيث ان ارادته وفعله ما احتجب عنا بل ظهر لنا غاية ما يمكن
ظهوره علينا ما دمنا فى هذا العالم متعلقين بهذه القوى والابدان الكثيفة العنصرية وقد ترى فينا احوالنا المتقابلة وهيئاتنا المتضادة النشوء بعد العدم
والكبر بعد الصغر والقوة بعد الضعف وعكس ذلك والصحة بعد السقم وعكسه والرضا بعد الغضب وعكسه الى غير ذلك من الحالات النفسانية والانفعالات
القلبية التى عددها عم مما ليس بقدرة العبد واختياره ولا يملك لنفسه شيئا من ذلك فيشتهى ويغضب كرها ويرغب ويرهب جبرا ويرجو ويأمل اضطرارا ويصح
ويمرض ويسخط ام رضى ويعيش ويموت شاء ام ابى لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا بل قد يريد ان يعلم فيجهله ويريد ان يذكر فينسى و
يريد ان ينسى الشىء فيغفل عنه فلا يغفل ويريد ان يحضر قلبه الى ما يهمه فيجول فى اودية الوسواس والاوهام بالاضطرار فى الافكار فلا يملك قلبه قلبه ولا نفسه نفسه
فيشتهى الشىء وربما يكون هلاكه فيه ويكره الشىء وربما يكون حيوته فيه يستلذ الاطعمة وتهلكه ويستبشع الادوية وهى تنفعه وبالجملة لا يزال يرد على نفسه الشىء
اقرب شىء اليه الاحوال من عالم الغيب من غير اختيار له فى جلبها او دفعها فهى من مقدورات الله بلا شبهة وليست كالمشى والكتابة والقيام والقعود والاكل
والشرب وغيرها مما اشتبه على الناس انها مقدورة لله او مقدورة لهم مع ان الكل بعضها فعندنا ان الضرب الاول اضطرارى محض للعباد والضرب الثانى
مما لهم فيه اختيار عين الاضطرار كما ستعلم فيما يجيء من الاحاديث شرحها ولذا خص العالم عم البيان بما هو من الضرب الاول اعنى الاحوال والملكات دون
الافعال والحركات فلا يمكن لاحد ان يجحد كونها من قدرة الله فان رجع حاصل قال لما كان الشيخ عند ظهوره تعم للخلق حتى شاهدوه وسمعوا دعوته و
اجابوه تقدس عن ذاته وتجرده وكثافة ذواتهم وتجسمهم فما السبب المانع فى ان العقلاء وبعض ملائكته يظهر لعباده فى الدنيا على سبيل التمثل والتصور كما تمثل الملائكة
لهود وهارون بصور جسمانية كما تمثل جبرئيل للنبى صلعم فالجواب ان ذلك تقدير جوازه غير نافع لهم ولا دافع للتلبيس الواقع لهم اذ لا فرق عند الحس اشتراه بين
كون المحسوس صورة بشرية من الخارج او تمثل ملك بابراز من الباطن الى الخارج والى نحو ذلك اشير فى قوله تعم وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى
الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون **اشارة كشفية** اعلم ان اظهر الموجودات واجلاها هو الله سبحانه لان كلما هو
اقوى وجودا فهو اشد ظهورا اذ الوجود هو النور والله اقوى الموجودات لان وجودات ما سواه منه وبه حصلت وباشراق ذاته عليها ظهرت فكان هذا
يقتضى ان يكون معرفته اول المعارف واسبقها الى الافهام واسهلها على العقول ونرى الامر على ضد ذلك فلا بد من بيان السبب فيه اما بيان انه وجب ان يكون
اظهر الاشياء فلنوضحه بمثال وهو انا اذا رأينا انسانا يكتب او يخيط كان كونه حيا عالما قادرا مريدا عندنا من اظهر الاشياء وهذه الصفات اجلى عندنا من سائر
صفاته الظاهرة والباطنة اذ لا نعرف بعضها كشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه ونشك فى بعضها كمقدار طوله وعرضه ولون بشرته وغير ذلك واما
حيوته وعلمه وقدرته وارادته فانه جلى عندنا من غير ان يتعلق الحس الظاهر بها لانها غير محسوسة بشىء من الحواس الظاهرة وليس عليها مع هذا الوضوح و
الجلاء الا دليل واحد وهو الكتابة او الخياطة واما وجود الله تبارك وتعالى وقدرته وعلمه وارادته وحيوته فيشهد له جميع ما فى الكون وكلما نشاهده وندركه

بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان وارض وسماء وكوكب وبحر وبر ونار وهواء بل ادل شاهد عليه انفسنا واوصافنا وتقلب احوالنا
المذكورة في الحديث واظهر الاشياء في علمنا انفسنا ثم احوالنا ومحسوساتنا باحدى الحواس ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة وكل واحد من هذه المدركات
له دليل واحد وشاهد واحد وجميع ما في العالم شواهد ناطقة وادلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته فانه
كان حيوة الكاتب ظاهرة عندنا وليس لها شاهد الا حركة يده فكيف لا يظهر عندنا ما لا يتصور شيء داخل نفوسنا وخارجها الا وهو شاهد عليه
تنبيه ما من ذرة الا تنادي بلسان حالها انه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وانها تحتاج الى موجد ومحرك فاذا علمت هذا فنقول ما لا يبقى في الوجود
مدرك ولا محسوس ولا معقول ولا حاضر ولا غائب الا وهو شاهد على وجوده معترف لعظم ظهوره فانبهرت العقول ودهشت عن ادراكه فانه انما يقصر
عن فهمه عقولنا لعلتين احديهما خفاؤه في نفسه كالهيولى والعدد والزمان والحركة والعدم والنسبة وغيرها والثانية غاية جلائه ووضوحه وقصور
القوة الادراكية كمثال نور الشمس وبصر الخفاش فان بصره ضعيف يبهره نور الشمس في النهار اذا اشرقت ولهذا اذا امتزج الضوء بالظلام وضعف
ظهوره ابصر بالليل فكذلك عقول البشر ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في غاية الاشراق ونهاية الشمول والاستغراق حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من السموات
والارض فصار ظهوره سبب خفائه فسبحان من احتجب بشدة ظهوره واختفى عن البصائر باشراق نوره وايضا الاشياء انما تستبان باضدادها وما عم وجوده
وشموله حتى لا ضد له كاصل الوجود عسر ادراكه فلولا غروب نور الشمس ولا احتجابه بعض مواضع الارض لكنا ظننا ان لا هيئة في الاجسام الا
سطوحها والوانها ولكن لما غابت الشمس واظلمت بعض المواضع ادركنا تفرقة بين الحالين وعرفنا وجود النور بعدمه عند الغروب ولولا عدمه ما كنا
نطلع عليه الا بعسر شديد هذا مع ان النور اظهر المحسوسات والله سبحانه هو اظهر الاشياء وبه ظهرت الامور كلها ولو كان له عدم او غيبة او تغير لانهدت
الارض والسماء ولانعدمت الاشياء كلها وبطل الملك والملكوت ولادركت به تفرقة بين الحالين ولو كان بعض الاشياء موجودا به وبعضها موجودا
بغيره لادركت التفرقة في الدلالة ولكن وجوده دائم في الاحوال ودلالته عامة على النسق واحد الاشياء فلا جرم اورث شدة الظهور خفاء فهذا
هو السبب في قصور الافهام واما اقوياء البصائر والعقول فانهم شاهدوه وعلموا انه ليس في الوجود الا الله تعالى وافعاله الا انه آثار قدرته فهي تابعة
له فلا وجود للاثار بما هي اثار وانما الوجود بالحقيقة للواحد الحق الذي به وجود الافعال ولا وجود للفعل بما هو فعل الا بالفاعل والعالم كله
افعال الله فقط لا بمعنى ان وجود كل منها شيء وكونه فعل الله شيء آخر غيره لا بالذات ولا بالاعتبار فمن نظر اليها من حيث انها فعل الله لم يكن ناظرا الا في الله
ولا عارفا الا بالله وكان هو الموحد الحق الذي لا يرى الا الله بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث انه عبد الله فهذا المستغرق في الشهود
هو الذي يقال انه فني في التوحيد وانه فني عن نفسه واليه الاشارة بقول من قال كنا بنا فغبنا عنا وبقينا بلا نحن فهذه امور معلومة عند ذوي البصائر
اشكلت لضعف الافهام عن دركها وقصور عبارات العلماء عن ايضاحها وبيانها مع سائر الاشياء من حجود الظاهريين من العلماء وانكار اهل الجدل
والبحث على من نطق به ومن انس لا انس الصبي عند فقد العقل بالمدركات والمحسوسات التي كلها شواهد على الله لا باقي شواهد فيه وبعد غروب
العقل قليلا قليلا وهو مستغرق بشهواته التي تميل بدركاته على الوجه الذي الفها فسقط وقعها عن قلبه فهذا وامثاله سبيل الخلق الا الشاذ منا
بانواع المعرفة بالله والمستبصرين في بحارها الواسعة فالناس في طلبهم معرفة الله كالمدهوش في طلب شيء هو معه كما يضرب به المثل فيمن كان راكب الحمار وهو
يطلب حماره وان الجليات اذا صارت مطلوبة صارت معتاصة افي الله شك فاطر السموات والارض فهذا اصل هذا الامر واسه فليتحقق **الحديث الثالث**
وهو الثالث عشر في هذا الباب محمد بن جعفر الاسدي هو ابو الحسين الرازي كان احد الابواب لم يروه كتاب روى عنه التلعكبري كذا في الفهرست وقيل الظاهر
انه ابن جعفر بن عون الاسدي عن محمد بن اسماعيل البرمكي الرازي بن احمد بن المغيرة صاحب الصومعة ابو عبد الله سكن بقم وليس اصله منها ذكر ذلك ابو العباس
ابن نوح واختلف علماؤنا في شانه فقال النجاشي انه ثقة مستقيم وقال ابن الغضائري انه ضعيف وقول النجاشي ارجح عنه عن الحسين بن الحسن بن برد الدينوري
عن محمد بن علي عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا قال دخل رجل من الزنادقة على ابي الحسن وعنده جماعة فقال ابو الحسن ايها الرجل ارايت ان كان القول
قولكم وليس هو كما تقولون السنا واياكم شرعا سواء لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا فسكت الرجل ثم قال ابو الحسن وان كان القول قولنا وهو قولنا
الستم قد هلكتم ونجونا فقال رحمك الله اوجدني كيف هو واين هو فقال ويلك ان الذي ذهبت اليه غلط هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف فلا
يعرف بالكيفوفية ولا بالاينونية ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء فقال الرجل فاذا انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس فقال ابو الحسن ويلك لما عجزت
حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء قال الرجل فاخبرني متى كان قال ابو الحسن
اني لما نظرت الى جسدي ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان بانيا فاقررت به
مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته وانشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الآيات العجيبات المبينات علمت ان
لهذا مقدرا ومنشئا **الشرح** قوله السنا في هذا الامر شرع سواء اي متساوون لا فضل لاحدهم فيه على الآخر وهو مصدر بفتح الراء وتحريكها وسكونها
ويستوي فيه الواحد والتثنية والجمع والمؤنث وحده اي قوله تعالى اوجده الله مطلوبه اظفره به ولغناه وكيف اصله اسم مبني على الفتح يقال للاستفهام
عن الاحوال وقد يقع للتعجب واين سؤال عن المكان وقد يطلقان لا بمعنى الاستفهام بل الاول بمعنى الحال والصفة والثاني بمعنى الحصول في المكان ويقع بلا
وويل كلمة عذاب يقال ويلك وويل زيد وويل لزيد اعلم ان في الحديث مطالب **الاول** البيان الاقناعي في وجوب الطاعة لله وانقياد الشريعة واثباتها

في علة خفائه تعالى

الانوار

شاهده وعلموا انه

قال المنجم والطبيب كلاهما لن تحشر الاجساد قلت اليكما ان صح قولكما فلست بخاسر او صح قولي فالخسار عليكما ٢

# باب حدوث العالم

على من له ادنى تحصيل واحتياط وقد سبق مثله في الحديث السابق وفيما روى عن امير المؤمنين وقد نظمه بعضهم قال المنجم والطبيب كلاهما البيتين انتهى تنزيهه تعالى عن ان يكون ذا كيفية او كيف ولنشر الى معنى كل منهما واقسامه ليتبين انه لا يجوز وصفه تعالى بهما فنقول اما رسم الكيف فقيل انها هيئة قارة في المحل لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة الى امر خارج عنه ولا قسمة في ذاته ولا نسبة واقعة في اجزائه وبهذه القيود تفارق سائر اجناس الاعراض وانما قال الاجناس العالية التي لا جنس فوقها للاعراض تسعة الكيف والكم وباقي السبعة النسبية اذ معنى الذي لا جنس فوقها الا العرض ليس جنسا لما تحته كما حقق فخرج بهذه القيود ما سوى الكيفية من التسعة الباقية واقسامها اربعة لانها اما ان تختص بالكميات من جهة ما هي كم كالمثلثية والمربعية وسائر الاشكال للسطوح والاجسام والانحناء والاستقامة للخطوط والزوجية والفردية والصمم والتشارك والجذرية للاعداد وهذا قسم اول واما ان لا يكون مختصا بها وهي اما ان يكون محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وهذه تنقسم الى راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل وتسمى كيفيات انفعالية اما لانفعال الحواس عنها واما لانفعالات موضوعاتها بها او غير راسخة اما سريعة الزوال كحمرة الخجل وتسمى انفعالات لكثرة انفعالات موضوعاتها بسببها لسرعتها وهذا قسم ثان واما ان لا يكون محسوسة وهي اما استعدادات اما للكمالات كالاستعداد للمقاومة والدفع واللاانفعال وتسمى قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة او للنقايص مثل الاستعداد لسرعة الاذعان والانفعال ويسمى ضعفا ولا قوة طبيعية كالممراضية واللين واما ان لا يكون استعدادا لكمالات او نقايص بل يكون في انفسها كمالات او نقايص وهي مع ذلك غير محسوسة بذواتها فما كان منها ثابتا يسمى ملكة كالعلم والقدرة والشجاعة وما كان سريع الزوال يسمى حالا كالغضب للحليم ومرض المصحاح النفسانية هذه اقسام الكيف كل منها جنس يندرج تحته انواع كثيرة واما الاين فرسمه كون الشيء في المكان وهذا الكون غير وجود الشيء في نفسه فان كون الانسان في الاعيان وجوده في نفسه وكونه في المكان اضافة عرضت له بعد كونه انسانا من حيث ان احدهما امر حاصل وحاو والاخر محمول ومحتو انواع فان الكون فوق نوع والكون تحت نوع والكون في السماء نوع والكون في الارض نوع وايضا من الاين ما هو اول وحقيقي ككون الشيء في مكانه الخاص ومنه الاين الغير الحقيقي ككون الشيء في السماء او في الهواء او في السوق وايضا الاين منه جنسي ككون الشيء في المكان ومنه نوعي ككون الشيء في الهواء ومنه شخصي ككون الشيء في هذا المكان ونقول الاين فيه تضاد فان الكون في الفوق المطلق اعني عند المحيط هو ضد للكون عند المركز وهما معنيان وجوديان وقد يوجدان ويتصوران وهما موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف وهذا هو حد التضاد وايضا فان الاين يقبل الاشد والاضعف فانه قد يكون اثنان وكلاهما فوق واحدهما اشد فوقية فاذا تقرر ماهية الكيف والاين فنقول انه محال ان يوصف تعالى بهما لان كلا منهما حادث بالذات ممكن الوجود مفتقر الى جاعل يوجده في الذات عن الاتصاف بهما اما حدوثه وامكانه الذاتي فلكونه ماهية غير الوجود وكونه عرضا قائما بمحله فهما مفتقران الى الجاعل وينتهي افتقارهما بالاخرة الى الحق تعالى والقابل منه عنهما فلان موجد الشيء متقدم عليه بالوجود فيستحيل ان يكون المكيف بالكسر فاعل الكيف مكيفا بالفتح اي منفعلا والا لزم تقدم الشيء على نفسه وكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد وهو محال وكذا الكلام في الاين بل الكلام فيه ابين والظاهر ان كلا من الاين محتاج في وجوده الى الاين فخالق الاين غير متاين والى هذا المطلب اشار عليه السلام بقوله هو اين الاين وكيف الكيف بلا كيف فاذا لم يوصف بكيفية ولا اين فلا يجوز السؤال عنه بكيف هو ولا اين هو اذ لا يمكن تعريفه بهما ولهذا قال عليه السلام فلا يعرف بالكيفوفية ولا باينونية وانما اشتق هذان اللفظان لانه كثيرا ما يطلق لفظ الكيفية على افراد الكيف الموجودة كالسواد والطعم وغيرهما دون المعنى المصدري فاذا جعل المصدر كالاسم واريد اشتقاق مصدر اخر غيره فلا بد من تصرف زايد عليه فيقال للكيفية الكيفوفية وكذا الحال في الاين والاينونية

**المطلب الثالث** في انه تعالى لا يدرك بالحواس ولا يشبه شيئا من المدركات اما انه لا يدرك بالحواس فلان ادراكها مقصور على ما هو محسوس بالذات كاحد الكيفيات المحسوسة من الالوان والاصوات والطعوم والروائح واوايل الكيفيات الاربع او ما هو محسوس بالعرض كالمقارنات لها وقد علمنا ان الباري ليس بكيف ولا ذي كيفية واما انه غير مدرك بشيء اخر كالعقل والوهم لان كل ما هو معلوم بشيء اخر غير ذاته اي بصورة اخرى مثاله في الحقيقة فيلزم ان يكون له ماهية كلية مشتركة بينه وبين مثاله المساوي له والا لم يكن ذلك الصورة علما به وكل ما له ماهية غير الوجود الصرف المتأكد فهو معلول مفتقر في وجوده الى جاعل يجعله موجودا فلا يكون الها حقا فالاله الحق ما لا يدرك بشيء وليس كمثله شيء اذ هو مجاعل الاشياء وغاية النفوس العاقلة ان ما لا يكون محسوسا ولا يشبهه فهو معدوم اذ الموجود عندهم منحصر في المحسوس بذاته او بصفته واقسامه ان الامر ضد ما زعموه ونقيض ما توهموه بقوله ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء والضمير في انه للشان

**المطلب الرابع** في الاستدلال على وجود الصانع لما قال الرجل فاخبرني متى كان لم يكن مراده بكلمة متى السؤال عن زمانه تعالى بل مطلوبه اقامة الدليل على وجوده فان كثيرا ما تورد متى كان واين ونحوهما ويراد بها وجه وجود الشيء ودليله فاورد عليه السلام وجوها من الدلائل والشواهد على وجوده سبحانه بعضها من الانفس وبعضها من الافاق كما اشير اليه في الكتاب الالهي سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقدم القسم الانفسي لانه اقرب لنا وفي كل من السبيلين ايات كثيرة وبراهين عديدة الا انه عليه السلام ذكر منها ما هو اوضح واقرب الى فهم المستمعين وترك الوجوه الدقيقة الشريفة لقصور مداركهم عن دركها فذكر من القسم الاول الاستدلال باحوال البدن من النشو والنمو والذبول والهزال والزيادة والنقصان والشباب والهرم والسهو والغضب واللذة والبلادة وسائر الامور التي ليس لاختيار الخلق مدخل فيها ولا يمكنهم فيه زيادة او نقصان او تبديل شيء منها بمقابله ولا يمكن ان ينسب الى الطبيعة التي لا شعور لها بذاتها فضلا عما يصدر عنها من الامور التي لها غايات وفيها رعاية مصالح وحكم فهي مسخرة في فعلها فعلم ان لهذا البنيان الحكمي والبيت المعمور والكتاب المسطور بانيا قديما وعالما غيبيا

في بيان الكيف واقسامه

في بيان الاين واقسامه

[illegible]

في الاستدلال على وجود الصانع

وكالصبا فيجب الاقرار وذكر من القسم الثاني الاستدلال بدوران الفلك وهوائه وبانشاء السحاب وهوائه وتصريف الرياح وهوائه وبجري كل من الشمس والقمر والنجوم ايات فقد علمت كيفية الاستدلال بكل واحدة من هذه الامور في الحديث الثاني عشر الذي رواه هشام فكل من هذه الايات وغيرها من الايات الافاقية والانفسية دلائل واضحات وشواهد بينات على وجود الصانع العليم والمدبر الحكيم **الحديث الرابع** علي بن ابرهيم عن محمد بن اسحق الخفاف في الكشي انه من رجال العامة الا ان محبته شديدة او عن ابيه عن محمد بن اسحق قال ان عبد الله الديصاني سال هشام بن الحكم فقال له الك رب فقال بلى فقال اقادر هو قال نعم قادر قاهر قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها في بيضة لا يكبر البيضة ولا تصغر الدنيا قال هشام النظرة قال له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله ع فاستاذن عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله اتاني عبد الله الديصاني بمسئلة ليس المعول فيها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله ع عماذا سالك فقال قال لي كيت وكيت فقال ابو عبد الله ع يا هشام كم حواسك قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرني بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وبراري وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله ع ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فاكب هشام عليه وقبل يديه وراسه ورجليه وقال حسبي يا ابن رسول الله وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له يا هشام اني جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا للجواب فقال له هشام ان كنت جئت متقاضيا فهاك الجواب **الشرح** الديصاني منسوب الى الديصان بفتح الدال وسكون الياء من داص يديص ديصانا اي زاغ وحاد ولعله سمي به لميله وزيغه وحيده عن الدين بعد ان كان اذ نقل انه كان من تلامذة الحسن البصري فزاغ والحد عن الاسلام لورود شبهة لم يقدر على حلها اشار اليه بقوله والنظرة المهلة والحول العام والمعول المستعان يقال عولت به وعليه اي استعنت وكيت وكيت كناية عن الامر نحو كذا وكذا ويقال بفتح التاء وبكسرها والناظر الحدقة وهي رطوبة شفافة بل صقيلة داخل طبقات العين بها الرؤية واكب انقلب وكب الاناء قلبه وكبه لوجهه صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيري وغدا عليه يغدو غدوا اي جاء غدوة وهي ما بين صلوة الغداة الى طلوع الشمس ثم عمم واعلم ان معنى كونه تعالى قادرا على كل شي ان كل ما له مهية امكانية او شيئية متصورة يصح تعلق قدرته به واما الممتنع فلا مهية لها ولا شيئية حتى يصح كونها مقدورة له تعالى ولا يلزم في نفي مقدوريتها نقص على عموم القدرة بل القدرة عامة والفيض شامل والممتنع لا ذات له وانما يخترع العقل والوهم مفهوما يجعله عنوانا لامر باطل الذات كشريك الباري والاشي واجتماع النقيضين او تركيب بين معنيين ممكنين احدهما تركيبا ممتنعا فان كلا من المتناقضين كالحركة والسكون امر ممكن خارجا وعقلا وكذا معنى التركيب والاجتماع امر ممكن عينا وذهنا واما اجتماع المتناقضين فلا ذات له لا في الخارج ولا في العقل لكن العقل يتصور مفهوم اجتماع النقيضين على وجه التلفيق ويجعله عنوانا للحكم على افرادها المقدرة بامتناع الوجود وكون الكبير مع كبره في الصغير من هذا القبيل اذا علمت هذا فالجواب الحقيقي عن مسئلة الديصاني ان يقال ان الذي سئلت من ادخال الدنيا مع بقاء عظمها في البيضة مع بقاء صغرها امر محال والمحال غير مقدور وعليه اذ لا ذات له ولا شيئية الا انه ع عدل عنه الى ما ذكره لقصور الافهام العامية عن ادراك ذلك الوجه فالذي افاده ع وجه اقناعي مبني على المقدمة المشهورة لدى الجمهور ان الرؤية بدخول المرئيات في العضو البصري فاكتفى في الجواب بهذا القدر لقبول الخصم وتسليمه اياه واما التحقيق في امر الابصار وغيره من الادراكات وعلم النفس بالاشياء الخارجة عنها فشي غامض لطيف وهو لباب الحكمة ومنها لا يدركه الا من اوتي حظا عظيما من قوة مؤيدة بالرياضات العقلية والمجاهدات النفسية ومن امعن النظر في كيفية الابصار وهو دون التخيل العقل على الوجه الذي ذهبت اليه المسلمة موافقا للشواهد السمعية وحقق مسئلة المعاد وحشر الاجساد الفضائي اخر الحقيقة من ظهور قدرة الله وعجيب صنعه عليه والذي يدل على صحة ما حملنا عليه غرض هذا الحديث ومعناه ما رواه محمد بن علي بن بابويه في كتاب التوحيد باسناده عن ابي عبد الله ع قال قيل لامير المؤمنين ع هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان يصغر الدنيا او يكبر البيضة فقال ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز والذي سألتني لا يكون فهذا الحديث صريح في ان الذي سئله ذلك الرجل امر ممتنع بالذات محال والمحال غير مقدور عليه اذ لا شيئية له وان الله على كل شي قدير فلو لم يكن معنى الرواية ما اولناها عليه لكان بين الروايتين تناقض وحمل احاديث الائمة عليهم السلام ان يكون بعضها يناقض بعضا لعصمة الجميع عن الخطاء وروى ايضا فيه مسندا عن ابي عبد الله ع انه جاء رجل الى امير المؤمنين ع فقال ايقدر الله ان يدخل الارض في بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر البيضة فقال له ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة فدلت هذه الرواية على ان ادخال العظيم في الصغير لا يمكن الا بان يصغر العظيم او يعظم الصغير بنحو التكاثف والتخلخل وما يجري مجراهما وان تصغير الارض الى حد تدخل في بيضة او تعظيم البيضة الى حد يدخل فيها الارض غاية القدرة ولنرجع الى تتمة الرواية وشرحها قال فخرج الديصاني عنه حتى اتى باب ابي عبد الله ع فاستاذن عليه فاذن له فلما قعد قال يا جعفر بن محمد دلني على معبودي فقال له ابو عبد الله ع ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك فقال لو كنت قلت عبد الله كان يقول من هذا الذي انت له عبد فقالوا له عد اليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك فرجع اليه وقال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسألني عن اسمي فقال له ابو عبد الله ع اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال ابو عبد الله ع ناولني يا غلام البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله ع يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدرى للذكر خلقت ام للانثى تنفلق عن

عليه السلام يا هشام سو

يقدر الله ان

الحاجبة

ومعنى كون [illegible] وان الممتنع غير قابل [illegible] للعقل وهمي

مثل الوان الطواويس اترى لها مدبراً قال فاطرق مليّاً ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمداً عبده ورسوله وانك امام وحجة من الله
على خلقه وانا تائب مما كنت فيه **الشرح** فقال لاصحابه اى اصحاب ابى عبد الله عليه السلام دلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك هذا منصوب المحل بانه
مفعول لقل وليس يجوز ان يكون جواباً للامر لانه لا يبقى للامر به مامور به ولفظ القول بلا مقول وكان الاصل فيه ان يقول دلّني على معبودي ولا تسألني
عن اسمي لانه عدل عنه الى هذه العبارة لئلا يتوهم انه كلام القائل وانه ليس بلفظنا اناولني اى اعطني والحصن بالكسر واحد الحصون وهو كل مكان محرز
لا يتوصل الى ما في جوفه ومكنون صفة حصن باعتبار المتعلق اى مكنون ما فيه او هو مكنون فيه ويحتمل الاضافة اى حصن امر مكنون فابعد اى مايلة
جارية والذائبة خلاف الجامد وهو اشد لطافة من المائع وينفلق اى ينشق والمطرق الرجل اذا سكت فلم يتكلم واذا ارخى عينيه ينظر الى الارض مليّاً اى زماناً
متطاولاً انتظرته مليّاً اى متسعاً طويلاً من الدهر وهو صفة استعملت استعمال الاسماء وفي قوله تعالى واهجرني مليّاً اى دهراً طويلاً عن الحسن ومجاهد
وسعيد بن جبير اراد عليه السلام ان يثبت الحاجة من ايات قدرة الله وعلامة من علامات صنعه وحكمته ليستدل بها على الديصاني وانفوح خصوص غلام بيده بيضة يلعب بها
فتناولها واخذها بانها من عظيم صنع الله فبينها فذكر اولاً ان هذا حصن مكنون ليظهر انه لم يتصرف فيه احد من الخارج حتى لا يسع لاحد ان يقول لعل
الذي يكون فيه من اثر فاعل من خارج ادخل فيه شيئاً ثم ذكر ثانياً ان له جلداً غليظاً لئلا يذهب الوهم الى دخول اشياء لطيفة حاملة للاصباغ
تتلون بها ما يكون في الداخل ثم قال ثالثاً وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة ليتبين انه ليس فيها سوى هذه
الامور الثلاثة شيء ولا يذهب الوهم الى ان المخلوق لعله حصل من تركيب الاجزاء الموجودة فيها بالفعل وليس الامر الحادث الا امتزاج الاجزاء كالسكنجبين
وبعض المعاجين وانما سقط هذا الوهم لان الذي خلق منها له اجزاء كثيرة مخالفة لهذه الثلاثة ووصفها رابعاً بالرقة والميعان والذوبان على انه اخرى
وهي ان الجسمين المتجاورين في اناء واحد اذا احدهما مائع ثقيل والاخر ذائب خفيف لابد ان يمتزجا عند تقلب الاناء وان يرسب الثقيل في الخفيف
عند سكونه وحيث بقيا متجاورين على وضع واحد طول المدة دل على فاعل خارج عن عالم الطبيعة والجسم سخر طبيعتهما على هذا الوضع
واكد ذلك خامساً بقوله فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها واشار سادساً
بقوله لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها الى ما بيّنه انفاً بقوله عليه السلام حصن مكنون لئلا يتوهم
متوهم ان المؤثر فيها والمحول لها من حال الى حال ومن صورة فاسدة الى صورة كاملة صالحة ليس امراً دخل فيها من خارج او خرج من داخل بل الذي
يحول ما في البيضة ويصوره بصور مختلفة بيد قدرته ليس مما يمكن ان يشاهد ذاته ولا يده ولا قلم صنعه ومصوره واعمال ان يرى بهذا الحس الظاهر
صنايعه ويعلم انها ليست من جنس صنايع غيره فلو تيسر لاحد ان يشاهد ما في البيضة مجرداً عن قشره فيرى النقوش والهيئات يظهر عليه شيئاً فشيئاً
على التدريج الى ان يخرج ما عليه الطاوس من الالوان العجيبة والنقوش الانيقة الحسنة ولا يرى من داخله من داخل ولا من خارج يد نقاش ولا الة صنعه
ولا حركتها لقضى اخر العجب وعلم ان كل ذلك شواهد متظاهرة وايات متناصرة ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلال خالقها معربة عن كمال حكمة باريها
وقوله سابعاً لا يدرى للذكر خلقت ام للانثى اشارة الى امر اخر وهو ان نسبة ما في البيضة اليهما سوية واحدة اذ ليس في كل من البيضتين الا مثل ما في الاخرى
فاتحاد القوابل والمواد مع تخالف ما حصل منها من صور لا تستند الا بد وان تستند الى قدرة الفاعل الجواد وقوله تنفلق عن مثل الوان الطواويس على
حذف المضاف اى ذوات الوان اشارة الى الصورة الكائنة مع ما فيها من عجائب الخلقة وغرائب الصنعة من مثل هذه المادة التي لا مشابهة ولا مماثلة بينها
وبين الكائنة فدل جميع ذلك دلالة واضحة قطعية على ان موجد هذا الامر الكائن من تلك الذهبة المائعة والفضة الذائبة ومصوره ومقدره
بهذه الصورة والشكل والمقدار ومدبره ومزينه بهذه النقوش والالوان والاعضاء والاجزاء فضلاً عن افادته الحيوة والقدرة والشعور والارادة
والحواس الظاهرة والباطنة امر ليس بجسم ولا جسماني كالطبيعة وما يجري مجراها فان الذي نسب اختلاف الوان الريشة الواحدة الى الطبيعة فقد بعد
عن درك الحكمة بعداً كثيراً فان فعل الطبيعة لا يتعدى عن نحو واحد ليس لها القصد الى الاغراض وغايات ومنافع وخيرات ومبادى الامور كغاياتها
واوائلها كنهاياتها فمن تامل فيما يظهر داخل البيضة على تلك المادة اللزجة كالنطفة هذه التصاوير والهيئات والاشكال والاعضاء والنقوش
والالوان التي في الريش يضطر الى الاعتراف بمن له الملك والملكوت والكبرياء والجبروت فضلاً عن التامل في ساير الاحوال والكمالات التي تختص
بكل نوع من انواع الطيور وساير انواع الحيوانات من البهائم والوحوش وغيرهما مما هو محسوس كصفات نفوسها واخلاقها وعاداتها وفنون
ادراكاتها وارادتها واغراضها ومنافع افعالها مما يخرج عن الحصر والضبط ولذلك لما سمع الديصاني ما ذكره عليه السلام ونبهه على عجيب خلقة ما يكون من
داخل البيضة اطرق مليّاً وتامل فيه ساعة فادرك الحق فاسلم واعترف بالربوبية وعلم صدق الانبياء والاوصياء عليهم السلام فيما قالوه وادعوه
فشهد ان الله واحد وان محمداً عبده ورسوله وان اهل بيته ائمة وحجج الله على خلقه وتشرف بالايمان وتاب مما كان عليه من الكفر والجحود والعصيان
والله ولي التوفيق والاحسان **الحديث الخامس** علي بن ابراهيم عن ابيه عن عباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي
اتى ابا عبد الله عليه السلام وكان من قول ابي عبد الله عليه السلام لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قوياً والاخر
ضعيفاً فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول
للعجز الظاهر في الثاني فان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما رأينا الخلق منتظماً والفلك جارياً و

جهة

التدبير واحدا والليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام فكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه فقال ابو عبد الله عليه السلام وجود الافاعيل دلت على ان صانعا صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده قال فما هو قال شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان

**الشرح** الحديث حسن بالاتفاق توجيه الطبيب اذا مر ليعرف حرارته من برودته والمجس الموضع الذي يجسه الطبيب هذا الحديث يشتمل على ثلثة مقاصد احدها اثبات ان له العالم واحدا لا شريك له وثانيها اثبات انه موجود وثالثها اثبات انه لا مهية له سوى حقيقة الوجود البحت كما قالت الحكماء ان انية الواجب مهيته بمعنى لا مهية له سوى حقيقة اما المقصد الاول فذكر عليه السلام فيه حجتين احديهما خطابية مشهورية والاخرى خاصية برهانية اما الاولى فقوله لا يخلو قولك انهما اثنان الى قوله للعجز الظاهر في الثاني معناه انه لو فرض قديمان فلا يخلوان يكون كلاهما قويين او كلاهما ضعيفين او احدهما قويا والاخر ضعيفا والشقوق الثلثة باسرها باطلة اما بطلان الشق الاول فلانهما اذا كانا قويين وكل منهما في غاية القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض والقوة تقتضي الغلبة والقهر وغاية القوة تقتضي الغلبة والقهر على كل شيء سواها فالسبب المانع لان يدفع كل واحد منهما صاحبه حتى ينفرد بالتدبير والقهر على غيره اي لا يتصور في كل منهما يمتنع عن ذلك لان اقتضاء الغلبة والاستعلاء مركوز في كل ذي قوة على قدر قوته والمفروض ان كلا منهما في غاية القوة فان عجز كل منهما او احدهما عن دفع صاحبه لم يكن قويا في غاية القوة ثم لما لم يكن بينهما تفاوت في القوة كما هو فرض هذا الشق يلزم من تدافعهما تفاسدهما فيلزم من فرض وجودهما معا عدمهما معا واما بطلان الشق الثاني فهو ظاهر عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة من ان الضعف مناف للالهية ولظهوره لم يذكره وايضا يعلم فساده بفساد الشق الثالث وهو قوله وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد اي الاله واحد كما نحن نقول للعجز الظاهر في المفروض ثانيا لان الضعف منشأ العجز والعاجز لا يكون الها بل مخلوقا محتاجا لانه يحتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيرية اذ كل شيء مجبول في ان يطلب كماله ويقصد خيريته وارادة واما الحجة البرهانية فالاشارة اليها بقوله عليه السلام فان قلت انهما اثنان الى قوله ما لا نهاية له في الكثرة بيانه انه لو فرض موجودان قديمان فاما ان اتفقا من كل جهة او يختلفا من كل جهة او يتفقا بجهة ويختلفا باخرى والكل باطل محال وفي بعض النسخ او مفترقين من جهة بحذف لفظة كل فلم يذكر القسم الثاني لظهور فساده اذ ما من شيئين موجودين الا واتفقا من جهة واقلها الوجود والشيئية وعلى النسخة الاخرى التي فيها لفظة كل يلزم ترك القسم الاخير وانما ترك لانه الباقي المطلوب لبطلان المختلف وان كان المط نقيضه كما في سائر براهين الخلف اما بطلان الاول فلان الاثنينية لا يتحقق الا بامتياز احد الاثنين عن صاحبه ولو بوجه من الوجوه واما بطلان الثاني فلما ذكرنا ولما نبه عليه بقوله عليه السلام فلما رأينا الخلق منتظما الى قوله واحد وتقريره ان العالم كله كشخص واحد كثير الاجزاء والاعضاء مثل الانسان فانا نجد اجزاء العالم مع اختلاف طبايعها الخاصة وتباين صفاتها وافعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض وينتفع به ويفتقر بعضها الى البعض وكل منها يعين بطبعه صاحبه ويمده في فعله الطبيعي المتعلق بنظام الكل وهكذا نشاهد الاجرام العالية وما يكون فيها من الكواكب النيرة في حركاتها الدورية الدائمة واوضاعها الواقعة منها مستقيمة ومنعكسة ومنعطفة نافعة للسفليات محصلة لامزجة المركبات التي يتوقف عليها صور الانواع ونفوسها وحيوة الكائنات ونشوء الحيوان والنبات وكذا نشاهد حركة الاسفل الى الاعلى وتوجه الاوضع الى الارفع فالجميع مع اختلافها متفقة لانها تنحو نحوا واحدا وتؤم غاية واحدة بل الخلاف فيها سبب للاتفاق كاختلاف اعضاء الشخص الواحد في افعالها الجزئية ولهذا قالت الحكماء العالم شخص واحد وفي كل شخص طبيعة سارية ان كل واحد من اعضاء الشخص وان وجد ممتازا بطبيعة غير طبيعة غيره وجد له طبيعة عامة منبثة فيها من عضو واحد كالرئيس مدبرة لها هي قوة الحيوة والحس مبدأ الحركة والسكون ولولاها لما انتظمت الاعضاء الجسدية في رباط واحد فكذلك حال اجزاء العالم فان لها قوة عامة فايضة عليها بتوسط الاجرام العالية التي هي كالقلب في الدماغ بالاضافة الى ما تحتها من الاجرام السفلية واذ كانت الحال في الاجرام السفلية محققة على هذه المشاكلة فلم تخرج عن تفرد كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص من ان تكون منتظمة تحت القوة العامة الممسكة لجماعها على هذا النظام المستمر والائتلاف المحكم والصنع المتقن ولولا استمساكها على هذه الجبلة لوجد الوضع مبتددا والصنع منتشرا والرؤساء كثيرين فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه من وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير دل على ان الاله واحد وان الموجودات العالية مع كثرتها وتفرقها وتفرد كل منها بطبيعة خاصة متشاكلة متحدة من وجه وكلها صنع قادر حكيم ومدبر عليم واشار اليه بقوله عليه السلام دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد ولاجل ذلك استدل امام فلاسفة المشائين ومعلمهم ارسطاطاليس على وحدة الاله بوحدة العالم فان قال قائل من اين ثبت ان العالم منحصر في عالم واحد هو هذا العالم فلعل في الوجود عوالم متعددة فوق واحد لكل منها سماء وارض وبسائط ومركب مخالفة بالنوع لما في هذا العالم ويكون لكل عالم اله اخر قلنا لا يخ او نفرض عالمان انهما متماثلان متحدان في النوع بان يكون سماء احدهما كسماء الاخر وارضه كارضه وهكذا في الجميع او انهما متباينان متخالفان بالنوع لا سبيل الى الاول لان الاختلاف بين المتماثلين بالنوع انما يكون بعوارض خارجية لاحقة من خارج ولا يكون دائمة فاذا زال العارض بطل الاختلاف لان لكل جسم كالارض مثلا حيزا طبيعيا اي محلا وطبعا كما بين ولم يخرج عنه الا بقاسر فعلى الفرض المذكور يلزم ان يكون ارض احد العالمين او كليهما

بجس

في اثبات ان الصانع تعالى

في ان العالم حكمه حكم شخص واحد

في ما استدل به ارسطاطاليس على وحدة العالم

مقصورة في جزئها ابدا انه حيث هي منطبق ابدا وهو مح وكذا في سائر اجناسها الطبيعية والى الثاني فلما برهن عليه حكماء ورددناه في كتبنا كالمبدأ والمعاد
وغيره ان ليس للممكنات جواهرها واعراضها وعقولها ونفوسها واجسامها البسيطة والمركبة وكيفياتها نوع مخالف لما تحت هذا العالم ذاتا ووجودا
ولا ترتيبا ووضعا ولا ابداعا وتكوينا فلم يبق الامكان وجود سماء تحت الارض ولا عقل بعد الجسم ولا نبات اشرف من الحيوان فلو فرض اله اخر تعالى الله
عن الشريك والمثل علوا كبيرا لكان يلزم ان يكون صنعه ايضا على هذا المثال وترتيب مصنوعاته على هذا السبيل والتالي محال لما علمت فكذا المقدم
وهو المط واما بطلان الشق الثالث وهو انهما متفقان من وجه ومختلفان من وجه اخر وهو الشق الذي لا يتصور خلافه فان وجود الاثنين غير
متصور الا باختلافهما من وجه واتفاقهما من وجه فبيانه ما اشار اليه بقوله ثم يلزمك اذا ادعيت اثنين فرجة انه لا بد فيما بين شيء يمتاز به احدهما
عن صاحبه وصاحبه عنه وذلك الشيء يجب ان يكون امرا وجوديا يوجد لاحدهما ولم يوجد في الاخر او امران وجوديان يختص كل منهما بواحد فقط واما كون
الفارق في المميز لكل منهما عن صاحبه امرا عدميا فهو ممتنع بالضرورة ايضا اذ الاعدام بما هي اعدام لا تمايز بينها ولا تميز بها فاذا فرض قديمان فلا اقل من وجود
امر ثالث يوجد لاحدهما ويسلب عن الاخر وهو المراد بالفرجة اذ به يحصل الانفراج اي الافتراق بينهما لوجوده في احدهما وعدمه في الاخر وهو ايضا
لا محالة قديم موجود معهما والا لم يكونا اثنين قديمين فيلزم ان يكون القدماء ثلاثة وقد فرض اثنان هذا خلف ثم يلزم من كونهم ثلاثة ان يكونوا
وهكذا يلزم من كونهم خمسة ان يكونوا سبعة وعلى هذا القياس يلزم ان يبلغ عددهم الى لا نهاية وهو محال فان قلت لا نسلم كون اللاتناهي على هذا النحو
ممتنعا اذ لا ترتيب بين احادها اذ التجميع والاجتماع على هذا الفرض قلنا مع قطع النظر عن هذا يلزم هنا محال اخر وهو ان الكثير متناهيا كان او غير
متناه لا بد فيه من وجود اثنين وكل اثنين فرضا فيه يلزم ان يكون ثلاثة وغيرها كما مر فان قلت هذا الاستدلال لو تم يقتضي ان لا يوجد اثنان
في الخارج مط وايضا الامتياز بين الشيئين قد يكون بتمام الذات والاشتراك بامر عام عقلي كالوجود والشيئية فان الجوهر كالنفس والعرض كالسواد
متباينان بتمام ذاتيهما مشتركان في امر خارج عنهما لازم لهما جميعا وهو الوجود العام نعم لو كانت جهة الاتفاق بينهما امرا ذاتيا مقوما لهما او
لاحدهما فيلزم الافتراق بفصل وجودي منهما او في احدهما فلو فرض هويتان بسيطتان مشتركتان في وجوب الوجود الذي هو مفهوم عام ذهني فلا
يلزم مح قلت هذه شبهة مشهورة عجز اكثر الناس عن حلها لكن من عرف حقيقة وجوب الوجود علم ان الذي به يصير الاشياء والمهيات ذوات حقيقة
هو الحق واولى بان يكون ذا حقيقة بل هو نفس الحقيقة وهي المتحققة بذاتها المتحقق بها سائر الاشياء من ذوات المهيات فاذن لو فرض الهان
لم يكن وجوب الوجود خارجا عن حقيقة كل منهما فلا بد من الامتياز بشيء وجودي خارج عن حقيقة كل منهما الا ان ليس انضمام ما فرض هيهنا مميزا اليه
كما الانضمام فصل بجنس والجنس مهية كلية مبهمة تتحصل بالفصل فيكون انضمام الفصل اليه انضمام امر محصل الى امر مبهم ليصيرا معا موجودا واحدا
وكذا حكم انضمام التشخص الى النوع واما هيهنا فانضمام المميز الى حقيقة واجب الوجود انضمام محصل موجود الى محصل موجود اخر ولهذا يلزم ان
المفروض اثنين ثلاثة والمفروض ثلاثة خمسة وهكذا الى لا نهاية فافهم هذا واغتنم فانه لباب مسئلة التوحيد المستفاد من هذا الحديث بتاييد الله العزيز
الحميد واما المقصد الثاني الذي هو في اثبات وجود الصانع تع فقد وقع في هذا الحديث بعد ما تحقق ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا وذلك
كما هو دأب الحكماء الالهيين من انهم كانوا يثبتون اولا في العلم الكلي المسمى عندهم بالفلسفة الاولى الباحثة عن احوال الموجود بما هو موجود واحوال الواجب
والممكن وخواص كل منهما وان الواجب احدي الذات فرداني الوجود وان كل ممكن زوج تركيبي له مائل كل ذلك على الوجه الكلي والمفهوم العام ثم اثبتوا
في العلم الالهي المسمى عندهم بعلم الربوبية وفي لغة اليونانيين باثولوجيا تفسيره معرفة الربوبية وهو الباحث عن اثبات الذوات المجردة
عن الاجرام وعوارضها اثبات وجوده تع وما له من الصفات والافعال وذلك لانه يجوز الشك لاحد في وجود الشيء مع العلم باحواله ولوازمه واعلم
ان الحكماء في اثبات هذا المطلب منهجين احدهما الاستدلال على وجوده تع من جهة النظر في افعاله واثاره وثانيهما الاستشهاد عليه من جهة النظر في
حقيقة الوجود وانها يجب ان يكون بذاتها محققة وبذاتها واحدة وهي ذات الواجب وان ما سواه من الاشياء التي مهياتها غير حقيقة الوجود به تصير موجودة
وان وجودها شيء يتبع لوجوده فدلت ذاته على ذاته وعلى وحدة ذاته والى هذين المنهجين اشير في الكتاب الالهي حيث قال الله تع سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق هذا منهج قوم وقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد هذا منهج قوم اخر وهم الصديقون الذين
يستشهدون من ذاته على حقيقة ذاته ومن حقيقة ذاته على احدية ذاته كما قال تع شهد الله انه لا اله الا هو ومن احدية ذاته على سائر صفاتها
ومن معرفة صفاتها على كيفية افعاله الاوائل والثواني واحدا بعد واحد على ترتيب الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى الجسمانيات والمتحركات ولا
شك ان هذا المنهج احكم واوثق واشرف واعلى الا انه غامض دقيق لا يعرفه الا المقربون الراسخون في العلم ولهذا عدل ع الى المنهج الاخر في جواب هذا
السائل وفيه ايضا طرق عديدة بعضها للطبيعيين وهي طريقة الحركة وانها تنتهي الى محرك غير متحرك وبعضها للمتكلمين وهي من جهة الحدوث
او من جهة الامكان بشرط الحدوث وبعضها لاصحاب فيثاغورس من الرياضيين من جهة العدد واثبات اول الاحاد وللناس فيما يعشقون مذاهب
وهذا الذي ذكره ع اشرف منها واحكم وهو الاستدلال من الفعل على الفاعل ومن البناء على الباني فقال وجود الافاعيل دلت على ان
صانعا صنعها وانما قلنا انه اشرف واحكم لانه يرجع الى البرهان اللمي لان كون الشيء على صفة قد يكون معلولا لما ذاته علة له الا ترى ان البناء من حيث
بناء لا يعرف الا بالباني والكاتب من حيث هو كاتب يدخل في حد الكتابة وما يدخل في حد الشيء يكون سببا له وبرهانا عليه لما قد تقرر ولكن من

ذلك اتفاق

فى [illegible] الفرجة

فى اثبات وجود الصانع

لها

فى تفصيل [illegible]

ذاته برهان عليه اذ لا جنس له ولا فصل له كما لا جنس له ولا فصل له لا حد له وما لا حد له لا برهان عليه الا انه من حيث صنعه وكونه مصدر الافعاله كما يقف عليه
البرهان كقولنا العالم مصنوع صنع بقتضى ان له صانعا بانيا فالعالم له صانع بان واذا ثبت ان للعالم صانعا ثبت وجوده في نفسه ضرورة اذ ثبوت
الشيء على صفة في الواقع لا ينفك عن ثبوته في نفسه واليه الاشارة بقوله انك اذا نظرت الى بناء شيد مبنى علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده
واما المقصد الثالث الذي في ان مهيته نعم ابنيته بمعنى انه لا مهية له سوى الحقيقة المحضة والانية البحتة والوجود الصرف الذي لا اتم منه فلا يشوبه
عدم ولا عموم ولا خصوص فاليه الاشارة بقوله ع شيء بخلاف الاشياء لان كل ما سوى حقيقة الوجود له مهية خاصة يعرضها عدم ونقصور يلحقها كلية
او جزئية وكل منها يسلب عنه اشياء كثيرة وجودية فهذا جسم هذه صورة وهذا فلك وهذا انسان فما هو فلك ليس بانسان وما هو جسم ليس بعقل وما
صورة ليس بمادة وهذا يخالف ذاته تع اذ هو كل الوجود وكله الوجود وما من شيء الا وهو اثره او تبع وترشح لذاته وما في الوجود الا ذاته وصفاته وافعاله
ولهذا قال وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة الى اخره ونفي عنه النقايص القصورات والتراكيب والكثرات والتغيرات والامكانات
فكل ما سوا الحقيقة شيء من هذه المثالب العيوب فالجسم مركب والصورة متعلقة الوجود بالمادة والمادة لا توجد الا بصورة ما لا هما امر بالقوة والعرض
قائم بالموضوع وكل ما يدركه الحس او يناله الوهم فهو ذو اشكال وافراد خارجية او ذهنية وكذلك كل ما يوجد في عقل او ذهن فهو قابل للاشتراك بين كثيرين
وكل ما يوجد في المكان فهو قابل للتجزية والانقسام وكل ما يوجد في الزمان فهو موصوف بالانقضاء والانصرام فذاته تع وتقدس عن ان يكون له مثل او نظير او
يدركه الحواس او يمثله الافكار وتعاظم عن ان يتوارد عليه الازمنة والساعات والدهور والاوقات واعلم ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية
فلهذا اوقع السؤال اولا عن وجوده ثم ثانيا عن حقيقته **الحديث السادس** محمد بن يعقوب قال حدثني عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه
عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري عن ابي جعفر ع قال كفى لاولي الالباب بخلق الرب المسخر وملك الرب القاهر وجلال
الرب الظاهر ونور الرب الباهر وبرهان الرب الصادق وما انطق به السن العباد وما ارسل به الرسل وما انزل على العباد دليلا على الرب **الشرح** ذكر ع امورا ثمانية
كل منها كاف لذوي العقول دليلا على وجود الرب احدها خلقه المسخر له وثانيها ملكه القاهر على كل مالك ومملوك وثالثها جلاله الظاهر من عظائم الخلقة
وبدايع الفطرة كالاجرام العالية والنفوس وغيرها ورابعها نوره الغالب على نور كل ذي نور وحس كل ذي حس وشعور وخامسها برهانه الصادق وهو وجوده بذاته الكاينة
في السموات والارض وسادسها ما انطق به السن العباد من العلوم والمعارف وغيرها وسابعها ما ارسل به الرسل من الشرايع والاحكام والسياسات والحدود وثامنها
ما انزل على العباد من الصحايف الالهية والكتب السماوية **باب اطلاق القول بانه شيء** وهو الباب الثاني من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول**
محمد بن يعقوب ضاعف الله اجره روى عن علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سألت ابا جعفر ع عن التوحيد فقلت اتوهم شيئا فقال
نعم غير معقول ولا محدود فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه لا يشبهه شيء ولا تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام انما يتوهم شيء
غير معقول **الشرح** اعلم ان من المفهومات مفهومات عامة شاملة لا يخرج منها شيء من الاشياء لا ذهنا ولا عينا وحكمها كالشيء والموجود والمخبر عنه وغير ذلك
من المعاني الشاملة ومع شمولها على كل شيء لا يكون عينا للشيء ولا يقع في العين بل الموجود في الاعيان لا يكون الا امرا مخصوصا كانسان او فلك او حجر او شجر فيمتنع
ان يقع في الوجود ما هو شيء فقط ولو وجد معنى الشيئية في الخارج للزم من وجوده شيء وجود اشياء غير متناهية اذ كل ما تحقق في الخارج فهو شيء وله شيئية و
للشيئية ايضا شيئية اخرى على ذلك الفرض فذهب الامر الى لا نهاية وكذا الحال في نظائره فهذه معان اعتبارية يعتبرها العقل لكل شيء اذا تقرر هذا
فاعلم ان جماعة من المتكلمين ذهبوا الى مجرد التعطيل ومنعوا عن اطلاق الشيء والموجود واشباههما عليه تع محتجين على ذلك بانه ان كان شيئا لشارك
الاشياء في مفهوم الشيئية وان كان موجودا لشارك الموجودات في معنى الموجودية وكذا ان كان ذا حقيقة لشارك الحقايق في مفهوم الحقيقة فيلزم
عليهم كون خالق الاشياء لا شيئا ولا موجودا ولا ذا حقيقة ولا ذا هوية تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ومنشأ غلطهم على عدم الفرق بين مفهوم الامر وما صدق
عليه وبين الحمل الذاتي والحمل العرضي فاذا علمت هذا فمعنى قولنا الباري شيء المراد ان ذاته تع يصدق عليه انه شيء لا ان ذاته نفس هذا المعنى الكلي الذي
هو من اجلى البديهيات واعرف التصورات كيف وذاته غير حاصل في عقل ولا وهم وهذا المفهوم ونظائره اوايل البديهيات ولهذا لما سئل ابو نجران ابا جعفر و
قال اتوهم شيئا اي اتوهم الباري انه شيء من الاشياء اجاب بقوله نعم غير معقول ولا محدود معناه ان ذاته تع وان لم يكن معقولا لغيره ولا محدودا بحد الا انه
مما يصدق عليه مفهوم شيء لكن كل ما يتوهم او يتصور من الاشياء المخصوصة فهو بخلافه ولا يشبهه ايضا اصلا شيء مما في المدارك والاوهام لان كل ما يقع في
الاوهام والعقول لقصورها الادراكية كيفيات نفسانية واعراض قائمة بالذهن ومعانيها مهيات كلية قابلة للاشتراك والانقسام فهو بخلاف الاشياء وبخلاف
ما يتصور في الاوهام والاذهان وقوله ع انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود اراد به انه يجب ان يتوهم ويتصور انه تع شيء وليس من شانه ان يعقله مخصوص
عاقل او يحده حادّ فان قلت اذا امتنع ان يتوهم او يعقل او يدرك فكيف يتوهم انه لا يتوهم او يدرك انه لا يدرك او كيف يعقل انه لا يعقل قلت هذه شبهة
كشبهة ترد على قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه وكقولنا شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال وقولنا اللاشيء واللاممكن غير موجود في العين
ولا في الوهم وقولنا ان الممتنع لا ذات له والفرق بان هذه الامور الباطلة لفرط بطلانها لا صورة لها في العقل والباري جل اسمه لفرط تحصله ونوريته
لا صورة له في العقل ولكن البرهان حاكم فيهما بحسب الموضعين ونحن قد فككنا ذلك العقد
في كتبنا العقلية بان موضوعات هذه القضايا عنوانات تحمل على انفسها بالحمل الذاتي الاولي ولا تحمل على شيء منها في الاعيان او في الاذهان بالحمل

في بيان المقصد الثالث اعني نفي التعطيل والتشبيه

في نفي التعطيل والتشبيه

المتعارف اذ لا فرد لها اصلا الا بمجرد الفرض فيحكم بهذه الاحكام على تلك الفرضيات من الافراد فاذا جاز لنا الحكم بالاستحالة او الامتناع او عدم الاخبار او نحوها على تلك الامور التى لا صورة لها فى الذهن لفرط بطلانها فبان نحكم بالقدوسية والاحدية والتجرد عن المثل والصورة على خالق الاشياء و محقق الحقائق وجاعل العقول والاوهام وما فيها الذى لا صورة له فى العقل والوهم لفرط تحصله وشدة ظهوره وقوة نوريته لكان اولى واحرى فالبرهان يحكم بان مبدأ سلسلة الممكنات ومقتضاها ذات احدية لا يعقل ولا يتصور وانما المعقول منه انه ليس بمعقول والمتصور منه انه ليس بمتصور

**الحديث الثانى** محمد بن ابى عبد الله فى الفهرست له كتاب روى عنه ابرهيم بن سليمان قتل ولبس قطعا محمد بن جعفر بن محمد بن عون الاسدى عن محمد بن اسمعيل البرمكى عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح الرازى مولى بنى ضبة روى عن ابى الحسن الكاظم ع ضعيف جدا كثير التفرد بالغرائب صه وكذا قال النجاشى ويحتمل ان يكون المراد بالمذكور ههنا ما فى الفهرست بكر بن صالح الرازى روى عنه ابرهيم بن هاشم ويحتمل اتحادهما عن الحسن بن سعيد وفى نسخة الحسين بن سعيد قال سئل ابو جعفر الثانى ع يجوز ان يقال لله انه شئ قال نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه **الشرح** الضمير المستكن فى قوله يخرجه راجع الى القول او الى الشئ والضمير المفعول راجع الى القائل المدلول عليه بالالتزام ويحتمل عوده الى الله والاول اولى ومعنى اخراج هذا القول له عن حد التعطيل انه اذا لم يكن لله شيئا يلزم ان لا يكون شيئا وهو يوجب تعطيله عن الفاعلية والمعبودية ومعنى خروجه عن التشبيه وهو ان اطلاق مفهوم الشيئية على ذاته تعالى لا يستلزم كونه شيئا مخصوصا محدودا بحد كجسم وصورة او جوهر او عرض او كيفا وكم او مثال محسوس او موهوم او معقول او غير ذلك من ذوات المهيات الكلية والجزئية

**الحديث الثالث** على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن ابى المعزا اسمه حميد المثنى بالثاء المثلثة والنون بعدها المشددة العجلى الكوفى الصيرفى ثقة له اصل قال النجاشى انه روى عن ابى عبد الله وابى الحسن ع وكان كوفيا مولى بنى عجل ثقة ثقة ووثقه ايضا محمد بن على بن بابويه رحمه الله صه وفى فهرست روى عنه صفوان بن يحيى وابن ابى عمير رفعه عن ابى جعفر ع قال قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم شئ فهو مخلوق ما خلا الله **الشرح** خلو بالكسر مصدر بمعنى خال والغرض انه تعالى لا يشارك احد من المخلوقات فى ذاته ولا فى شئ من صفاته الحقيقية لانها عين ذاته وانما الاشتراك معهم فى امور خارجة عن ذاته وهى كالسلوب او الاضافات او المعانى الاعتبارية فالاولى كالقدوسية والفردية ونحوهما والثانية كالمبدائية والاولية والرازقية وغيرها والثالثة كالشيئية والموجودية والهوية والذاتية كل ذلك بالمعنى العام كما ذكرنا فى الشيئية فان هذه الاقسام كلها خارجة عن الذات فان قلت كيف يتصور عدم اشتراكه تعالى مع شئ من المخلوقات والحال انها موجودات خاصة والموجودية خارجية ليس مجرد المفهوم العام كالشئ والممكن ونحوها بل الوجود نفس ما به يتحقق كل موجود قلت ليس اشتراك طبيعة الوجود بين الموجودات كاشتراك المعنى الكلى بين افراده اذ طبيعة الوجود ان كانت امرا كليا كانت بهيتها محتاجة فى تحققها الى ما به يتحقق فى الواقع كحال المعنى الجنسى او النوعى والعرضى حيث ان شيئا منها لا يتحقق بنفس معناها بل بوجود زايد عليه فلو كان الوجود كذلك لكان للموجود وجود آخر ويتسلسل الى لا نهاية فاذن الوجود فى كل موجود نفس تعينه الخاص ووحدته الشخصية وليس حال الطبيعة فى الاشتراك والاختلاف كحال الكليات الطبيعية فى اشتراكها واختلاف افرادها اذ اشتراكها بامر واختلافها فى افرادها بامر آخر زايد عليها وهذا بخلاف طبيعة الوجود فان ما به الاشتراك فيه بعين ما به الاختلاف والتفاوت بين آحاد الوجود اما بالشدة والضعف والتمام والنقص واما بعوارض خارجية ولواحق مادية فيما يقبل التكثر والانقسام فالوجود الصرف التام الذى لا اتم منه لا يشوبه نقص ولا عموم ولا معنى خارج عن الحقيقة يمتاز عن ما سواه بنفس هويته وتمام ذاته البسيطة وليس وجوده شيئا وتماميته وشدته شيئا آخر فثبت انه خلو عن مخلوقاته ومخلوقاته خلو عنه لان وجوداتها وشئونات خارجة عن محض وجوده واضواء تابعة لشمس حقيقته واما قوله ع وكلما وقع عليه اسم الشئ فهو مخلوق ما خلا الله فلان كل شئ غيره اما مهية او وجود اما المهية فلكونها غير الوجود يحتاج فى موجوديتها الى الجاعل يجعلها موجودا اذ المهية لا تقتضى وجود نفسها والا لكان وجودها قبل وجودها وهو مع ضرورة تقدم المقتضى على المقتضى فكل مهية او ذى مهية فهو مخلوق واما الوجود فلان كل وجود غير وجوده تعالى فهو يشوبه عدم ونقص فيحتاج الى موجد وله حد من مراتب الوجود فيحتاج الى محدد اذ لو كانت نفس طبيعة الوجود يقتضى ذلك الحد لكان الجميع كذلك وليس كذلك هذا خلف فاذن كل ما له حد وجودى فله علة تحدده دة تحدده على ذلك الحد وهذا بخلاف الوجود الالهى الذى لا ينتهى شدته الى حد بل هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا قاهر فوقه ولا محدد له اذ ليس فيه شئ الا محض الحقيقة القدسية وكل وجود سواه مخلوق فثبت ما هو المطلوب

**الحديث الرابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقى عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبى عن ابن مسكان عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم شئ ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شئ تبارك الذى ليس كمثله شئ وهو السميع العليم **الشرح** هذا الحديث مشتمل على ستة احكام اما الثلثة الاول فقد شرحناها واما قوله والله خالق كل شئ فلان كل ما سواه لو لم يكن مخلوقا له لكان اما واجب الوجود واما مخلوقا لغيره واذ قد عرفنا انه لا شريك له تعالى فى وجوب الوجود والالهية فسقط الاحتمالان كلاهما واذ قد عرفنا امتناع التسلسل فى الموجودات ووجوب انتهاء الاسباب والمسببات الى ما لا سبب له وهو مسبب الاسباب من غير سبب فعلمت ان جميعها انتهائها الكل اليه فثبت انه خالق كل شئ وجاعل كل نور وظلمة وفاعل كل ظل وفئ ونسبة جميع الاشياء اليه تعالى نسبة سائر الاضواء وظلالها الى ضوء الشمس الذى به يضئ كل شئ وهو مستغن عن غيره لو كان لضوئها قيام بنفسه ولكنه يغاير الاول بان الضوء فيها محتاج الى موضوع وهو محسوس والوجود الاول لا موضوع له ولا هو محسوس بل معقول لذاته وعاقل وعقل لذاته وما سواه من الانوار العقلية القاهرة والمدبرة وسائر الصور والاجرام وعوالم

في نفي التشبيه عنه تعالى في الصفات

في بيان انه تعالى خالق كل شئ

والفرق بين المماثلة والمشابهة والمجانسة ونفيها عنه تعالى

من الوجود الفايضة منه كالانوار والمهيات التابعة لها كالظلال والاجسام كالظلمات ولله المثل الاعلى فى السموات واما قوله تبارك الذى ليس كمثله شئ وصفه بالبركة لان الخيرات كلها من فيض وجوده وآثار كرمه وفضله ونفى المثل المناسب من قوله ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه ان لا مشاركة بينه وبين غيره لا فى المهية ولا فى جزء منها فلا يمكن ان يكون له مثل اذ المماثلة هى المشاركة فى تمام المهية كما ان المجانسة هى المشاركة فى بعض المهية وان المشابهة هى المشاركة فى صفة قارة زائدة على الذات فالبارى جل شانه لما لم يكن له غير الحقيقة الواجبة فلا مماثل له ولا مجانس ولما لم يكن له صفة حقيقية زائدة على ذاته فلا شبيه له واعلم ان الكاف فى قوله تعالى ليس كمثله شئ ان كانت زائدة كما هو الظاهر فلا اشكال وان كانت غير زائدة فالمراد منه المبالغة فى نفى المثل عنه اى ليس لمثله وجود فكيف لمثله او ليس لمثله مثل فكيف لذاته وهذا كما يطلق فى العرف المثل ويراد به الذات فيقال مثلك لا نظير له فى العالم واما قوله وهو السميع العليم فانما ذكره لانه لما ذكر ان ذاته تعالى لا مثل له فى الاشياء ولا مشاركة بينه وبين غيره يتوهم من هذا التنزيه انه لا يتصف بشئ من الصفات الحقيقية والاثار المشابهة بينه وبين غيره بل المماثلة بينهما لان صفاته عين ذاته فذكر انه مع تقدسه عن المثل والشبيه موصوف بانه سميع عليم وذلك لان كونه سميعا عليما ليس بجارحة ولا بكيفية نفسانية انتفاء لئلا يلزم الاشتراك بينه وبين السامعين والعلماء او بينه وبين اسماعهم وعلومهم بل حقيقة ذاته المقدسة التى هى محض الوجود الذى لا اتم منه ينكشف له المسموعات وينجلى له المعلومات وليس معنى السماع الا حضور صورة المسموع عند قوة ادراكية تسمى بالسمع لو السامعة ولا العلم الا حضور صورة المعلوم عند قوة عليه تسمى بالعقل او العاقلة وليس من شرط السماع ان يكون بآلة ولا بحلول صورة فى ذات السامع او فى آلته بل انما روح معناه انكشاف المسموع وحضوره سواء بنفسه او بصورته وكذا الكلام فى العلم فاذن ذاته تعالى سميع اذ ينكشف عند المسموعات وسميع اذ به يقع ذلك الانكشاف لا بامر آخر وهكذا كونه عليما وعلاما وانما بسطنا زيادة التوضيح لهذا المقام

**الحديث الخامس** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية هذا الاسم مشترك بين ثلثة رجال احدها الخياط الكوفي ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام والثاني من اصحاب الكاظم عليه السلام كوفي له كتاب روى عنه ابن ابي عمير وهو ابن عطية السلمي مولاهم والثالث علي بن عطية الكوفي من اصحاب الباقر عليه السلام قيل والظاهر ان الجميع واحد والله اعلم عن خيثمة بالثاء المثلثة بعد الياء ابن عبد الرحمن الجعفي قال علي بن احمد العقيقي انه كان فاضلا وهذا لا يقتضي التعديل وان كان من المرجحات عن خيثمة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم الشئ ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله خالق كل شئ **الشرح** قد مضى شرح مثله فلا حاجة الى الاعادة لكن قد يقيت فيه دقيقة ينبغي التنبيه عليها وهي انه قال عليه السلام كل ما وقع عليه اسم الشئ ولم يقل كل شئ لنكتة وهي ان المخلوق او المجعول ليس مفهومات الاشياء بل افرادها ووجوداتها كما هو التحقيق سواء كانت فى الخارج او الذهن فان المجعول من الانسان ليس مفهوم الانسان من حيث مفهومه بل الصادر بالذات هو وجود فرد من افراده ثم هو بنفسه انسان وناطق وحيوان وجسم وحساس ونام وغيرها من اجناسه وفصوله وذاتياته من غير تخلل جعل مستانف بينه وبينها وكذا هو بذاته شئ وذات ومفهوم وغيرها من لوازم المهيات ولكن كل منها اذا اعتبر او لوحظ لو يوجد انه شئ لكان موجودا لان صدق الشئ على شئ واعتباره وادراكه يقتضي وجوده فكل شئ اي ما يطلق عليه اسم الشئ ومفهوم موجود وان لم يكن مفهوم الشئ موجودا الا بعد الاعتبار وكل موجود ما خلا الله فهو مخلوق له فافهم

**الحديث السادس** علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي مجهول عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال للزنديق حين سأله ما هو قال هو شئ بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شئ بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان فقال له السائل فتقول انه سميع بصير قال هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه سميع يسمع بنفسه ويبصر بنفسه انه شئ والنفس شئ آخر ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول انه سميع بكله لا ان الكل منه له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي فى ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى **الشرح** اما قوله عليه السلام هو شئ بخلاف الاشياء الى قوله ولا تغيره الازمان فقد مضى شرحه واما قوله هو سميع بصير الى آخره فنقول فى شرحه ومعناه انه لما توهم السائل ان تنزيهه عليه السلام للبارى سبحانه عن مشاركة غيره من الموجودات وتقدسه اياه عن كل ما يدرك بحس او وهم منقوض بكونه سميعا بصيرا لان بعض ما سواه يوصف بهذين الوصفين ازاح ذلك الوهم بان كونه سميعا بصيرا لا يوجب الاشتراك مع غيره لا فى الذات ولا فى صفة متقررة لذاته لان غيره سميع بجارحة بصير بآلة وهو تعالى يسمع ويبصر لا بجارحة ولا بآلة ولا بصفة زائدة على ذاته لئلا يلزم علينا ان يكون له مجانس او مشابه بل هو سميع بنفسه وبصير بنفسه وقد مر ان ذاته بذاته سمع وسميع باعتبار تلك بصر وبصير باعتبارين وكذا القياس فى كونه علما وعليما وقادرا وقدرة وارادة ومريدا ووجودا وحيا وكذا فى جميع صفاته الحقيقية وهذه الاعتبارات لا توجب الكثرة فى الذات ولا فى الصفات لا بحسب الخارج ولا بحسب العقل اذ مرجع الجميع الى الذات الاحدية المنفصلة عن ما سواه بنفسه ثم اشار الى دفع توهم آخر وهو ان يتوهم من قوله يسمع بنفسه انه يستدعي المغايرة بين الشئ ونفسه لمكان باء السببية او الصلة او توهم حمل شئ على شئ او وصفه عليه مما يستدعي مغايرة ما بين الموضوع والمحمول فاذا قلنا انه سميع بنفسه فيتوهم ان المشار اليه بانه شئ والسميع بنفسه شئ آخر فقال ليس قولي سميع يسمع بنفسه الى آخره والمراد ان الضرورة دعت الى اطلاق مثل هذه العبارة للتعبير عن نفي الكثرة عنه حين كون الانسان مسئولا يريد افهام السائل فى المعارف الالهية سيما فى مقام التوحيد فانه يضطر الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية المستعملة التى تواطأ عليه الناس فى نفي ان قصد اختراع الفاظ اخر واشباهها ووضع لغات سوى ما هي مستعملة لما كان احد يوجد السبيل اليها وهو المراد من قوله عليه السلام ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا اي اردت التعبير عما فى نفسي من الاعتقاد

في كيفية اتصافه تعالى بالصفات الذاتية

## باب اطلاق القول بانه شیء

فی هذه المسئلة بهذه العبارة الموهمة للكثرة لضرورة التعبیر عما فی نفسی اذ كنت مسئولا ولضرورة انها العبارة التی هو السائل والا فالذی فی نفسی لا یقع الاحتیاج
فی تعقله الی العبارة اذ المرجع والمراد بقوله انه سمیع ان ذاته من حیث ذاته مصداق معنی التسمیع وبقوله یسمع بنفسه انه یسمع لا بغیره وكذا فی غیر ذلك
من الصفات الوجودیة بلا اختلاف فی الذات ولا اختلاف فی معانی الصفات لانها كلها موجودة بوجود واحد بسیط من كل وجه لا انها لا تقتضی كثرة
لا فی الذات ولا فی الاعتبار فهو سمیع من حیث هو بصیر وبصیر حیث هو سمیع وعلیم من حیث هو قدیر وانه سمعه وبصره وعلمه وقدرته وحیوته
وارادته فهو سمیع بكله بصیر بكله علیم بكله قدیر بكله بهذا المعنی لا ان فیه شیئا دون شیء او جزءا بوجه من الوجوه بل المرجع فیه الی ضرورة التعبیر
عما فی الضمیر كما مر ویوافق لهذا الكلام الصادر عن مشكوة الولایة ومعدن الحكمة ما قاله بعض الحكماء وهو ابو نصر الفارابی انه تعالی وجود كله وجوب كله
علم كله قدرة كله حیوة كله ارادة كله لا ان شیئا منه علم وشیئا اخر قدرة لیلزم التركیب فی ذاته ولا ان شیئا فیه علم وشیئا اخر فیه قدرة لیلزم التكثر فی
صفاته انتهی كلامه وقال ابو علی بن سینا كونه تعالی عاقلا لذاته ومعقولا لذاته لا یوجب ان یكون هناك اثنینیة لا فی الذات ولا فی الاعتبار فالذات
واحدة والاعتبار واحد لكن فی الاعتبار تقدیم وتاخیر فی ترتیب المعانی ولا یجوز ان یحصل حقیقة الشیء مرتین كما تعلم فلا یجوز ان یكون الذات
اثنین انتهی والمراد بقوله لا یجوز ان یحصل حقیقة الشیء مرتین انه لو كان كونه عاقلا لذاته غیر كونه معقولا لذاته یلزم حصول حقیقة الشیء
الواحد مرتین وكون الذات الواحدة ذاتین وهو محال وهكذا نقول فی سایر صفاته الحقیقیة اذ كل منها عین ذاته فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة
ذواتا وقال فی موضع اخر لا یتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حققت یكون الصفة الاخری بالقیاس الیه فیكون قدرته حیوته
وحیوته قدرته وتكونان واحدة فهو حی من حیث هو قادر وقادر من حیث هو حی وكذلك سایر صفاته ولنرجع الی تتمة الروایة قال له السائل فما هو قال
ابو عبد الله عم هو الرب وهو المعبود وهو الله ولیس قولی الله اثبات هذه الحروف الف ولام وهاء ولا راء ولا باء ولكن ارجع الی معنی وشیء خالق الاشیاء
وصانعها ونعت هذه الحروف وهو المعنی سمی به الله والرحمن والرحیم والعزیز واشباه ذلك من اسمائه وهو المعبود عز وجل **الشرح**
لما ذكر عم اولا فی جواب السائل الذی قال ما هو انه شیء بخلاف سایر الاشیاء كلها ثم ذكر فی جواب شكه الذی اورده من ان كونه سمیعا بصیرا ینافی
كونه مخالفا لما سواه ان لا صفة فیه زائدة علی ذاته بل مرجعها كلها الی الذات الاحدیة التی تخالف سایر الاشیاء عاد السائل الی سؤاله الاول بزیادة
اقتراح بقوله فما هو ای اذا تفردت ذاته عن سایر الاشیاء من حیث لا یشاركه شیء لا فی الذات ولا فی الصفات فما هو وبای شیء یعرف ذاته فان التعریف
اما ان یكون بالحدود واما بالرسوم واذ لیس بذی اجزاء فلا حد له واذ لیس له صفة لازمة ولا خاصة زائدة فلا رسم وهذه بعینه كسؤال فرعون
لموسی عم والجواب ان التعریف غیر منحصر فی هذین الوجهین بل قد یعرف الشیء باثاره وافعاله كما فی القوی حیث تعرف بافاعیلها وقد علمت مناسبتها
كیفیة اقامة البرهان الشبیه باللمی علی وجوده تعالی فنقیس علیه فانه الحد كالحدود الماخوذة عن الافاعیل كحد الصانع بما هو صانع والبانی بما هو بان
هو المراد من قوله تعالی حكایة عن قول الكلیم عم فی جواب فرعون رب السموات والارض وما بینهما فقوله عم هو الرب وهو المعبود وهو الله اشارة الی هذا
البیان الذی ذكرنا فانا اذا راینا المربوبات علمنا ان لها ربا واذا نظرنا الی العباد علمنا ان لها معبودا خالقا واذا ابصرنا الی وله الاشیاء وتضرعها
وتوجهها نحو الغایة المطلوبة علمنا ان لها الها فنعرف ان فی الوجود ربا معبودا والها قیوما ثم اعلم ان كثیرا من الاوهام العامیة یذهب الی ان قولنا زید انسان
المراد به حمل لفظ الانسان علی زید واذا ارید التنبیه علی اسم فیقال هذا زید فیتوهم انه عین اسمه حتی ان كثیرا من المتكلمین وقع بینهم الاختلاف فی
ان الاسم هل هو عین المسمی او غیره ومنشاء غلطهم ما ذكرنا من مثل قولنا زید انسان وقولنا هذا زید والثانی ماول بان هذا مسمی بلفظ زید فالحكم فیه
الی المعنی فاشار عم الی التحقیق الامر فی هذه المقالة لئلا یلزم اتحاده تعالی بالحروف وینقدح التوحید الموجب لكونه مجرد الذات عن مشاركة الغیر بانه لیس المراد
من قولی الله او الرب اثبات هذه الحروف ولكن المرجع فیه الی حمل المعنی والمرجع فی حمل المعنی الاشارة الی شیء ومعنی هو خالق الاشیاء وصانعها والنعت
هذه الحروف باوائلها وهو المعنی ای ذلك الموصوف معنی هذه الحروف سمی بذلك ذات الله كما سمی بالرحمن والرحیم والعزیز ونظائر ذلك من اسمائه الحسنی وصفاته
العلیا فقوله الله ابهم مقام المفعول الاول لسمی وقوله الرحمن وما عطف علیه مبتدا خبره قوله من اسمائه وهو المعبود ای ذاته المسمی باسم الله وسایر الاسماء
هو المعبود جل جلاله وعز دون الاسماء قال له السائل فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا قال ابو عبد الله عم لو كان ذلك كما تقول لكان التوحید عنا
مرتفعا لانا لم نكلف غیر موهوم ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك به تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق اذ كان النفی هو الابطال والعدم والجهة
الثانیة التشبیه اذ كان التشبیه هو صفة المخلوق الظاهر التركیب والتالیف فلم یكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعین والاضطرار الیهم انهم مصنوعون الفهم
وان صانعهم غیرهم ولیس مثلهم اذ لو كان مثلهم شبیها بهم فی ظاهر التركیب والتالیف وفیما یجری علیهم من حدوثهم بعد اذ لم یكونوا وتنقلهم من صغر
الی كبر وسواد الی بیاض وقوة الی ضعف واحوال موجودة لا حاجة بنا الی تفسیرها لبیانها ووجودها **الشرح** لما ادی كلامه عم فی تنزیهه تعالی عن المثل
والشبه الی ان ذاته تعالی شیء ینعت باسماء ونعوت الفاظها ومعانیها خارجة عن ذاته الا ان معانیها مفهومات ذهنیة وهیئة یعرف بها ذاته تعالی كالمعبود
والرحمن والرحیم وغیرها فرجع السائل معترضا مستشكلا فقال فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا ای كل ما نتوهمه او نتصوره فهو مخلوق فكیف یعرف به ویوصف
به خالق الاشیاء فاجاب عن ذلك اولا بوجه النقض بانه لو لم نتوهم ذاته بهذه المعانی الوهمیة ولم نعرفه بمثل هذه المفهومات الذهنیة لكان التوحید عنا
مرتفعا اذ لا نعبد ولا نستطیع فی توحیده وتعریفه الا بوسیلة هذه المعانی الوهمیة وثانیا بوجه الحل وهو انا وان لم نعرف ذاته الا علی سبیل التوهم وبتوسط

فی معرفته تعالی بالافعال والآثار

المعانى المشتركة الكلية ولكنا كنا مع ذلك نرجع ونلتفت الى تلك المعانى التى كانت عنوانات ومرائى بها عرفنا ذاته فنحكم عليها بان كل ما هو وهو بالمدرك القوى والحواس ظاهرة كانت او باطنة وكل مدرك لنا باحد المشاعر صورة كانت او معنى فهو محدود ومتمثل محدد بالحواس ومتمثل للافكار وكل ما هو كذلك فهو مخلوق مثلنا مصنوع بفكرنا وخالق الاشياء منزه عنه وعن معرفتنا ايضا التى تحصل لنا بهذه الامور فنعرف ذاته بانا لا نعرف ذاته و وصفه غاية معرفتنا بذاته انه ما دمنا فى هذا العالم اذ ما لا سبب له لا يمكن العلم به الا بمشاهدة صريح ذاته واما من جهة آثاره وافعاله لكن العلم الذى هو من جهتها لا يعرف بها حقيقة ذاته بل يعرف كونه مبدأ لتلك الآثار والافعال والاوصاف او نحو ذلك من المعانى الاضافية الخارجية مع ذلك يحصل الجزم بكونه موجودا حيا وكونه على صفة كذا وكذا مما يليق به من النعوت الكمالية وقوله اذ كان النفى هو الابطال والعدم اراد به اثبات الحكم الكلى الذى ذكره وهو ان كل ما هو او مدرك فهو مخلوق فاى موجود لان لا يرد عليه النقض انا نتصور امورا لا وجود لها اصلا كاللاموجود واللاشئ ونحوهما فاشار الى دفعه بان هذه الامور من حيث تمثلها فى الوهم موجودة مخلوقة والنفى المحض بما هو نفى باطل لانه محض عدم صرف لا حصول له اصلا وقوله والجهة الثانية التشبيه اراد به وجها آخر لكل ما يدرك بالحواس او يتمثل فى كونه مخلوقا مصنوعا وهو كونه ذا مثل وشبه والمشبه صفة المخلوق المستلزم للتركيب وبيانه اذ كل ما يشبه شيئا فله شئ به يشاركه الآخر وله شئ آخر به يمتاز عنه فيكون مركبا وكل مركب مخلوق وكل مخلوق فله خالق فلا بد ان ينتهى المخلوقات الى خالق لا شبه له قال فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار الذى لهم انهم مصنوعون لان كل مركب مصنوع وان صانعهم غيرهم لضرورة تحقق المغايرة بين الصانع والمصنوع ثم لا يكفى مجرد المغايرة اى بوجه دون وجه لاستلزام التركيب فى الصانع من ذينك الوجهين فيحتاج لتركبه الى صانع آخر ولذا قال وليس مثلهم اى من كل وجه اذ لو كان مثلهم ولو بوجه شبيها لهم فى ذلك فيلزم التركيب الموجب للاحتياج الى الغير ثم زاد فى اثبات استغنائه بذكر نقايص المخلوقات من الحدوث والانفعالات والتغير فى الاحوال والاعدام والملكات ليدل كلا له واضحة على ان صانعها ومبدعها مستغن عن المثل والشبه فثبت وتحقق ان للانسان سبيلا الى معرفة خالق الاشياء بوسيلة معان ادراكية يثبت بها الصانع وصفاته ثم يعلم انه وراء ما يتصور ويدركه

وينزهه بها ثم رجع قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده قال ابو عبد الله عليه السلام لم احده ولكنى اثبته اذ لم يكن بين النفى والاثبات منزلة قال له السائل فله انية ومائية قال نعم لا يثبت الشئ الا بانية ومائية قال له السائل فله كيفية قال لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لان من نفاه فقد انكره ودفع ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره قال السائل فيعانى الاشياء بنفسه قال ابو عبد الله عليه السلام هو اجل من ان يعانى الاشياء بمباشرة ومعالجة لان ذلك صفة المخلوق الذى لا يجئ الاشياء له الا بالمباشرة والمعالجة وهو تعالى نافذ الارادة والمشية فعال لما يشاء

**الشرح** قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده يعنى انك اذا قلت انه موجود والموجود مفهوم حاصل فى الذهن فهو محدود فيلزم كونه تعالى متصورا محدودا وكل محدود مخلوق فاجاب بقوله لم احده ولكنى اثبته اذ لم يكن بين النفى والاثبات منزلة معناه ان اثبات الشئ بالمعنى العام لا يقتضى تحديده فكثيرا ما يثبت الانسان امورا لم يتصور بعد حدودها ومهياتها كالزمان والحركة والهيولى واعلم ان الوجود بالمعنى العام امر عقلى متصور فى الذهن مشترك بين الموجودات زايد فى التصور على الماهيات واما حقيقة الوجود الذى هو ذات الواجب جل اسمه فلا حد له ولا نظير ولا شبه ولا ند فلا يعرفها الا بنفسها ويعقل اضافات خارجة عنه فلا تحويه الاوهام والتصورات ولا ينتهى اليه البراهين والاستدلالات لكن يعرف بالبرهان ان مبدأ الموجودات وصانع المخلوقات موجود بالمعنى العام ثابت اذ لو لم يكن موجودا بهذا المعنى لكان معدوما اذ لا مخرج عنهما ويلزم من عدمه ان لا يكون فى الوجود شئ اصلا واللازم باطل بالبديهة فكذا الملزوم ضرورة انتفاء الكل بانتفاء مبدئه قال له السائل فله انية ومائية يعنى اذا ثبت ان هذا المفهوم العام المشترك المتصور فى الذهن خارج عن وجوده الخاص وذاته فقال السائل فاذن له انية مخصوصة ومائية غير مطلق الوجود هو لها هو فقال عليه السلام نعم لا يوجد الشئ الا بنحو خاص من الوجود لا بمجرد الامر الاعم واعلم ان الماهية لها معنيان احدهما ما بازاء الوجود كما يقال وجود الممكن زايد على ماهيته والماهية بهذا المعنى مما يعرضه العموم والاشتراك فليس له تعالى ماهية بهذا المعنى وثانيهما ما به الشئ هو هو وهذا يصح له ثم ان السائل فله كيفية وانما سئل ذلك لما راى ان الشاهد كل ما له انية وماهية فله كيفية فاجاب عليه السلام بنفى الكيفية عنه تعالى معللا بانها صفة متقررة كالية زائدة على ذات ما اتصف بها والبارى جل كبرياؤه مستغن بذاته عن كل زايد ووصف الكيفية بالاحاطة لانها مما يغشى الذات الموصوفة بها كالبياض للجسم والنور للارض والعلم للنفس قوله عليه السلام ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه اعلم ان كثيرا من الناس لما سمعوا وتفطنوا بان ليس لله سبحانه صفة كالية زايدة على الذات تسمو وقد ناكد ذلك بما ثبت من قول امام الموحدين امير المؤمنين عليه السلام كمال التوحيد نفى الصفات عنه تعالى اشتبه على كل موضوع الحديث زعموا ان ليس الاول تعالى عالما وقادرا وحيا ومريدا وغير ذلك من صفات الحقيقية بحسب الحقيقة بل على وجه المجاز يعنى ان ذاته بلا صفة مما يترتب عليه ما يترتب على صاحب هذه الصفات فاطلق عليه هذه الاسماء فهو عالم لانه ينكشف على ذاته بذاته حقايق الاشياء وكذا فى القدرة وغيرها وزعموا ان مفهومات هذه الصفات متغايرة وذاته بسيطة صرفة فلو صدق عليه هذه المفهومات المتغايرة يلزم الكثرة فى ذاته وهو محال فان ليس هو تعالى مما ثبت فى حقه او صدق عليه بالذات شئ من هذه الصفات بل ذاته ينوب مناب كل منها وكل متصف بها و كذا تحقق فى اصل صفة الوجود ومفهوم الموجود ايضا حتى انهم قالوا ان معنى كونه موجودا انه يترتب عليه الآثار دون ان يصدق على ذاته مفهوم الوجود والموجود وكلامهم هذا مغالطة نشأت من الخلط بين تغاير الحيثيات الوجودية وبين تغاير المفهومات الموجودة بوجود واحد بسيط صرف فوقعوا فى مثل هذا التعطيل

قرال لمه

بحسب الحقيقة انه غير الصفة م

المحض فان الشیء اذا لم یکن موجودا بهذا المعنى العام کان معدوما واذا لم یکن عالما کان لا عالما ومنزهیة انتفاء لنسبة ان کثرة صدق المعانی
والمفهومات قد لا یوجب مطلقا ترکیبا لا فی الذات ولا فی حیثیة الذات اذا عرفت هذا فنقول لما نفی ع جهتی الکیفیة والصفة الزائدة
عنه وعلم ان ههنا مزلة الاقدام ومغلطة الاوهام فاشار بقوله ولکن لا بد من الخروج منه ای من نفی الکیفیة الزائدة عن جهة التعطیل وهو نفی
الصفات بالکلیة والوقوع فی طرف سلوب هذه الاوصاف الالهیة ونقایضها وعن جهة التشبیه وهو جعل صفاته کصفات المخلوقین لان من نفی
عنه معانی الصفات فقد انکر وجود ذاته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره ودفع ربوبیته وکونه ربا معبودا عاصیا تعالى فهو ما اتخذ الها الا زورا
ومن شبهه بغیره بان زعم ان وجوده کوجود غیره وعلمه کعلمهم وقدرته کقدرتهم فقد اثبته بصفة المخلوقین الذین لا یستحقون الربوبیة ولاشتراکهم
وتشابههم وجنسهم القریب او البعید لان کل ما له مهیة غیر حقیقة الوجود فهو محتاج الى غیره فلا یستحق الربوبیة اصلا ولکن لا بد ان یثبت له علم لا یماثل
شیئا من العلوم وله قدرة لا یساوی شیئا من القوى والقدر وهکذا فی سایر الصفات الوجودیة وهذا هو المراد من قوله لا کیفیة لا یستحقها غیره ولا یطلق
شیء من صفاته من مقولة الکیف التی هی من الاجناس حتى یلزم ان تکون صفته التی هی عین ذاته مهیة مرکبة من جنس وفصل فیکون ذاته مرکبة فان اردت
تحقیق هذا المقام فاعلم ان الصفات على ضربین منها ما هی صفات للموجود بما هو موجود بنعم الواجب والممکن والمجرد والمجسم ولا یلزم ان یکون
الموصوف بها طبیعیا او تعلیمیا وهی کالعلم والقدرة والارادة ونحوها وضرب اخص لا یعرض کل بل یشترط فی ثبوته لشیء ان یکون ذلک الشیء موجودا خاصا
متعینا بکونه طبیعیا ذا طبیعة متغیرة او تعلیمیا ذا کمیة فالاول کاللون والطعم والرایحة والصوت والحرارة والبرودة واشباهها والثانی کالکرویة و
التربیع والاستدارة والتسطیح والاستقامة والزوجیة والجذر والصم ونظایرها فالتی من الصفات تکون من الضرب الاول فحالها بعینها حال الوجود
فی ان التفاوت بین افرادها بالشدة والکمال والضعف والنقص والتقدم والتاخر والاولویة وعدم الاولویة وهی کلها والوجود ایضا مختلفة ذات وحدة
موجودة بوجود واحد لا اختلاف بینها ولا بینها وبین وجودها الا باعتبار تغایر المفهومات والا لکانت الفاظها مترادفة وقد علمت ان تغایر
المفهومات الکلیة لا یقدح کثیرا فی بساطة الذات الموصوفة بها فکما ان من الوجود ما هو موجود واجب بالذات فمن العلم ما هو علم واجب بالذات
بل هو صرف حقیقة العلم فهو علم بکل معلوم ولو کان علما ببعض الاشیاء دون بعض لم یکن صرف حقیقة العلم فهو علم بکل معلوم ولو کان علما ببعض الاشیا
دون بعض لم یکن صرف حقیقة العلم وکذا من القدرة ما هو قدرة بالذات وهی صرف حقیقة التی لا اتم منها فیتعلق بکل مقدور وهکذا فی سایر الصفات
الکمالیة للوجود فلکل منها فرد بسیط لا مثل له ولا شبه ولا ند ولا ضد ولا حد ولا برهان علیه لما علمت ان لکل منها حقیقة بسیطة لا مهیة لها
ولا جنس ولا فصل والتفاوت بالاشد والاضعف لا یقتضی ان یکون ما به الاختلاف امرا غیر ما به الاتفاق کما فی الخطین الطویل والقصیر فما به الفضل
نفس ما به الاشتراک وهذه النقایص لهذه الامور الوجودیة اعنی الامکان والمهیة والمعلولیة والترکیب انما یلحق لاجل قصورها عن درجة الکمال الاتم
کما حقق فی مقامه وهذه المقاصد وکلها یحتاج الى ذهن لطیف وفهم ثاقب وغور نافذ وبضاعة فی الحکمة غیر مزجاة ثم لما ثبت وتبین ان لیس له تع
امر زاید او حالة عارضة بل جمیع ما له من الصفات الحقیقیة یرجع الى ذاته وان علمه کذاته واجب الوجود بالذات وکذا قدرته وارادته وسایر صفاته
الکمالیة ونعوته الجمالیة کذاته واجبة الوجود لذاتها وهذا ما قاله الالهیون واجب الوجود من جمیع الجهات فالصادر عنه تع من الافعال صادر
عن حاق ذاته الاحدیة لا بسبب قوة زایدة او بتوسط حالة اخرى فاستشکل السایل فتوهم انه یلزم علیه سبحانه ان یکون فی فاعلیته مباشرا
للاشیاء وقال فیعانی الاشیاء بنفسه ای یباشر الافعال بذاته من المعاناة وهی المباشرة والمماساة فاجاب ع بقوله هو اجل من ان یعانی الاشیاء
بمباشرة لان ذاته سبحانه فی غایة التقدس والتجرد عن مخالطة الاجسام وملابسة المواد فکیف یباشر ما لیس بجسم ولا جسمانی ما هو کذلک وحیث ان السایل
المذکور ما رای من الفواعل فی هذا العالم الا وهو مخالط لفعله الذی یصدر عنه بالذات فقاس الیه فاعلیته تع فنبه ع على فساد هذا القیاس بقوله ع
ذلک صفة المخلوق الذی لا یجیء الاشیاء له الا بالمباشرة والمعالجة ویحتمل ان یکون الصلة وما بعدها صفة احترازیة للمخلوق اشارة الى ان من
المخلوق فانا ایضا ما لیس هذا شانه ثم اشار الى کیفیة صدور الاشیاء عنه من غیر مزاولة ومقاساة فقال وهو تع نافذ الامر
والمشیة فعال لما یشاء یعنی ان صدور الاشیاء عنه بمجرد مشیته لها فنفس مشیته وارادته التی هی عین ذاته یصدر عنه عالمی الامر والخلق اما عالم الامر وهی
الکلمات الوجودیة التامات کلها المعبر عنها بقول کن فصدورها عن نفس ذاته ومشیته واما عالم الخلق وهی الاجرام والمقادیر ولواحقها فصدورها
بواسطة الامر کما قال انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون **الحدیث الرابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عیسى عمن ذکره
قال سئل ابو جعفر ع ایجوز ان یقال ان الله شیء قال نعم یخرجه عن الحدین حد التعطیل وحد التشبیه **باب انه لا یعرف الا به** وهو الباب الثالث من کتاب التوحید
وفیه ثلثة احادیث **الحدیث الاول** علی بن محمد عمن ذکره عن احمد بن محمد بن عیسى عن محمد بن حمران النهدی ابی جعفر کوفی الاصل نزل جرجرایا
وروى عن ابی عبد الله ع ثقة صح عن الفضل بن السکن مجهول عن ابی عبد الله ع قال قال امیر المؤمنین ع اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة
واولی الامر بالامر بالمعروف والعدل والاحسان ومعنى قوله ع اعرفوا الله بالله یعنی ان الله خلق الاشخاص والانوار والجواهر والاعیان فالاعیان الابدان
والجواهر الارواح وهو جل وعز لا یشبه جسما ولا روحا ولیس لاحد فی خلق الروح الحساس الدراک امر ولا سبب هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام فاذا نفى
عنه الشبهین شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بالله واذا شبهه بالروح او البدن او النور فلم یعرف الله بالله **الشرح** اعلم ان معرفة الله بالله

ضرب سو

وهو الثالث والعشرون من الثلثمائة

الشرح قد سبق تفسیره فلا نعیده صح

جرجرایا موضع بالعراق

وهو الرابع والعشرون والثلثمائة

او البدن صح

لم وجهان احدهما ادراك ذاته بطريق المشاهدة وصريح العرفان والثاني بطريق التنزيه والتقديس فانه لا سبب له ولا جزء فيه لا بحسب الخارج بالفعل كالمادة والصورة ولا بالقوة كالاجزاء المقدارية للمتصل الواحد ولا بحسب العقل كالجنس والفصل لانه حقيقة الوجود والوجود فلا برهان عليه ولا حد له واذ لا صفة له ولا شيء اعرف منه فلا رسم له واذ ليست حقيقة الوجود صورة كلية فلا صورة لها في العقل حتى يعرف بها كما في الماهيات التي ليست هي عين الوجود فاذن لا يمكن معرفته تعالى الا باحد الوجهين المذكورين اما الوجه الاول فغير ممكن لاحد في الدنيا ما دام تعلق النفس بهذا البدن الدنيوي الكثيف واما قول امير المؤمنين ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله فذلك لظهور سلطان الآخرة على ذاته ع ولا يتحقق بهذا المقام الا المكملة من الصديقين الذين يستشهدون به تعالى على الاشياء لا بالاشياء عليه كما في قوله تعالى اشارة الى الفريقين سنريهم آياتنا الآية فبقي الوجه الثاني وهو ان يستدل اولا بوجود الاشياء على وجود ذاته ثم يعرف ذاته بنفي المثل والشبه عنه لان ما سواه كان روحا او جسما جوهرا او عرضا مخلوق له والمخلوق لا يساوي الخالق لا في الذات حتى يكون مثلا له ولا في الصفات حتى يكون شبيها له ولان صفاته ذاته فلو ساواه شيء في الصفة لساواه في الذات فيلزم ان يكون مثلا له فيلزم تعدد الخالق لا اله الا هو وحده فاذا نفي عنه ما عداه وسلب عنه نسبة ما سواه كان ذلك تنبيها لنا ان ادراكه حاضر فانه منزه عن ان يوصف بشيء غير ذاته او يصدق عليه معنى غير ذاته فغاية معرفته ان يعرف بالبرهان ان لا يمكن معرفته بشيء غير نفسه ولا لشيء غير نفسه ولاجل هذا قال اعرف الخلق به سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وقال ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه فان قلت لا حجاب بين الله تعالى وبين الملك المقرب والعقل الاول والروح الاعظم فكيف لا يشاهده وقد ارتفع الحجاب قلت حجابه وجوده وبقاء انيته قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد استغراقا انتهى فما دام هوية العبد باقية فهو بعد في حجاب انيته وذاته لا يمكن له الوصول التام وان تجردت نفسه عن البدن كما قيل بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين واما اذا فني عن ذاته واندك جبل انيته فعند ذلك يعرفه الحق بالحق لاستغراقه فيه وغيبته عن كل شيء حتى عن نفسه وعن استغراقه وشهوده لانه لو نظر الى شهوده واثره فهو لا انه عرفان فهو بعد محجوب بشهوده عن المشهود وبعرفانه عن المعروف به فلم يحصل حق الوصول فهذا وصفناه حال الملائكة المهيمين واعاظم الانبياء والاولياء الكاملين صلوات الله على نبينا وآله وعليهم اجمعين ولا يبعد ان يراد بالملأ الاعلى والعقول المذكورين في الحديث ان كان النقل صحيحا غير المهيمين من الملائكة بل الارواح المدبرة السماوية لوصفها بالطلب واسم العقل انما يقع للجواهر العقلية التي هي وسائط صدور الاجرام عن الباري من جهة تعقلها الذوات والنفسانية لها واسم الملك ايضا لكونه ماخوذا من الالوكة وهي الرسالة انما يطلق على الذين هم رسل الله النازلة الى خلقه ولنرجع الى ما فارقنا فنقول ان في كلامه ع فوائد الاولى انه جعل ذكر الاشخاص والانوار كانهما امرين متقاسمين متقابلين فاراد بالاشخاص الصور الجسمية الخارجية دون الاوضاع وهي ليست مدركة بذواتها ولا ظاهرة لذواتها ولا لغيرها وانما ادركت وظهرت لغيرها بصور اخرى حسية وعقلية واراد بالانوار تلك الصور الادراكية التي هي بذواتها وانها مدركة ظاهرة للقوة الادراكية الحساسة او العاقلة فيحتمل جعل الانوار قسيما للاشخاص تنبيها على ان الاجسام الخارجية مظلمة الذوات وان لا ظهور لها في نفسها من حيث وجودها الخارجي لا لنفسها كالارواح ولا لغيرها كالعلوم والادراكات تنبيها على ان الارواح والادراكات كلها انوار لانها ظاهرة بنفسها لا بصورة اخرى الفائدة الثانية انه جعل الجوهر فيها للاعيان اي الابدان عليه عطف تفسيري ثم فسر الجواهر بالارواح تنبيها على ان الابدان لا يجوهرها الا بالارواح لانها بالحقيقة قائمة بانفسها لا في محل بخلاف الاجسام لانها مركبة من هيولى وجودها بالقوة ومن صورة حالة فيها غير قائمة بنفسها الفائدة الثالثة ان قوله ليس كمثله خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب دال على ان وجود الارواح بابداع الله اياها بلا توسط شيء آخر او سبب قابل واستعداد قابل او سبق حركة فلكية او مضي زمان فاذا ثبت ان وجود الارواح منه تعالى بلا مشاركة امر وقد علمت من قوله الجوهر الارواح ان وجود الابدان من الارواح كوجود الفرع من الاصل وكوجود الظل من ذي الظل واستنتج القول ان الارواح والابدان كليهما مخلوقان له تعالى بلا مشاركة احد مع تقدم احدهما على الآخر ولهذا استنتج قوله هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام ليظهر ان الكل اذا كان مخلوقا له تعالى والمخلوق لا يساوي الخالق في ذاته ولا في صفته فقد انتفى عنه شبه الارواح وشبه الابدان فاذا انتفى هذان الشبهان وليس في المخلوقات الا الارواح والابدان وما يعرض لهما والاعراض بمعزل عن توهم الشبه لانها تابعة لا توجد بدون المتبوع من احدهما فاذن قد انتفى عنه تعالى شبه شيء من الاشياء فمن عرفه الله بانه لا يشبه شيئا من الاشياء ولا يشبهه شيء فقد عرف الله بالله لا بغيره ومن وصفه بشيء او شبهه بغيره سواء كان نورا او روحا فلم يعرف الله بالله **الحديث الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن عقبة بن قيس بن سمعان عن ابي ربيحة بالراء المهملة وفي نسخة ابي زبيحة مولى رسول الله صلى الله عليه وآله صفته لابي زبيحة بالزاي المضمومة وبعدها الباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين وابن عقبة المذكور مجهول كما ذكره بعض اهل الرجال قال سئل امير المؤمنين ع بم عرفت ربك قال بما عرفني نفسه قيل وكيف عرفك نفسه فقال لا تشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه امام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء داخل في شيء وخارج عن الاشياء لا كشيء خارج من شيء سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل شيء مبتدأ **الشرح** معنى قول السائل بم عرفت ربك اي باي وسيلة عرفت فاجاب بما عرفني نفسه اي بتعريف الله اياي نفسه لا بتعريف غيره من معلم

[لان عطف الابدان]

[مولى رسول الله]

بم عرفت

او بفعل وروايته او سماع او شهادة احد او غيرها فما يصدقه لا موصولة ومن هيهنا خرج معنى آخر لقوله ع اعرفوا الله بالله في الحديث السابق كيف عرفت الله تعالى فاجاب بانه لا يشبهه صورة مجردة كانت كصور العقول والنفوس او مادية كصور الاجسام وان ليس من شانه ان يدرك بحس او يتمثل في عقل او ينال بمثال او يعقل بقياس ليستعمله الناس وانما نسب القياس الى الناس لاختصاص استعماله بهم لتوسط منزلتهم بين العقل الخالص والوهم اذ الملائكة لا يدركون الاشياء بالقياس لارتفاع درجتهم عن الفكر وكذا الحيوانات لانحطاط درجتها عن ذلك ثم لما ذكر تنزهه سبحانه عن مشاكلة شيء من الاشياء فكان في التنزيه على هذا الوجه مظنة التعطيل وقد زلت اقدام كثير من المنزهة في هذا المقام حتى وقعوا في التعطيل كما زلت اقدام كثير من مشبهي هذا المقام حتى وقعوا في التشبيه فكلا الفريقين نظروا بالعين العوراء والحدوا وحادوا عن الطريق المثلى اما المعتزلة فنظروا بالعين اليمنى وعطلوا الله عن الخلق والفعل واما الصفاتية فنظروا بالعين اليسرى فشبهوه بالخلق اراد ان يشير الى حقيقة الامر الجامع للامرين المتوسط بين الحدين اذ كان امام ائمة العرفان وسيد سادة الايقان والايمان وقد عرف الله بالله وكما قال تعالى في القرآن واذا سألك عبادي عني فاني قريب وقال تبارك وتعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الاية وقال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فقال ع قريب في بعده بعيد في قربه اما كونه قريبا فلان قوام الفعل بالفاعل والكل من افعاله واما كونه بعيدا فلتجرد ذاته عن الخلق واستغنائه عن كل شيء ولما كانت جهة قربه على هذا الوجه هي بعينها جهة بعده وكذلك بالعكس نبه عليه السلام بهذا الكلام وقال فوق كل شيء لاحاطته بالاشياء احاطة معنوية وجودية ولا توجد لاحد لوجوده ووجوده فوق ما لا يتناهى وقوله امام كل شيء لانه مبدأ الاشياء ولا يقال له امام اذ لا مبدأ له وقوله داخل في الاشياء دخول المقوم للوجود فيما يتقوم به لا كدخول الجزء في الكل سواء كان جزءا خارجيا او ذهنيا بل بنحو لا يعرفه الا الراسخون وقوله خارج من الاشياء لانه تمام الحقيقة بل فوق التمام حيث يفيض من وجوده وجود الاشياء وليس خروجه منها كخروج شيء منفصل عن شيء واعلم ان هذه المعارف مما تقصر العبارة عن حق بيانها ولا يمكن تفهيمها لاحد ممن لم يذق هذا المشرب بالوجدان عقيب البرهان ولا يحصل الا بتعريف الله ونعلم من هيهنا انه لمن كان على بينة من ربه ثم لما ذكر كيفية معيته تع للاشياء على هذا البيان الذي ليس فوقه بيان رجع الى التنزيه ونزهه عن ان يكون لاحد غيره مثل هذه المعية الموصوفة فقال سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره واشار الى برهانه بقوله ولكل شيء مبتدأ لان الواو حالية والجملة حال والعامل فيها معنى الاشارة وبيانه ان هذه المعية المذكورة معية قيومية ولا شيء غيره قيوم للاشياء كلها اذ كل شيء غيره فله مبدأ فليس شيء منها مبدأ لما سواه فان قلت اليست النفس الناطقة مع تجرد ذاتها ومباينتها للبدن لا يخلو عنها عضو من الاعضاء ولا جزء من الاجزاء ولا قوة من القوى فهي داخلة فيها وليست بمداخلة وهي مباينة لها وليست بخارجة فهي قريبة من اجزاء البدن في بعدها وبعيدة في قربها فيكون نسبتها الى البدن كنسبة البارئ الى العالم قلنا هيهات وجوه الفرق كثيرة بين النسبتين ذكرها يؤدي الى التطويل ثم لو سلم ما ذكرت من كيفية النسبة فهي بالاضافة الى جرم صغير من اجسام العالم كالنسبة الى الارواح الكلية والجزئية باجمعها والاجرام العالية والسافلة فاين المضاهاة بين النسبتين نعم حال النفس وكيفية ارتباطها بالبدن اقرب النسب من نسبة الاله الحق الى العالم ومما روي عن النبي ص في هذا الباب انه قال انه فوق كل شيء وتحت كل شيء قد ملا كل شيء عظمته فلم يخل منه ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا هواء هو الاول لم يكن قبله شيء وهو الآخر ليس بعده شيء وهو الظاهر ليس فوقه شيء وهو الباطن ليس دونه شيء فلو دليتم على الارض السفلى لهبط على الله وفي كتب العامة كالمشكوة والمصابيح وغيرها احاديث متقاربة قريبة المعنى مما ذكر وقد روي انه قال موسى ع اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك فاني احس حسن صوتك ولا اراك فاين انت فقال الله انا خلفك وامامك وعن يمينك وشمالك انا جليس عند من يذكرني وانا معه اذا دعاني **الحديث الثالث** محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اني ناظرت قوما فقلت لهم ان الله جل جلاله اكرم من ان يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال رحمك الله **الشرح** قد مضى شرحه وقوله يعرفون بصيغة المجهول وهو الظاهر او المعلوم اي العباد يعرفون الاشياء بالله

**باب ادنى المعرفة** وهو الباب الرابع من كتاب التوحيد وفيه ثلثة احاديث **الحديث الاول** محمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي وعلي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني الذي في رجال الفاضل الاسترابادي المختار بن بلال بن المختار بن ابي عبيد وحكى عن فتح بن يزيد الجرجاني وروى عنه الصفار لم وفي نسخة ابن بلال الهمداني جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني صاحب المسائل لابي الحسن واختلفوا انه هو الرضا ام الثالث عليهما السلام والرجل مجهول والاسناد اليه مدخول وفي فهرست الشيخ فتح بن يزيد الجرجاني من اصحاب الهادي ع له كتاب روى عنه المختار ابن هلال المختار عن ابي الحسن ع قال سألته عن ادنى المعرفة فقال الاقرار بانه لا اله غيره ولا شبه له ولا نظير له وانه قديم مثبت موجود غير فقيد وانه ليس كمثله شيء **الشرح** عن ادنى المعرفة اي اقل ما يحصل للدخول في الاسلام ولا يسع لاحد من الناس التجاوز عنه وهو الاقرار بهذه الامور وقوله مثبت موجود تاكيد لوجود الموضوع بعد التوحيد في الالهية وسلب الشبه والنظير مع الصمدية والقدم فان مجرد الاتصاف بالامور الكلية العقلية لا يوجب الحصول بالفعل في العين فان الحكماء اثبتوا اولا في علمهم المسمى بالعلم الكلي والفلسفة الاولى صفات واجب الوجود وبينوا وحدته ثم اثبتوا في علمهم المسمى بالالهي ومعرفة الربوبية وعلم المفارقات ذاته تع وصفاته وقوله غير فقيد اي غير عادم لشيء من الاشياء الكمالية وصف ولهذا ليس كمثله شيء اذ الصفات الشيء لا اباه في الوجود والفعل لا بنائه الفاعل واعلم ان للتوحيد مراتب بمعارف الايمان اربع درجات ونتيجة التمثيل كقشر الجوز وقشر قشره ولبه ولب لبه الدرجة الاولى ان يقول باللسان لا اله الا الله وقلبه غافل عنه او منكر له كتوحيد المنافق والثانية ان يصدق بمعنى اللفظ

قلبه

وهو السادس عشر والمائتان

واعزه

وهو السابع والعشرون والمائتان

بالله

قلبه كما يصدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد وليس بعرفان والثالثة ان يعرف ذلك بطريق الكشف بالبرهان بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بانه يرى اشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة من الواحد القهار والرابعة ان لا يرى في الوجود الا واحدا وهو مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفناء في التوحيد فالاول موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان والثاني موحد بمعنى انه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب وليس فيه انشراح وانفتاح ولكنه يحفظ صاحبه عن العذاب في الآخرة ويصحح صلوته وصومه وسائر اعماله الحسنة وثوابه بها في الآخرة وهذا العقد قابل للتضعيف والتحليل بالحيل في البدعة ولدفع حيلة المبتدع عن حل يقصد بها احكام هذه العقيدة على قلوب المسلمين ويسمى كلاما وصاحبه متكلما والمتكلم في مقابلة المبتدع ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقيدة عن قلوب العامة بالمجادلة والثالث موحد بمعنى انه لم يشاهد الا موثرا واحدا ويرى انه لا فاعل بالحقيقة الا الواحد والوسائط مترتبة في القرب والبعد نعم لحصول ما منه على الترتيب الضروري لا لكونها علل الايجاد بخلاف ما عليه الاشاعرة وقد مر في بعض الاحاديث انه تعالى اجل من ان يباشر الاشياء والرابع موحد بمعنى انه لم يحضر في شهوده غير الواحد الحق فلا يرى الكل من حيث هو كثير بل من حيث هو واحد لان الماهيات المختلفة لا وجود لها الا بالوجود والوجود بذاته موجود وله حقيقة واحدة متفاوتة الدرجات والمقامات ولكل منها خواص ولوازم تنتزع منه ويصدق عليه وهي المسماة بالماهيات والاعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود ولا هي مجعولة وكذا الاعدام والنقايص التي تتعلق بها جعل وتابعة لا وجود لها فالحقيقة على صرافة وحدتها الذاتية التي لا مثل لها ولا شبه ولا ند ولا ضد اذ ليس هذه الوحدة وحدة عددية يحصل بتكررها العدد سواء كان في العين او في الذهن ولا جنسية ولا نوعية ولا مقدارية ولا غير ذلك من اقسام الوحدة فهذا هو الغاية القصوى في التوحيد فالاول كالقشرة الخارجة من الجوز والثاني كالقشرة الداخلة منه والثالث كاللب والرابع كالدهن المستخرج من اللب وهذا ما ذكره الغزالي في كتاب الاحياء تمثيل لمراتب التوحيد الاربع وعليك بالموازنة بين المثال والممثل له في نقل المراتب ثم في احكامها ليتضح لك ويستخرج بهذه الموازنة احكام كل مرتبة ايضا ان كانت الاذهان قاصرة عن ادراك المرتبة الاخيرة واحكامها ولكن لا اقل من التسليم وعدم التلقي بالجحود والانكار والله ذو الفضل العظيم

**الحديث الثاني** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن طاهر بن حاتم في حال استقامته قال الطوسي في فهرسته غال كذاب اخو فارس وفي موضع اخر طاهر بن حاتم بن ماهويه ذكره محمد بن عيسى يقطين غال وقال في كتاب اخر انه كان مستقيما ثم تغير واظهر القول بالغلو وقال ابن الغضائري طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني اخو فارس كان فاسد المذهب ضعيفا وقد كانت له حالة استقامة كما كانت لاخيه ولكنها لا تثمر قال كتبت الى الرجل يعني الكاظم ع كانوا لم يسمونه باسمه خوفا من اعدائه وكان ع مستورا ومحبوسا ما الذي لا يجتزئ في معرفة الخالق بدونه فكتب اليه لم يزل عالما وسامعا وبصيرا وهو الفعال لما يريد وسئل ابو جعفر ع عن الذي لا يجتزئ بدون ذلك من معرفة الخالق فقال ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء لم يزل عالما سميعا بصيرا **الشرح** الاجتزاء الاكتفاء قد اشرنا الى ان للايمان مراتب الذي كلف به من العقائد جميع المكلفين قويهم وضعيفهم وعليه تنحصر اعمالهم كصلوتهم وصومهم وزكوتهم وحجهم وطاعاتهم ومبراتهم وكفهم عن معاصيهم وسيئاتهم وبدونه لا ينتفعون بالطاعات ولا يثابون بترك السيئات ولا يقع لهم النجاة من العذاب يوم الجزاء والحساب هو ان يعتقد ان لهم الها واحدا لا شريك له في ملكه وانه دائم لا يزول وانه قادر على كل شيء فعال لما يريد عالم بالجزئيات فيسمع ويرى دعاء المدعو ويقضي الحاجات وانه ارفع واجل من كل شيء فليس كمثله شيء وهو السميع البصير فهذه عقائد يجب على كل بالغ ان يعتقدها اذ لا يصعب على احد منهم دركه ولا حاجة الى تقريرها لانه الكلام بل الغرائز مجبولة على الاذعان بها والقبول عند القاء الملقي اياها وتلقينهم بها لولا بدع المبتدعين ووساوس المضلين فيقع الاحتياج عند ذلك الى من يحرس هذه العقائد ويحفظها عليهم عن تحليل اهل البدع ولو بمقدمات جدلية ومسلمة عند الخصم اذ الغرض من صنعة الكلام دفع شرهم عن عقائد القلوب ولو باستعمال الحيل الكلامية كما ان الغرض من الجهاد والمحاربة مع الكفار دفع شرهم عن الابدان ولو بالخدع والحرب خدعة واما معرفة هذه الامور من العلم بالله وتوحيده وذاته وصفاته وكيفية علمه وقدرته وسمعه وبصره ومشيته وارادته بنور البصيرة ومشاهدة الباطن فهي امر وراء اعتقاد العامي وايمان الكلامي وليس ذلك مما يتيسر لكل واحد ويقع في وسع كل مكلف بل هو نور من انوار فضل الله يختص به من يشاء من عباده

**الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحسن علي بن يوسف بن بقاح بالباء المنقطة تحتها نقطة والقاف المشددة والحاء غير المعجمة كوفي ثقة مشهور صحيح الحديث روى عن اصحابنا ابي عبد الله ع وفي فهرست الشيخ ترجمة معاذ بن ثابت الحسن بن علي بن يوسف المعروف بابن بقاح عن سيف بن عميرة عن ابراهيم بن عمر اليماني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان امر الله عجيب الا انه احتج عليكم بما عرفكم من نفسه **الشرح** يعني ان معرفة ذاته وصفاته الحقيقية كما هي فوق ادراك كل احد لكل العقول والاذهان وتبهر الالباب عن كنه جلاله وعلو عزه وكماله الا انه مع ذلك لكل احد نصيب عن لوامع اشراقات نوره قل او كثر فله الحجة على كل احد بما عرفه من اثبات وجوده وكمال صنعه وجوده فوقع التكليف بمقتضى المعرفة والعمل بموجبه

## باب المعبود

وهو الباب الخامس من ابواب كتاب التوحيد والغرض منه ان المعبود هل هو مفهوم الاسماء الحسنى التي هي امور كلية عقلية او هو الذات المسمى بها وهو المراد من المعنى في قول الصادق ع ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد اما كون الاسم بمعنى اللفظ الها معبودا فالظاهر انه لم يظهر به ذهب اليه وهم احد وكذا المراد من اتخاذهم من كون الاسم غير المسمى او عينه وسيتضح لك حقيقة الحال وكنه المقال في كلا المقامين وفيه

يوسف بن عبد الله كوفي كتب الرجال التي بايدينا

## باب المعبود

ثلثة احاديث **الحديث الاول** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن الحسن بن محبوب عن ابن رئاب عن غير واحد عن ابى عبد الله عم قال من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التى وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه فى سرائره وعلانيته فاولئك من شيعة امير المؤمنين حقا وفى حديث اخر اولئك هم المؤمنون حقا **الشرح** قوله من عبد الله بالتوهم المراد من التوهم احد معنيين اما الاعتقاد المرجوح او نفس المعنى الذى فى الوهم والذهن بان يعتقد ان المعبود هو الامر المتصور المرتسم فى الذهن ولا شك ان هذا الاعتقاد كفر وكذا التوهم الضعيف الذى لم يبلغ حد الاذعان وقوله من عبد الاسم دون المعنى اى الهوية اللطيفة والذات الاحدية اى مفهوم اللقب ومعنى المشتق فقد كفر لانه عبد الشئ الذى لا وجود له اذ المفهوم الكلى لا يوجد بنفسه لا فى الوهم والله منزه عن ان يكون معنى مفهوما كليا وقوله ومن عبد الاسم والمعنى اى عبد مدلول اللفظ الكلى وعبد الذات الحقيقية جميعا فقد اشرك اذ عبد شيئا فضمه مع المعبود الحقيقى غيره فى العبادة وقوله ومن عبد المعنى اى الحقيقة الالهية بايقاع الاسماء عليه بمعانيها ومدلولاتها الكلية وهو المراد بقوله بصفاته التى وصف بها نفسه كما فى قوله تعالى وهو السميع العليم وهو العزيز الحكيم وقوله هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ له الاسماء الحسنى الى غير ذلك مما وصف الله به نفسه فى كتابه او فى سنة رسوله ولا شك انها معان مختلفة ومفهومات متكثرة لكنها مع اختلافها وكثرتها مما يصدق على ذات واحد احد ليس فيه شوب كثرة بوجه من الوجوه اصلا لانه محض حقيقة الوجود والوجود الصرف الذى لا اتم منه وهذه الصفات الثبوتية مما يقتضى وجودها فى شئ كثرة لا فى الذات ولا فى الحيثيات كما وقعت الاشارة اليه وسيظهر لك فى تضاعيف تقاويلنا فى مستانف الاحاديث الاتية تمام ظهور ان اسماء الله الحكيم فانتظره مترقبا مفتشا وقوله فعقد عليه قلبه الضمير فى عليه راجع الى ايقاع الاسماء اى اعتقد باطنه ان ذاته تعالى وان جل وعظم ان يحيط بكنهه او يقع فى وهم او عقل الا انه مما يصدق عليه معانى هذه الاسماء ويوصف بها من غير لزوم كثرة او تغير فان قلت اذا استحال حصول الحقيقة الالهية والهوية الاحدية الوجودية فى شئ من المدارك والعقول فمن اين يعرف اتصافها بهذه الصفات وكيف يحكم عليه بصدق مدلولات هذه الاسماء وقد قلنا البرهان العقلى يؤدى بنا الى ان نعتقد ان سلسلة افتقار الممكنات ينتهى الى مبدء موجود بذاته بلا سبب وانه احدى الذات بلا تركيب بوجه وكونه تام الحقيقة بلا نقص وقصور وانه صرف الحقيقة التى لا اتم منه وان له من كل ما هو كمال للموجود بما هو موجود غاياتها ونهاياتها وحيث لا مخرج عن النقيضين فله من كل صفة كمالية ونعت وجودى اشرفها واتمها وارفعها فله الاسماء الحسنى والصفات العظمى والامثال العليا وبالجملة ليس من شرط الحكم على امر بمحمول ان يعقله واوصافا كلية ان يوجد ذات الموضوع فى العقل ويتصور ويتمثل فيه بالكنه بل يكفى لذلك تصور مفهوم عنوانى يجعل عنوانا للعقد حتى يجزم العقل بثبوت الحكم الموقع على العنوان الى ما يطابقه فى الواقع وان لم يدرك العقل كنهه وقد سبق ما يتعلق بهذا المعنى قوله ونطق به لسانه فى سرائره وعلانيته هذا الكلام يدل بظاهره على ان الاقرار باللسان شرط لتحقق الايمان كما ذهب اليه كثير من الناس والتحقيق ان الاقرار والنطق غير داخل فى حقيقة الايمان لكنه واجب فى الشرع من جهتين احديهما انه عند الامام واهل الاسلام يجرى عليه احكام الاسلام وثانيتهما من جهة وجوب الصلوة المشتملة على ذكر الله وبعض اسمائه الحسنى ولا يبعد ان يكون قوله فى سرائره وعلانيته اشارة الى هاتين الجهتين قوله فاولئك من اصحاب امير المؤمنين حقا لان غيرهم من اصحاب رسول الله صلعم كانوا من اهل الشريعة الظاهرة التى عليها مدار الاحكام الاسلامية والتكاليف البدنية وكانوا يعبدون الله بصفات التشبيه على مفهوماتها الاولية حتى الاستواء والاتيان والمجئ والابتلاء واثبات الجوارح والاعضاء عملا بظاهر التنزيل وحملهم بالتاويل ولهذا سميت اصحابهم اهل السنة والجماعة لان غاية اعمالهم المحافظة على نظام الدنيا وضبط الجماعة بالجمعة والاعياد والجيوش والعبادات التى تنوط بها المصالح الدنيوية وضرب من النجاة الاخروية التى لعامة المسلمين ولم يكن فى نفوسهم ذمائم الاخلاق وفى قلوبهم امراض الجاهلية واما امير المؤمنين عم فكان عارفا بالله بالحقيقة وعالما باسرار القرآن عابدا له فى سر القلب على البينة عاملا بمقتضى التاويل كما فى حروبه مع اهل البغى من المسلمين حافظا لاديان الناس عن الزيغ والبدع وابعادهم عن الفتنة والاهواء فلاجل ذلك اصحابه وشيعته كانوا مؤمنين حقا عارفين بالله موحدين له عن التشبيه والتعطيل عابدين للذات الاحدية لا للاسماء والصفات عينا فى السر والعلن وطاعة بالقلب والبدن فهم لاجل ذلك صاروا من اصحاب امير المؤمنين حقا الا ترى ان كميل بن زياد النخعى الذى كان اصبح مؤمنا حقا وصدقه رسول الله صلعم فيما قال كان من اصحاب امير المؤمنين عم **الحديث الثانى** علي بن ابرهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سئل ابا عبد الله عم عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق قال فقال لى يا هشام الله مشتق من اله واله يقتضى مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت زدنى قال ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل به اعداءنا والملحدين مع الله جل وعز وغيره قلت نعم قال فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرنى احد فى التوحيد حتى قمت مقامى هذا **الشرح** الاشتقاق افتعال من الشق وهو اخذ شق الشئ وهو نصفه وفى الحديث ولو بشق تمرة والاشتقاق فى اللفظ اخذه منه كان الماخوذ نصفان مادة

اصحاب امير المؤمنين

وان الاقرار باللسان واجب غير داخل فى حقيقة الايمان

رصيفة

وصيغة فاخذ مادته من المشتق منه تناضل فلان عن فلان اذا تكلم بعذره ورمى عنه وحاج مع اعدائه وذب عنه من نضله نضلا اى غلبه وانتضلوا وتناضلوا رموا للسبق والاتحاد في الاصل المبل والعدول عن الشئ ثم غلب استعماله في العدول عن الحق وحد القبر الشق الذى جعل في جانب القبر لموضع الميت لانه قد امبل عن الوسط قوله الله مما هو مشتق اى الله كانه وقع بدلا عن اسماء الله او عطف بيان لها كانه قيل لهاشام عن اسماء الله والاشتقاقها وسئل خاصة عن الله مما هو مشتق قوله ثم مشتق من اله اعلم انه جامد او مشتق فالمختار عند جماعة من النحاة كالخليل واتباعه وعند اكثر الاصوليين والفقهاء ان لفظ الجلالة اسم علم لير بمشتق واستدلوا بوجوه ضعيفة احدها انه لو كان مشتقا لكان معناه معنا كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه وح لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض ولا الكافر يدخل به في الاسلام كما يقول لا اله الا الرحيم او الملك بالاتفاق ويرد عليه انه يجوز ان يكون اصله الوصفية الا انه نقل الى العلمية والثاني ان الترتيب العقلى يقتضى ذكر الذات ثم تعقيبه بذكر الصفات نحو زيد الفقيه الاصولى النحوى ثم انا نقول الله الرحمن الرحيم ولا نقول بالعكس فنصفه ولا نصف به فدل ذلك على ان الله اسم علم ويرد عليه ان هذا لا يستلزم العلمية لجواز كونه اسم جنس او صفة غالبة تقوم مقام العلم في كثير من الاحكام والثالث قوله تعم هل تعلم له سميا وليس المراد الصفة والا لزم خلاف الواقع فوجب ان يكون المراد اسم العلم وليس ذلك الا الله ولا حجة فيه لمنع تالى الشق الاول وانسدا بان المراد من الصفة كالها المعرى عن شوب النقص والرابع انه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة فلا بدله من اسم خاص يجرى عليه تلك الصفات لان الموصوف اما اخص او مساو للصفة وفيه اولا ان هذه مغالطة نشأت من الاشتباه بين احكام اللفظ واحكام المعنى فان الاختصاص بالنعوت والاوصاف يوجب مساواة نفس الموصوف او اخصيتها بالقياس الى معنى الصفة لا وقوع لفظ مخصوص بازاء الذات واين هذا من ذلك وثانيا انه على فرض التسليم لا يتم لزوم العلمية لان تخصيص بعضها ببعض وذلك لا يقتضى الانتهاء الى التعيين الشخصى لان انضمام الكلى الى الكلى لا يفيد التشخص غاية ما في الباب ان يصير المجموع كليا منحصرا في واحد وثالثا انه يرد عليه ما اوردوا على الثانى واما القائلون بالاشتقاق فحجتهم امور منها قوله تعم وهو الله في السموات وفي الارض اذ لو كان علما لم يكن ظاهر هذه الاية مفيد معنى صحيح كما زعمه بعض المعاصرين من انه يشعر بالمكانية لان ذلك لا يتعلق بمباحث الالفاظ وفي القرآن الالفاظ الموهمة للتجسيم كثيرة بل لان العلم الجامد لا يصلح معناه للتقييد بالظروف ونحوها فلا يصح ان تقول زيد انسان في الارض والطير حيوان في الهواء والكوكب جسم في السماء والجواب ان الاسم قد يلاحظ معه معنى يقتضى اشتهار مسماه به فيتعلق بالظرف كما في اسد على لتضمنه معنى الصائل او المقدم ومنها انه لما كانت الاشارة ممتنعة في حقه تعم كان العلم له ممتنعا ومنها ان العلم للتمييز ولا مشارك له حتى يميز بينه وبين غيره فلا حاجة الى العلم واجيب عن الوجهين بان وضع العلم لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى الاشارة الحسية وبانه لا يتوقف على حصول الشركة ثم القائلون بالاشتقاق اختلفوا فقيل اشتقاقه من اله بالفتح الهة اى عبد عبادة وانه اسم جنس يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود الحق ولم يطلق على غيره ولاجل ذلك ذهب من ذهب الى علميته وقيل اشتقاقه من اله الى فلان اى سكنت فان النفوس لا تسكن الا اليه والعقول لا تقف الا لديه لانه غاية الحركات ومنتهى الاشواق والطلبات كما برهن عليه في الحكمة الالهية ولان كمال المحبوب لذاته الابذكر الله تطمئن القلوب وقيل من اله في الشئ اذا تحير فيه لان العقل يقف بين الاقدام على اثبات ذاته نظرا الى وجود مصنوعاته والتكذيب لنفسه لتعالى ذاته عن ضبط وهمه ودركه ولذلك قال المحققون ان السالك الواصل الى درك الواجب لذاته هو نحو البرهان لا العقل كما اشرنا اليه سابقا اذ ليس له الا ان يقر بالوجوب والكمال بالنظر الى معنى الوجود مع الاعتراف بالعجز عن ادراك الجمال فقد تحيرت فيك خذ بيدى يا دليلا لمن تحير فيكا وقولهم انه مشتق من اله يحتمل هذه الوجوه الثلثة وقيل من لوه وهو ذهاب العقل وهو بالحقيقة ثابتة للذوات بالنسبة الى نور المهيات وحاصل الانبياء سوقه الوصول الى ساحل بحر العرفان المستغرقون في لجة الايقان والواقفون في ظلمات الجهل من العمياء والمترجحون في تيه الخذلان وقيل من لاه يلوه اى تعاظم وتقدم وهو تعم متقدم عن شوب مشابهة الممكنات متعال عن وصمة مناسبة المحدثات وقيل من لاه يلوه اذا احتجب لانه بكنه صمديته محتجب عن العقول فانه انما يستدل على كون الشعاع مستفادا من الشمس بدورانها معها وجودا وعدما وطلوعا وافولا وشروقا وغروبا ولو كانت الشمس ثابتة في كبد السماء لما حصل الظن بكون الشعاع مستفادا منها ولما كان ذاته تعم باقيا على حاله والممكنات على نظامها ما يعدله باقية ببقائه والمهيات معدوما بانفسها والاعيان مظلمة الذوات بذواتها الا انها مرائى للحقيقة الاول ومجالى الظهور نوره فاختفى الحق بالخلق وظهر الخلق بنور الحق فلا سبب لاحتجاب نوره الا كمال الظهور فالحق محجوب والخلق حجاب وقيل من اله الفصيل اذا ولع بامه لان العباد يتضرعون اليه في البليات واذا مسهم الضر دعوا ربهم منيبين اليه وقيل من اله الرجل باله اذا فزع من امر نزل به فالهه اى اجره والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله ولا يجار عليه فهذه بجملتها الاختلافات وتعرف الوجوه المذكورة في كل طرف والحق الحقيق بالتصديق ان وضع الاسم المخصوص للذات الاحدية والهوية الموجودية مع قطع النظر عن النسب والاضافات غير متصور اصلا لان تلك الذات غير معقول للبشر ولا يشار اليه بعقل او حس والغرض من وضع الالفاظ والنقوش الكتابية ليس الا الدلالة على ما في الاذهان من المعانى الذهنية الدالة على الحقائق الخارجية اذ لو كانت الحقيقة بنحو وجودها الخارجي حاضرا عند المخاطب ينبغى اعتبار اللفظ والعبارة يستغنى عن البيان بل لا يحتاج عند ذلك الى اشارة حسية ولا عقلية لانها مدركة بصريح المشاهدة ولما لم يتصور لحقيقة البارى صورة ذهنية مطابقة لذاته فلا يمكن الدلالة عليه ولما لم يكن حضور ذاته الا بصريح ذاته واشراق نور وجهه

اختلفت اقوال علماء اللسان في لفظ الله تعالى انه

الصفات كلها مخصوصة بذاته

ومعنى القائلين بالاشتقاق ان كلمة الله مشتق وان دل عليه

الكريم وذلك بعد فناء السالك عن تعين ذاته وانه كالعجل النبشر والفاظه اذ هو شبه في طريق الحق من الباطن وحينئذ فلا اسم ولا رسم ولا نعت قال السالك
ما دام في حجاب وجوده وعينه فلا فائدة للالفاظ في حقه واذا وصل الى الشهود الحقيقي فلا اثر منه عند الغير كما قيل ابن مدعيان در طلبش بي
خبرانند كانرا كه خبر شد خبري باز نيامد ومن هيهنا تبين ان وضع الالفاظ انما هو للمفهومات والصور الذهنية لا للاعيان الخارجية وقد
بسطنا القول في هذا المقام في تفسير آية الكرسي فظهر ان اسم الله من الالفاظ المشتقة واقرب الوجوه المذكورة في اشتقاقه هو الوجه الاول من الوجوه
الثلثة المذكورة اولا وهي اولى من البواقي فيجب حمل كلامه ع عليه وح يكون الاله مصدرا بمعنى المفعول اى المالوه وهو المعبود بالحق فقوله والاله
يقتضي مالوها معناه ان هذا المفهوم المصدري ان يكون في الارض الخارج موجودا هو ذات المعبود الحقيقي ليدل على ان مفهوم الاسم غير المسمى ولذا بمقتضى
عقبه بقوله والاسم غير المسمى قوله من عبد الاسم دون المعنى الى قوله فذلك التوحيد قد تقدم تفسيره فلا نعيده الا ان هيهنا زيادة وعليها بحثا تحقيق
لطيفا وهو انه قال في الشق الاول فقد كفر ولم يعبد شيئا وفي الشق الثاني فقد كفر وعبد اثنين فيرد عليه ان عبادة الاسم ان لم يكن عبادة فكيف وقع
الاشتراك في الثاني وان كان عبادة فكيف حكم في الاول بانه لم يعبد شيئا والجواب ان المراد في الاول انه من عبد الاسم لم يعبد شيئا محققا في الواقع بل امرا
وهميا لان المراد من الاسم هو المفهوم الذهني الذي لا ثبوت له في العين ففي عبادة الاسم وحده العبادة لغير معبود موجود وفي عبادة الاسم والمعنى وجد
العبادتان احديهما لشيء والاخرى لغير شيء ففي الشق الثاني وقع الاشتراك في نفس العبادة والوجه الآخر ان من عبد الاسم مجردا او مع المعنى فلم يعبد
شيئا محققا لكنه زعم العابد انه عبد امرا محققا فوقع في الشق الثاني الاشتراك في العبادة والمعبود جميعا على اعتقاده وزعمه فيكون كافرا قوله فهمت يا
هشام هذا الكلام ايضا يدل على ان المراد من الاسم مفهومه الذهني لا اللفظ المسموع الحادث بارادة الالفاظ والا لم يكن في فهم انه غير المسمى صعوبة
ولم يحتج الى بيانه وبرهانه سيما في اسماء الله فان المسمى قديم والالفاظ حادثة فهذه الالفاظ المسموعة هي اسماء الاسماء وتلك الاسماء هي مفهوماته الاولية
ولهذا وقع الخلاف في ان المشتقات هل هي عين ما تصدق عليه حملا وذاتا ام لا فانك اذا قلت زيد كاتب فقد حكمت بالاتحاد بينهما اذ الحمل هو
عبارة عن الاتحاد بين الذات الموضوع ومفهوم المحمول مع ان الحكماء اتفقوا على ان العرضيات موجودة بوجود آخر غير وجود موضوعاتها
فوقع الاشكال في حملها على الموضوعات والتحقيق ان مطلق الحمل هو مطلق الاتحاد وان اتحاد الذاتيات مع الذات اتحاد بالذات وبالحقيقة واتحاد
العرضيات معها اتحاد بالعرض وبالمجاز فان الموضوع كزيد مثلا اذا وجد في العين فوجوده بعينه وجود ذاتياته كالانسانية والناطقية والحيوانية
والحساسية وغيرها لان جميعها داخلة في ماهيته وذاته فيكون كلها محمولة عليه بهو هو بالذات لان وجوده بعينه وجودها واما عرضياته كا
الضاحكية والكاتبية والابيضية وغيرها فليس وجوده وجود هذه الاشياء لان معانيها خارجة عن معنى ماهيته وذاته فليست محمولة عليه بالذات
لكنها لما كانت عارضة له ووجوداتها قائمة متحدة مع وجوده في الاشارة الحسية فيحمل المشتقات الماخوذة منها على موضوعها حملا با
لعرض لا بالذات اذا فهمت هذا المقام فاعلم ان الحق الاول تعالى ذاته نفس الوجود الصرف بلا ماهية اخرى فجميع مفهومات الاسماء والصفات خارجة
عنه فصدقها وحملها عليه ليس كصدق الذاتيات على الماهية اذ لا ماهية له كلية ولا كصدق العرضيات اذ لا اقسام لافرادها بذاته تعالى ولكن ذاته تعالى بذاته
الاحدية البسيطة مما ينتزع منه هذه المفهومات ويحمل عليه فالمفهومات كثيرة والجميع غيره والذات وجود واحد بسيط بنفسه موجود فالكل
بحسب المفهوم غيره وخارج عنه وبحسب المصداق عينه ومن هذه الجهة يشبه حملها عليه حمل الذاتيات وليس بذاتيات اذ لا ماهية له ولذلك قال ان لله
تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم عين المسمى لكان كل اسم الها اى لو كان مفهوم كل اسم عين الذات الاحدية المسماة به لكان كل مفهوم الها آخر ولكان
في الوجود تسعة وتسعون الها تعالى القيوم عن ذلك علوا كبيرا وذلك لانها من حيث مفهوماتها متكثرة متخالفة ليس بعضها صادقا على البعض
ولا محمولا عليه ولكن الله هو بنيته البسيطة الوجودية معنى اى حقيقة يدل عليه بهذه الاسماء لصدقها كلها عليه وكلها غيره من حيث مفهوماتها اذ لا
توجد بنفسها الا في الذهن بل التحقيق ان ما سوى الوجود من المفهومات والماهيات الكلية ليست موجودة لا في الذهن ولا في الخارج وانما الموجود
في كل موطن ومشهد هو نحو من انحاء الوجود دون الماهية المسماة عند الصوفية بالعين الثابتة ولذلك قالوا الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود
قوله ع بالخبز اسم للماكول الى قوله والنار اسم للمحرق هذه حجة اخرى على ان مفهومات الاسماء غير ما هي بازائها من المسميات وكذا كل ماهية وكل
كلي طبيعي ومفهوم عقلي غير ما هو موجود في العين من افراده فان مفهوم الماكول اسم لما يصدق عليه كالخبز ومفهوم المشروب يصدق على الماء ومفهوم الملبوس
على الثوب والمحرق على النار وكذا الرائحة على المسك واللون القابض للبصر على السواد والجوهر القابل للابعاد والنامي والحساس والحي والناطق على زيد
ثم اذا نظرنا الى كل من هذه المعاني في نفسها وجدناها غير محكوم عليها باحكامها فان معنى الماكول غير ماكول انما الماكول شيء آخر كالخبز وكذا مفهوم
المشروب غير مشروب والملبوس لا يلبس معنى الملبوس بل يلبس الثوب والمحرق للاشياء العلوم الكلي بل كالنار ونحوها فالماكول غير ماكول والمشروب
غير مشروب والملبوس غير ملبوس والمحرق غير محرق وهذا في العرضيات ظاهر والحكم في الذاتيات كذلك فاللون اى مفهومه ليس بلون ولا القابض للبصر
بقابض للبصر ولا الجوهر مفهومه جوهر ولا مفهوم القابل للابعاد قابل للابعاد ولا ماهية الانسان انسان ولا الهاجسية ولا حيوان ولا حساس ولا
حركة ولا نطق ولا كتابة ولا ضحك ولا شهوة ولا غضب فاذن قد ثبت لك وتحقق ان الاشياء بذواتها غير مسمياتها الموجودة ثم انظر و
تامل كيف وقعت الاشارة بهذا الكلام الصادر عن معدن الحكمة والتحقيق الى هذا المطلب الدقيق والمقصد العميق الذي عجز عن دركه اذهان

في بيان ان الحق تعالى الاقل عن النفس عين العين بلا مهية اخرى

اجهتها العقول وقصرت عن فهمه افهام الفحول حتى زعموا ان الماهيات مجعولة والوجود غير موجود وزعموا ان مفهوم الانسان في الذهن انسان وهو جوهر
نام حساس ناطق ولم يستشكلوا من جملة ذلك الا كونه جوهرا لزعمهم ان المفهومات حالة في الذهن والذهن محل متقوم بنفسه مستغن عما يقوم به فيلزم
عليهم عند ادراك مفهوم الجوهر صيرورته عرضا او كون ما لا يكون في موضوع كائنا فوقعوا في التفصي عنه فاذ ذهبوا في دفعه الى تمحلات وتكلفات
وتعسفات شنيعة شحنوا بها كتبهم وسودوا اوراقهم واظلموها بظلمات بعضها فوق بعض كل ذلك لاجل ذهولهم عن الفرق بين الاسم والمسمى والمفهوم
والمعنى والماهية والانية ولما كان المطلب دقيقا والخوض فيه عميقا كرر عليه السلام استفهاما فهمه من المخاطب بقوله افهمت يا هشام وقوله عليه السلام فهما تدفع به وتناضل
به اعداءنا اشارة الى ان هذا امر ادراك الشيء الدقيق وفهمه على وجه التحقيق ان يكون المدرك بحيث يتمكن من دفاع كل شبهة يرد عليه في ذلك واعداؤهم
عليهم السلام علماء الدنيا الزاغبون عن توفيقاتها وربانيتها وهم ليسوا علماء على الحقيقة وانما هم مقلدة متشبهة بالعلماء وقوله والملحدين مع الله عز وجل
وغيره تفسير الكلام والملحدين الجاعلين مع الله عز وجل الها آخر ولما قال هشام جوابا لقوله عليه السلام افهمت فهما كذا وكذا نعم اي فهمته على الوجه الذي ذكرته
قلت فقال نفعك الله به وثبتك دعاء له بالنفع به والتثبيت عليه لما فيه من عظيم النفع وفائدة العلم والتوحيد ولان التثبت عليه لاحد بحيث
لا يزلزله الشكوك ولا يزل قدمه الاوهام امر لا يمكن الا بتأييد الله وتثبيته فاستجاب الله دعاءه عليه السلام في حقه حيث قال هشام فوالله ما قهرني
احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا اي منذ ذلك الوقت الى وقتنا الان في هذا الموضع **الحديث الثالث** علي بن ابراهيم عن العباس بن
المعروف مولى جعفر بن عمران بن عبد الله الاشعري قمي ثقة صحيح صه قال النجاشي من اصحاب الرضا له كتب روى عنه احمد بن ابي عبد الله عن عبد الرحمن بن
ابي نجران قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام او قلت له جعلني الله فداك نعبد الرحمن الرحيم الواحد الاحد الصمد قال فقال ان من عبد الاسم دون المسمى بالاسماء فقد
اشرك وكفر وجحد ولم يعبد شيئا بل اعبد الله الواحد الاحد الصمد المسمى بهذه الاسماء دون الاسماء ان الاسماء صفات وصف بها نفسه **الشرح** معنى
هذا الحديث ينكشف مما ذكرناه من شرح الحديث المتقدم والذي قبله وقوله ان الاسماء صفات صريح فيما ادعينا مرارا ان المراد من الاسماء هي المفهومات الكلية
ومن المسمى الذات الموصوفة بها واعلم ان الفرق بين الاسم والصفة كالفرق بين المركب والبسيط كما مرت الاشارة اليه اوائل كتاب العقل والجهل
كالفرق بين العرضي والعرض وكالفرق بين الماهية لا بشرط شيء والماهية بشرط لا شيء مثال ان الابيض قد يؤخذ بحيث ذلك الشيء هو الابيض
وقد يؤخذ اعم منهما فيصدق على القسمين الاولين فالابيض بالمعنى الاول صفة وعرض وبالمعنى الثاني موصوف وموضوع ومسمى
المعنى الثالث اسم يحمل على الذات الموصوفة وعلى العارض ايضا ان كان له وجود زائد كما في هذا المثال فان البياض العارض للجسم كما هو بياض
بنفسه هو ابيض بنفسه اما الحال فيما لا وجود في الصفة الا وجود الذات كما في واجب الوجود فلا وجود لاسمائه وصفاته وجودا زائدا
على وجود الذات الاحد الصمد الذي لا جزء له ولا ماهية ولا حد ولا اسم ولا رسم ولا خبر عنه ولا اشارة اليه مع ذلك مسمى بهذه الاسماء
موصوف بهذه الاوصاف بحكم البرهان فالفرق بين اسمائه وصفاته بالاعمية والاخصية على الوجه المذكور بمجرد الاعتبار لا غير فافهم وتدبر **باب**
**الكون والمكان** المراد من الكون وجود الشيء في الزمان ويعبر عنه بمتى ومن المكان وجوده في الحيز ويعبر عنه بالاين والغرض في
هذا الباب نفيهما عن الباري جلت كبرياؤه وهو الباب الثالث من كتاب التوحيد وفيه ثمانية احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي حمزة قال سأل نافع بن الازرق ابا جعفر عليه السلام فقال اخبرني عن الله متى كان فقال له متى لم يكن حتى اخبرك
متى كان سبحان من لم يزل ولا يزال فردا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا **الشرح** متى سؤال عن نسبة الشيء الى الزمان كما ان اين سؤال
عن نسبته الى المكان ثم استعملا في نفس النسبتين فيقال له متى كذا واين كذا وسبحان من التسبيح وهو التنزيه من النقائص تقول سبحته تسبيحا
وسبحانا فمعنى سبحان الله تنزيه الله وهو نصب على المصدر بفعل مضمر كانه قال ابرئ الله من السوء براءة واعلم ان معنى نسبة المتغيرات الى
مقدار تغيرها والتغير هو الحركة والزمان مقدارها فالواقع في الزمان اولا وبالذات هو نفس الحركة والاستحالة كالتسود من مكان الى مكان وتحول
له النقلة او من وضع الى وضع كدوران الفلك والفلكة او من كم الى كم فيقال له النمو والذبول او من كيف الى كيف فيقال له الاستحالة
غير الحركة كالاجسام وما يتبعها انما تقع في الزمان بتبعية الحركة لا بحسب الماهية والذات فكل ما لم يكن حركة ولا متحركا ولا له وجود علاقة
بالمتحرك فليس بواقع في الزمان فلا يصح السؤال عنه بمتى ولذلك التنبيه عليه السلام على فساد السؤال المبني عليه بقوله متى لم يكن حتى اخبرك متى كان فان
من خاصية المنسوب الى الزمان انه ما لم ينقطع نسبته عن بعض اجزاء الزمان لم ينتسب الى بعض آخر فالموجود في هذا اليوم غير موجود في الغد
في الامس ولكن الباري جل جلاله لكونه محيطا بجميع الموجودات احاطة قيومية فنسبته معيته تعم الى الثابت والمتغير والمجرد والمكاني
نسبة واحدة لم يزل ولا يزال من غير ان يتصور في حقه تغير وتجدد بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في صفته ولا في اضافته ونسبته فصح القول
بانه لا يخلو منه زمان وان تقدس وتعالى عن وصمة تغير وانفعال وشائبة حدوث وزوال ولذلك ذكر كلمة التسبيح والتنزيه وردفها
باثبات الفردانية والصمدية ونفي اتخاذ الصاحبة والولد تعالى عن ذلك علوا كبيرا **الحديث الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام من وراء النهر بلخ فقال اني اسألك عن مسألة فان اجبتني
فيها بما عندي قلت بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلام سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان وكيف كان وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو

نفس الابيض هو عين البياض وقد يوخذ هو

انه

## باب الكون والمكان

الحسن ان الله تعالى اين الاين بلا اين وكيّف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل فقبّل رأسه وقال اشهد ان لا اله الا الله و
اشهد ان محمدا رسول الله وان عليا وصيّ رسول الله والقيّم بعده بما اقام به رسول الله وانكم الائمة الصادقون وانك الخلف من بعدهم **الشرح**
سأل الرجل عن ثلثة اشياء كلها فاسدة في حقه تعالى سأل عن زمانه بمتى كان وعن كيفيته بكيف كان وعن مكانه بقوله وعلى اي شيء كان اعتماده
فان المكان في عرف الجمهور ما يعتمد الشيء عليه فنبّه ع على فساد الاولين بانه تعالى اين الاين بلا اين وكيّف الكيف بلا كيف اي انه سبحانه جعل الاين
اينا اي ابدع وجوده الخاص الذي هو به اين وهو به هو هو لا بحسب ماهيته لما بيّنا انفا ان الماهية للشيء لا يصدق على نفسها الا بالوجود
الخاص بها وليس المراد بقوله اين الاين تخلل الجعل بين الماهية ونفسها ولا المراد به جعل نفس الماهية اذ الماهيات كما علمت غير مجعولة في نفسها
لا بالجعل المركب ولا بالجعل البسيط وانما المجعول والمفاض والمفاض عليه انحاء الوجودات وبكل وجود يصير الماهية المتعلقة به محمولة على
نفسها صادقة عليها فهو تعالى بافاضة نحو خصوص الوجود افاد الاين وصيّر الاين اينا وبافاضة نحو اخر من الوجود افاد الكيف وصيّر الكيف كيفا وقوله
بلا اين له معنيان احدهما نفي الاين من الله والثاني نفيه عن الاين وهو اولى وادق تنبيها على ان الاين الذي هو من جملة مخلوقاته ما لا اين له والا
لزم التسلسل في الايون الى لا نهاية فظهر فساد ما توهمه العامة ان كل شيء فهو في اين حتى خالق الكل اجل وارفع من ان يكون له اين وكذا القياس في قوله بلا
كيف في جميع ما قلناه ثم نبّه على فساد السؤال الاخير بقوله وكان اعتماده على قدرته اي على ذاته اذ الاعتماد للشيء على الغير انما نشأ من نقصان وجوده وقصور
ذاته ونقص جوهره كالجواهر الجسمانية وما يتبعها والله تعالى تام الحقيقة والوجود وهو المبدع للاشياء فلا اعتماد له على شيء بل كان اعتماد الكل على
قدرته التي هي عين ذاته **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي
بصير قال جاء رجل الى ابي عبد الله ع فقال له اخبرني عن ربك متى كان قال ويلك انما يقال لشيء لم يكن متى كان ان ربي تعالى كان لم يزل حيا بلا كيف
ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف ولا كان له اين ولا كان على شيء ولا ابتدع لمكانه مكانا ولا قوي بعد ما كوّن الاشياء ولا كان ضعيفا قبل
ان يكون شيئا ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا ولا يشبه شيئا مذكورا ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه
لم يزل حيا بلا حياة وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون فليس لكونه كيف ولا له اين ولا له حد ولا يعرف بشيء يشبهه ولا
يهرم لطول البقاء ولا يصعق لشيء بل لخوفه تصعق الاشياء كلها كان حيا بلا حياة حادثة ولا كون موصوف ولا كيف محدود ولا اين موقوف
عليه ولا مكان جاور شيئا بل حي يعرف وملك لم يزل له القدرة والملك انشأ ما شاء حين شاء بمشيته لا يحد ولا يبعض ولا يفنى كان اولا بلا
كيف ويكون اخرا بلا اين وكل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ويلك ايها السائل ان ربي لا تغشاه الاوهام ولا
تنزل به الشبهات ولا يحار من شيء ولا يجاوره شيء ولا تنزل به الاحداث ولا يسأل عن شيء ولا تاخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض وما
تحت الثرى **الشرح** الصعق ان يغشى على الانسان من صوت شديد يسمعه وربما مات ثم استعمل في الموت كثيرا لا تغشاه اي لا تغطيه الغشاء
الغطاء واستغشى ثوبه وتغشى اذا تغطى لما سأل السائل عن ربه متى كان اراد التنبيه على فساد هذا السؤال بوجه برهاني مع زيادة تفريع فقال ويلك
انما يقال لشيء لم يكن متى كان معناه ان متى لما كان عبارة عن نسبة المتغير الى الزمان وهذا يستلزم ان يكون الموجود في شطر من الزمان غير موجود
فيه سابقا ولا لاحقا فاذا قيل للشيء متى كان فمعناه السؤال عن خصوصية الوقت الذي اتفق وجوده فيه دون سائر الاوقات كما اذا قيل اين كان
فمعناه السؤال عن خصوصية مكانه الذي وجد فيه دون سائر الامكنة وبالجملة الزمان لكونه مقدار الحركة علة تغير الاشياء الزمانية ولا علة
لتغيره لانه بنفسه متغير وهويته امر غير قار الذات وان المكان علة تكثر الاشياء المكانية ولا علة لتكثره وانقسامه لانه بنفسه قابل للتكثر وتجزيه
الى اجزاء متباينة في الوضع فالباري جل وعز لما لم يكن وجوده زمانيا لانه غير متغير اصلا بل مبدع الزمان وما فيه وما معه فلم يجز في حقه ان يقال
كان او سيكون او كائن الان بمعنى الحصول على التجدد والاضطرار ولما لم يكن وجوده مكانيا لانه غير متكثر ولا متجزٍ بوجه من الوجوه بل هو جاعل المكان
وما معه ولم يجز في حقه ان يقال هنا او هناك او فوق او تحت شيء او على شيء او في شيء الا بالتجوز والاضطرار اذا تقرر هذا فقوله في كلامه ع مرتبة احدها
الاشارة الى نفي كونه زمانيا وهو قوله ان ربي تعالى كان ولم يزل حيا بلا كيف اي بلا حيوة زائدة كما في الاجسام الحية التي حيوتها كيفية نفسانية
ولفظة كان تامة ومعناه لضرورة الاخبار غير شائبة تغير وعدم تغير وجوده وقوله ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف معناه انه لم يجز في حقه
ان يقال كان ومقابله الذي هو لا كان لان مثل هذا الكون الذي يقع فيه التغير هو كون امر وجوده عارض زائد على ذاته كوجود كيف من
الكيفيات الزائدة على الذوات والثانية الاشارة الى نفي المكان عنه تعالى وهو قوله ولا كان له اين ولا كان في شيء ولا كان على شيء وقوله ولا ابتدع
لمكانه مكانا معناه ولا اوجد مكانا الا ان يكون ذلك مكانا له بل اوجد المكان لا مكنة للمتمكنات لا لنفسه لانه مجرد عن المكان والثالثة
الاشارة الى نفي الكيفية الزائدة عن ذاته الموجبة للتغير والانفعال كالقوة بعد الضعف بقوله ولا قوي بعد ما كوّن الاشياء كغيره من الفاعلين
الذين فعلوا افاعيلهم لاجل غايات كمالية لحقتهم وتقوى بها ذواتهم وكالضعف قبل الفعل بقوله ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا كغيره
من الفواعل الطبيعية التي كانت غيرها اما كثيرا الطبيعية ضعيفة القوة فاذا حركت موادها الى الكمال اشتدت قوتها بعد الضعف كالنوى
ولا استيحاش الحاصل عند التفرد عن الامثال والاشباه كما في الانسان وذلك لنقص جوهره وقصور وجوده عن الكمال وخلو ذاته عن الفضيلة التامة ف

وهو الخامس والثلثون

تبارك وتعالى

في شيء ولا كان

جاور وزد

وما بينهما

ونفي الزمان والمكان والكيفية الزائد عن ذاته تعالى

# كتاب التوحيد

استيحاشه للاعدام والظلمات فيستوحش من ذاته الخالية عن نور الفضيلة والكمال ويستأنس بغيره من امثاله واشباهه هو المراد بقوله ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا وذلك لان الاشياء الصادرة منه تعالى وجوداتها اشعة لنور وجوده ولمعات لشمس حقيقته والبحر لا يستزيد بالرشح الندا والشمس لا تستنير بلمعاتها فكيف يستأنس ذاته المقدسة بما يفيض عنه ولان زوال الاستيحاش وحصول الاستيناس انما يكون بوجود الاشياء وهو لا يشبه شيئا مذكورا سواء كان موجودا في العين او لا فان المذكور قد لا يكون موجودا بعد فالمذكور اعم من الموجود ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص الفائدة الرابعة الاشارة الى كون ذاته تعالى كل الاشياء على وجه اعلى واشرف عنها فلا شيء من الوجود وكماله الا وذاته المسلوب عنه تعالى النقائص والاعدام والشرور وهو المراد بقوله ولا كان خلوا من الملك بضم الميم قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه ولا منافاة بين هذا الكلام والذي ذكر في بعض الاحاديث السابقة من ان ذاته خلو من خلقه وخلقه خلو منه لما قد اشرنا اليه من ان النقائص والاعدام مسلوبة وانما يتعين المخلوق عن الخالق بماهياتها القاصرة الذوات الناقصة الوجودات ثم اكد ذلك بقوله لم يزل حيا بلا حيوة لئلا يتوهم ان في ابتداء وانشائه للخلق يستكمل حيوته وبقوله وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون ليعلم ان كماله بنفس ذاته وان حاله قبل الانشاء للاشياء كحاله بعد الانشاء ثم لما ذكر هذه الاصول الكلية وبينها اشار الى بعض لوازمها وما يتفرع عليها اذ ربما يذهل عنه وكما الاذهان القاصرة فنفى الكيفية عن وجوده تعالى والاين عنه والحد يعرف بها ليشبهه وان يهرم لطول البقاء كما في المعمر من البشر لوهن قواه وكلالها وضعفها بكثرة الفعل والانفعال الى ان تبطل وتدثر لان هذه القوى جسمانية في معرض الاستحالة والدثور والفناء وان يصعق لشيء باستيلاء شيء قاهر عليه بل هو القاهر على كل شيء ولخوفه يصعق من في السموات ومن في الارض ونفى عنه الحيوة الحادثة كما في الانسان فانه انما يحيى بحيوة اخرى بعد اولى حادثة والوجود الموصوف بصفة زائدة وكيف محدود واين موقوف عليه وجوده ومكان خاص مجاور لمكان آخر او مجاور عنه كما في سائر الاكوان الاينية والموجودات المكانية حيث يتوقف وجود كل منها على اينه المخصوص ومكانه المعين المباين لسائر الامكنة وفيه اشارة الى ان معيته تعالى للاشياء المكانية كما في قوله وهو معكم اينما كنتم ليست في تجرده عنها ولا تو مكانية وجهته لانها ليست على وجه التوقف والتقييد والتحديد بل لانبساط نور وجوده وسعة رحمته لا يخلو عنه فوق ولا تحت ولا سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر كما سبقت الاشارة اليه قوله بل حي يعرف وملك لم يزل له القدرة والملك اي حي بذاته لا بحيوة زائدة وانه بذاته يعرف الاشياء وبذاته يوجدها ويملكها لم يزل ولا يزال له القدرة والملك قبل وجود الاشياء ومعها وبعدها الفائدة الخامسة قوله انشأ ما شاء حين شاء بمشيته وهو انه لما ثبت توحيد ذاته ونفي الزائد عن العلم والقدرة وغيرهما فربما يتوهم ان صدور الاشياء عنه يكون على وجه الايجاب لا عن ارادة ومشية كفعل الطبائع العديمة الشعور المسخرة في افعالها فازال ذلك التوهم بان ايجاده لكل ما شاء في وقته الخاص وحينه المقدر بمحض مشيته كعلمه غير زائدة على ذاته ثم رجع الى نفي المنافي عنه تعالى تأكيدا لما سبق وتوضيحا فقال ولا يحد لان الحد انما يكون لما له جزء فيحد باجزائه وليس هو كذلك ولذا قال عقيبه ولا يبعض اي في الخارج ولا يجزأ في الذهن وقال ولا يفنى لمنافاته وجوب الوجود لاستلزامه التركيب والتبعيض لان كل ما له قوة ان يفنى وفعل ان يبقى ففيه قوة ان يفنى وفعل ان يبقى واجتماع القوة والفعل في ذات واحدة بالقياس الى امر واحد يوجب التركيب الخارجي من المادة والصورة ولهذا قال الحكماء وان المفارق عن المادة غير قابل للفناء فضلا عن الكل الذي لا جزء له اصلا بوجه من الوجوه ثم قال كان اولا بلا كيف ويكون آخرا بلا اين لما كانت اوليته وآخريته بنفس ذاته الاحدية فاوليته عين آخريته بلا صفة زائدة وآخريته عين اوليته بلا استيجاب كما في الاشياء المتأخرة الوجود عن غيرها فانها لا ينفك وجودها عن الاين والمكان الفائدة السادسة قوله وكل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين الاشارة فيه الى ان وجود الممكنات لما كانت بمنزلة اشعة واظلال لوجوده تعالى فاذا قطع النظر عن ارتباطها اليه وتعلقها به لم يبق في ذواتها الا الهلاك والبطلان فلا يبقى شيء من كل الا وجهه الكريم واذ وجوداتها وجود تعلقي وهو بما هو كذلك تعليقية استنادية فوجود الخلق والامر تبارك وتعالى لانه رب العالمين واله السموات والارضين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم رجع الى السائل بالتقريع والتوبيخ على سؤاله والاشارة الى ما يلزمه فقال ويلك ايها السائل ان ربي لا تغشاه الاوهام ولا تنزل به الشبهات الى آخر كلامه يعني ان الذي صح له ان يقال متى كان ومتى يكون من شأنه لكونه متعلقا بالزمان والمكان مقترنا بالمادة والاكوان ان يلتبسه الاوهام وتنزل به الشكوك والشبهات وان يختص وجوده بالمجاورة لشيء ومجاورة شيء عنه وتنزل الاحداث والسؤال عن اشياء لا يعلمها والندم على شيء يفعلها لانه لتعلقه بالمواد الجسمانية غير بريء عن الجهل في القول والخطأ في العمل وكذا عن السنة والنوم فيأخذه هذه الحالات ويعتريه هذه النقائص والانفعالات ولما كان الحق سبحانه تام الحقيقة والذات مبدع الموجودات وحافظها وله ما في السموات وما في الارض وما بينهما متبرئ الذات عن هذه النقائص المناسبة للوجود لعدم التعلق بالاجسام وموادها والاكوان فلم يجز السؤال عنه بمتى كان والله ولي الفضل والاحسان

**الحديث الرابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى رأس الجالوت فقالوا له ان هذا الرجل عالم يعنون امير المؤمنين عليه السلام فانطلق بنا اليه نسأله فأتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال له رأس الجالوت جئناك نسألك فقال سل يا يهودي عما بدا لك فقال اسألك عن ربك متى كان فقال كان بلا كينونة كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم وبلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية فقال رأس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه **الشرح** رأس الجالوت كان من احبار اليهود وعظمائهم اجتمعت اليهود عنده ملتمسين منه ان ينطلق بهم الى امير المؤمنين عليه السلام ويسأله عن مسائل المعضلة فلما سأله عن واحد

منها وسمع منه الجواب علم انه عم فوق ما يقوله القائلون فتح باب العلم فضولية من عنده معتقدين انه اعلم الخلائق بالله تعالى واعلم ان الذي افاده
سلام الله عليه في هذه من مسائل شريفة الهية وغوامض لطيفة ربانية غفل اكثر العلماء بل جميعها جماهير المتكلمين اولها ان وجوده تعم غير ذاته عنهاء
وانه بحت حقيقة الوجود التام الذي لا يشوبه عدم ولا نقص ولا ماهية ولا امكان وهو قوله بلا كينونة والثانية ان ليس لذاته صفة زائدة كالآنية
بل علمه وقدرته وارادته وحيوته كلها نفس ذاته فكما هو موجود بذاته فهو عالم بذاته قادر بذاته مريد بذاته حي بذاته وكذلك في جميع صفاته
الوجودية والثالثة انه سرمدية ودوام وجوده ليس بحسب كمية زمانية فان الزمان بكمية العددية العارضة له وطول بنية لانصاله المقدارية
من مجعولاته ومعلولاته فيمتنع ان يتكلم بعدده بقائه او يتقدر بانصاله دوامه بل هو بذاته ازلي باق لا بمرور الدهور ولا بكرور الآنات
والشهور وهو محيط بالازال والآباد نسبته الى الازل كنسبته الى الابد والرابعة انه ليس له قبل لا قبلية بالذات والماهية اذ لا جزء لوجوده كما
للصورة ولا مقولية كالجنس والفصل ولا بالطبع والعلية اذ لا سبب لذاته يوجده ناقصا ولا تاما بل هو مسبب الاسباب من غير سبب كما ... فيه
الخامسة انه قبل كل قبل بذاته لا بقبلية زائدة عليه لان ذاته بذاته مبدأ المبادي واول الاوائل السادسة انه لا غاية لذاته ولا منتهى لوجوده ولا وجود
ولا ما لا يتناهى مدة وعدة بما لا يتناهى شدة فانقطعت عنه الغاية وسلبت عنه النهاية من كل جهة وتوضيح ذلك وتحقيقه ان التناهي واللا
تناهي وان كانا من العوارض التي تعرض للكم او المتكمم اولا وبالذات الا انهما مما يوصف باحدهما غير الكميات والمتكممات بواسطة ما يتعلق
به ضربا من التعلق ولاجل ذلك يتصف بهما اي النهاية واللانهاية القوى والكيفيات بسبب ما يترتب عليهما من الآثار والافعال فالقوى انما
يوصف باللاتناهي في العدد ان كان عدد آثارها غير متناه وباللاتناهي في المدة ان كان زمان تأثيرها غير متناه وباللاتناهي في الشدة ان كان
تأثيرها غير متناه فاذا تقرر هذا فنقول ان القوة القاهرة الالهية منقطعة الغاية مسلوبة النهاية بحسب كل من هذه الوجوه لان الصادر
من قدرته والحاصل بمشيته اعداد غير متناهية من النفوس ومبادي تحريكات في ازمنة غير متناهية من العقول فهو مما لا يتناهى في العدد
والمدة بما لا يتناهى في الشدة السابعة ان وجوده غاية الغايات ونهاية الاشواق والارادات ومنقطع الافعال والحركات وشرح ذلك مما
يطول والمه الاشارة في قوله تعالى الا الى الله تصير الامور وفي كثير من الآيات وسنعود الى ذكر نبذ من مباحث الغاية في الحديث التالي **الحديث الخامس** وهو السابع والثلثون والمائتان
وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي وروي عن ابي عبد الله عم ورواه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الكافي كثير الرواية كريم
كتب الرجال غير هذا في وصفه لا مدح ولا ذم عن ابي عبد الله عم قال جاء حبر من الاحبار الى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك فقال
ثكلتك امك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان كان ربي قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا غاية ولا منتهى لغايته انقطعت الغايات
عنده فهو منتهى كل غاية فقال يا امير المؤمنين افنبي انت فقال ويلك انما انا عبد من عبيد محمد ص وروي انه سئل عم اين كان ربنا قبل ان يخلق سماء
وارضا فقال عم اين سؤال عن مكان وكان الله ولا مكان **الشرح** الحبر بالفتح والكسر العالم وجمعه الاحبار والثكل والثكل فقدان المرأة زوجها
والمرأة ثاكل وثكلى وثكلته امه ثكلا واثكله الله امه وقد سبق في شرح الحديث السابق ما به يقع القنوع والكفاية في معنى هذا الحديث الا انا نزيد ذلك
اسبيضاحا في بيان انه تعم غاية جميع الاشياء لما فيه زيادة غموض فنقول ان الاسباب لوجود ما له سبب ينحصر في اربعة الفاعل والغاية والمادة والصورة
فالاخيرتان داخلتان في وجود المسبب عنهما احدهما ما به وجود الشيء بالقوة كالخشب للسرير والثانية ما به وجود الشيء بالفعل كهيئة السرير لانها
متى وجدت وجد هو وجد السرير بالفعل واما الاولان فهما خارجان عن وجود المسبب والفاعل ما يفيد وجود الشيء والغاية ما لاجله الفاعل ما
يحتاج الى السببين الداخلين لكونه بسيطا واما الفاعل والغاية فلا بد منهما لشيء من الممكنات لاستغنائه عنهما ثم الغاية لها اعتباران احدهما اعتبار
كونها محبوبا للوجود العلمي باعتبار علّية الفاعل فهي متقدمة على الفعل وعلى كون الفاعل فاعلا لانها علة فاعلية لفاعلية الفاعل فهي فاعل
الفاعل بما هو فاعل وهذا في الفواعل التي في هذا العالم من المختارين الذين يفعلون افاعيلهم بقصد زائد وداعية زائدة مكشوف معلوم
انهم ما لم يتصوروا غاية وفائدة لم يصيروا فاعلا بالفعل فالعلة الغائية مغايرة فيهم للعلة الفاعلة واما الاول تعم فلما كان علمه بنظام الخير في
العالم الذي هو عين ذاته داعيا لايجاده للعالم فالفاعل والغاية هناك شيء واحد بلا تغاير في الذات ولا تخالف في الجهات وثانيهما اعتبار كونها
غاية وثمرة مترتبة على الفعل فربما تأخر وجودها الخارجي عن وجود المعلول فيكون وجودها معلول معلول الفاعل كما في الغايات الواقعة
تحت الكون والحكماء قد قسموا الغاية بهذا المعنى الى ما يكون في نفس الفاعل كالفرح الحاصل من وقوع الفعل والى ما يكون في القابل كصورة الدار
في الطين والى ما يكون في غير الفاعل والقابل لكن يفعله لرضاه فلان وانك اذا تأملت حق التأمل ونظرت حق النظر الى العلة الغائية
جعلتها في الحقيقة عين العلة الفاعلية ولو في الفاعل الناقص المستكمل بفعله فان الجائع مثلا اذا اكل ليشبع فانه اذا يأكل ليشبع فانما اكل
لانه يحمل الشبع فاراد ان يستكمل له وجود الشبع فيصير حد الفعل الحد العين فهو من حيث انه شبعان بالفعل هو الذي يأكل ليصير شبعان بالفعل
فالآكل هو الشبع ومصدر المشبع ولكن باعتبارين ومرجعهما الى الضعف الوجود وقوته فهو باعتبار الوجود العقلي فاعل للفاعل وعلة غائية للفعل العلمي
وباعتبار الوجود العيني غاية للفعل ومعلول فعلم ان الغاية انما يرجع الى ذات الفاعل وظهر ان في تقسيمهم الغاية الى الاقسام مسامحة فان الفاعل
لا يبغي شيئا الا ما يعود اليه من نفع او لذة ونحوها والمحصل بفعله لرضا الغير لا يحصله الا لمصلحة تعود الى نفسه ثم اعلم انه قد وجد في كلام الحكماء ان

افعال الله غير معللة بالاغراض والدواعي وجد ايضاً كثيراً في السنتهم على طبق ما ورد في هذه الاحاديث انه تعالى غاية الغايات وانه المبدا و
الغاية وفي الكلام الالهي الا الى الله تصير الامور وان الى ربك الرجعى الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى فان كان المراد من نفي التعليل ونفي الغاية
عن فعله تعالى نفي ذلك عنه بما هو غير ذاته فهو كذلك لانه تام في فاعليته كما هو تام في ذاته لكن لا يلزم من ذلك نفي الغاية والداعي عن فعله مطلقاً حتى
يلزم العبث والجزاف تعالى عما يظنه الجاهلون بل علمه بنظام الخير الذي هو نفس ذاته علة غائية وغرض بالذات لفعله وجوده وهذا مما اشار اليه الفحول ويرتضيه
وتشهد به عقول الفحول واذهان الاعيان قال ابو علي بن سينا في تعليقاته ولو ان انساناً عرف الكمال الذي هو واجب الوجود بذاته ثم كان ينظم
الامور التي بعده على مثاله حتى كانت على غاية النظام والاحكام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بالذات الذي هو الكمال فان كان واجب
الوجود هو الفاعل فهو ايضاً الغاية والغرض انتهى ثم نقول كما ان المبدا الاول غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو ايضاً غاية بالمعنى الثاني وذلك لان
جميع الاشياء طالبة لكمالاتها متوجهة الى الخير ومتحركة في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها كما ترى المبادي الطبيعية متوجهة الى
كمالاتها وغاياتها المترتبة في الشرف والفضيلة فيتوجه دائماً لغيتها الى اشرفها وينقلب ادناها الى ارفعها وهكذا من الاخس الى الاشرف فالاشرف
من الادنى الى الارفع فالارفع الى ان يصير في آخر الاكوان الطبيعية اول الاكوان النفسانية وآخر منازل الدنيا اول منازل العقبى ثم الموجودات
على ترتيبها منازل ومراحل الى الله تعالى فلكل منها عشق وشوق اليه ارادياً كان او طبيعياً ولهذا الحكماء المتالهون المقتبسون انوار علومهم من مشكوة
نبوة الانبياء عم حكموا بسريان نور العشق والشوق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها في الوجود فلكل وجهة هو موليها والاية اشارة
ايضاً في قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وذكروا ايضاً وهو الحقيق بالتحقيق ان الفواعل الطبيعية وغيرها لا تفعل شيئاً الا لما فوقها فان القوى
الارضية ايضاً كالنفوس الفلكية والملائكة السفلية كالملائكة العلوية في ان غاية افاعيلها ما فوقها اذ الطبايع والنفوس الارضية لا تحرك لان
تحصل ما تحتها من المزاج وغيره وان كان ذلك من الضروري اللازم بل الغاية هي كونها على افضل ما يمكن لها ليحصل التشبه بما فوقها كما في
تحريكات النفوس السماوية اجرامها بلا تفاوت فكما ان تلك النفوس الكلية انما تحرك تلك الاجرام العظيمة لاجل اشراقات عقلية ترد عليها وما
تبتهج بها لتستغرق وتتشبه بمبداها العالي على الوجه الممكن ثم ان رغبتها بالتبع نفع السوافل والكائنات لا على القصد اذ العالي لا يلتفت الى السافل
بالذات فحالها كما قيل شربنا واهرقنا على الارض جرعة وللارض من كاس الكرام نصيب فكذلك بعينها حال المبادي الجزئية من الطبايع والقوى والنفوس
الارضية في تحريكاتها وتصرفاتها للمواد والاجسام من ان غاياتها واغراضها فيها البلوغ الى المراتب الكمالية الممكنة في حقها مما يطول تفصيل ذلك
تلك المواد والابدان بالقصد الاول بل على الاستخدام واللزوم فغاية كل مبدا وغرضه في فعله الوجود الذي هو فوق وجوده حتى ان فاعل التسكين
كطبيعة الارض بثقلها الذاتي كفاعل التحريك كطبايع الافلاك في ان مطلوبه ليس ما تحته وهو قرار الارض في الوسط الذي من باب لانه يلزم
ان يصير العرض غرضاً للجوهر والادنى غاية للاعلى بل مطلوبها ليس الا محافظة على كمالها وكونها على احسن حالها وافضل ما يمكن في حقها قال
بعض العرفاء لعمري ان السماء لسرعة دورانها وشدة وجدها والارض لفرط سكونها اليابسة في هذا الشان فلعمر الله لقد اتصل بالسماء والارض من
لدن بما ناله الحال الاول ما طرب بالسماطر ما رقصها فهي بعد في ذلك الرقص وغشي به على الارض لقوة الوارد فالقيت مطروحة على البساط
نشر بان لذة التجلي هي التي عبدهما وشاهده لطف الاول سلبت فتنتهما وقد قيل شعراً فذلك من عميم اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق
سكر اقول فافهم هذا المقام فهم حق يليق لا فهم شعري تفكيري ومن ههنا ينكشف عند العاقل اللبيب ان غاية جميع المحركات والمشوقات من القوى
العالية والسافلة في تحريكاتها وافاعيلها هو ذات الباري والتقرب اليه والوصول الى حضرته لان غرض كل فاعل من فعله ما هو ارفع منه لكنه يلزمه
بتعاضد وما هو دون منه ولهذا ظهر كلام من قال لولا عشق العالي لانطمس السافل فان قلت اذا كانت الغاية متقدمة على الفعل بحسب السببية
متاخرة عنه بحسب الوجود فلو كان الاول تعالى غاية يلزم ان يكون متاخراً عن الممكنات قلنا قد تقرر ان تاخر الغاية عن الفعل انما يكون اذا كانت من
الاشياء الواقعة في عالم الكون والحركة واما اذا كانت ارفع من هذا العالم فلا يلزم بل الغاية في الفعل الابداعي متقدمة عليه علماً ووجوداً وفي الكائنات
متقدمة عليها علماً متاخرة عنها وجوداً والتحقيق ان الباري جل اسمه اول الاوائل من جهة كونه فاعلاً للاشياء وعلة غائية وغرضاً وهو بعينه آخر الاواخر
من جهة كونه غاية وكمالاً يقصده الاشياء وينحو نحوه وتتشوق اليه طبعاً وارادة ويتصل آخر دائرة الوجود باولها من جهة آخر كمال الانسان الكامل
الواصل الى المقام او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى فهو تعالى منتهى سير السائرين وغاية قصد المسافرين لانه الخير المحض والمعشوق الحقيقي فتصحيح الاعتبار
الاول بنفس ذاته بذاته وتصحيح الاعتبار الثاني صدور الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق يقتضي حفظ كمالاتها الاولية وشوق غريزي لتحصيل المفقود
من كمالاتها الثانية وحركة ذاتية جوهرية اليها والى ما بعدها حتى ينتهي الى غاية لا غاية لها قال ابو نصر الفارابي صلت السماء بدورانها والارض برجحانها
والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر والمقصود ان الموجودات كلها سواء كانت عقولاً ونفوساً او طبايع وقوى جرمية
فلكية كانت او عنصرية سماوية او ارضية فلها توجه غريزي الى المبدا الاعلى وعشق جبلي وشوق ذاتي ودين فطري ومذهب حنيفي في حركتها وسعيها
طاعة للعالم الاعلى وتقرباً وقرباناً الى الله تعالى او دون الغاية مباحث الغاية اردنا ان نوردها في تفسير قوله عم انقطعت الغايات عنده فهو منتهى
كل غاية ولما استغرق الحبر اليهودي من كلامه فوق ما يمكن تحصيله بالتعلم البشري والفكر الانساني المنطقي وانما ذلك بالهام الله ونوره فاسلم

بما تستقر

كالاصلاح

والنشاط

هو الذي

ثم

باب الكون والمكان

على انه نبى ليرفع ذلك من بعض الظن فى حقه عليه السلام لان درجته لبيت انه لم يرد بخبر النبوة وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال ان لله عبادا ليسوا بانبياء
ويغبطهم النبيون الا ان باب النبوة الغير التشريعية والرسالة مما قد انقطع بعد محمد صلى الله عليه وآله وانقطع منها اسم النبى صلى الله عليه وآله والرسول ولم يبق الا الالهامات
والمبشرات فزال الاسم وبقى الحكم قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالنبوة من حيث عينها وحكمها ما انقطعت وانما انقطع الوحى
بالرسول من نزول الملك على حسه والكلام على اذنه فهذا هو الفرق بين النبى والولى ولهذا ما قاله عليه السلام فى الرد على السائل الاول انا عبد من عبيد محمد
لئلا يتوهم انه غير تابع للرسول وقوله عليه السلام فى الرواية الاخيرة حيث سئل اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بما دل على نفى المكان عنه تعالى فهو شاهد على
ان الحديث المشهور عند العامة عن النبى صلى الله عليه وآله من انه قال فى الجواب عن مثل هذا السؤال انه كان فى عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء اما موضوع او مؤول بالوضع
من اثبات النبوة لكونه خطابا مخصوصا بقوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد ولما نزلت الاية قال صلى الله عليه وآله يا على انا المنذر وانت الهادى **الحديث**

**السادس** على بن محمد عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان فى النجاشى والخلاصة انه الثقفى الخزاز وقيل الازدى ابو على كوفى ثقة روى عن ابيه عن معلى
بن بنار وله ابن اسمه محمد بن خالد عن محمد بن يحيى الخزاز الكوفى روى عن اصحاب ابى عبد الله عليه السلام ثقة عين صح عن محمد بن سماعة بن موسى بن رويد بالراء المضمومة
ابن نشيط بالنون عن الشيخ المجهول الحضرمى مولى عبد الجبار بن وائل بن حجر ابو عبد الله والحسن وابراهيم وجعفر وجد محمد بن الحسن وكان ثقة فى اصحابنا
وجماعة عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رأس الجالوت لليهود ان المسلمين يزعمون ان عليا عليه السلام من اجدل الناس واعلمهم اذهبوا بنا اليه لعلى اسأله عن مسئلة واخطئه فاتاه فقال يا امير المؤمنين انى اريد ان اسئلك عن مسئلة قال سل عما شئت قال يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال له يا يهودى انما يقال متى كان
لمن لم يكن فكان متى كان هو كائن بلا كينونة كائن كان بلا كيف يكون بلى يا يهودى ثم بلى يا يهودى كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى غاية
ولا غاية اليها انقطعت الغايات عنده هو غاية كل غاية فقال اشهد ان دينك الحق وان من خالفه باطل **الشرح** هذا الحديث مثل الحديث
الذى رفعه محمد بن خالد عن امير المؤمنين وما قاله فى جواب رأس الجالوت ومثل المسند الذى بعده وما قاله فى جواب حبر من الاحبار بادنى تغيير
وقد شرحناهما بما فيه غنية عن شرح هذا الحديث الا ان بعض الفاظه مما لعله يحتاج الى بيان فنقول قوله عليه السلام انما يقال متى كان اى انما يطلق هذا القول
الذى هو سؤال عن نسبة الشىء الى زمانه بهذه الكلمة الاستفهامية الموضوعة لمثل هذا السؤال اعنى لفظة متى فى قوله لمن لم يكن فكان متى كان يعنى
لا يستعمل الا فى من لم يكن موجودا حينا من الدهر ثم كان فى الوقت الذى كان فمتى الاولى استفهامية على الحكاية ومتى الثانية خبرية لا استفهامية
وقد اشرنا فيما سبق الى كلما وجوده فى الزمان فله ابتداء يكون وجوده بعد ما لم يكن ومن هذا القبيل الحركة وما يتبعها والناس يخلطون ويغلطون
كثيرا فيزعمون ان الحركة واحدة تتوجه الى الماضى والمستقبل ولا يعلمون الفرق ايضا بين ما مع الزمان معية لا توجب النسبة بوجه وبين ما فيه او معه معية
ترجع الى الفينية وقوله هو كائن مبتدأ وخبر وقوله بلا كينونة كائن وقع صفة للخبر اى هو تعالى موجود بلا وجود زائد عليه ووجود معه وقوله كان
بلا كيف خبر بعد خبر لقوله هو او خبر مبتدأ محذوف دل عليه ما قبله او جملة مستأنفة لبيان نفى الصفة الزائدة عنه تعالى ليكون تنزيهه عن مقارنة الزمان
بطريق اولى وقوله بلى يا يهودى تأكيد وتنبيه لما فى المجيب كالمعترض شك وشبهة وقوله ثم بلى يا يهودى كما يتعلق بما بعده تمهيدا وتأكيدا ايضا
لكونه على غامض ايضا اما تكريرا ولو الاول لمبالغة فى التأكيد والتحقيق وقوله كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى غاية لما علمت ان
كل ما يتصف بمقارنة الزمان او بنفى فى حقه متى كان يلزمه ان يكون وجوده بعد عدم وان يكون له قبل ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم على طريقة
عكس النقيض فقال على وجه الاستفهام الانكارى الدال على النفى بابلغ وجه كيف يكون له قبل وادعم بالبرهان الدال عليه بالقطع واليقين بانه قبل
كل قبل او قبل طبيعة القبل لان تلك الطبيعة ايضا من جملة مجعولاته فهو قبل جميع الاشياء حتى نفس القبلية فلا قبلية تعرض لذاته ولا غاية سابقة
لقبليته الذاتية ولا غاية لاخره لمنتهاها وقوله ولا غاية اليها الضمير راجع الى الغاية ومعناه والله اعلم لا غاية لما هو غاية الغايات فوقع المعنى اللازم
وقوله عليه السلام انقطعت الغايات عنده وهو غاية كل غاية اى انتهت الغايات المترتبة التى بعضها غاية للبعض كما علمت ان كل ممكن له مجعول غاية ولغايته ايضا
غاية وهكذا تترتب الغايات وينتهى البعض الى البعض حتى ينتهى الى غاية لا غاية لها دفعا للدور والتسلسل كما ان كل معلول له مبدأ ولمبدئه ايضا
مبدأ وهكذا تترتب المبادى وتصاعد بعضها عن بعض حتى تنتهى الى مبدأ لا مبدأ له فهو بعد البعد بلا بعد كما انه قبل القبل بلا قبل وهو غاية
كل غاية كما هو مبدأ كل مبدأ فهو اول الاوائل بلا اولية وآخر الاواخر بلا آخرية والشر عين آخريته وآخريته نفس اوليته بلا اختلاف جهة وتغير
حال فهذا هو المشار اليه عند الله بانه دين الحق ومخالفوه هم الجهلة والاباطيل **الحديث السابع** على بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت
لابى جعفر عليه السلام اكان الله ولا شىء قال نعم كان ولا شىء قلت فاين كان يكون قال وكان متكئا فاستوى جالسا وقال احلت يا زرارة وسألت عن المكان
اذ لا مكان **الشرح** قوله احلت اى اتيت بالمحال وتكلمت به قوله عليه السلام نعم كان ولا شىء اعلم ان تبيين هذا المرام وتحقيق هذا الكلام وهو الموافق
للحديث المستفيض المشهور عن النبى صلى الله عليه وآله من قوله كان الله ولم يكن معه شىء من العلوم الغامضة التى لم ار فى مدة عمرى وقد بلغ خمسا وستين على وجه
الارض من كان عنده خبر عنه ولم اجد ايضا فى كتاب من كتب السابقين واللاحقين ان يثبت فيه ما يشفى العليل ويروى الغليل فى هذه المسألة
ولقد افادنى الله من لدنه بفضله ورحمته وفتح باب كشفه على قلبى فاورد هذه المسألة العظيمة والدرة الفاخرة اليتيمة فى بعض كتبى ورسائلى
مبرهنا عليها كاشفا قناع الخفاء عن وجهها حامدا لله شاكرا للنعمة ولا يخفى على من التزم البراهين وتجنب عن الاخذ بالشبه على وجه المجازفة

والتحقيق ان اثبات تاخر العالم كله عن العدم بالزمان مع اثبات الوحدانية له تعالى ونفي التعطيل عنه وكونه لم يزل ولا يزال فياضا على الخلق فاد خالقا وراز قا جوادا رحيما من غير تجدد صفة او سنوح ارادة او حدوث مصلحة لم تكن من قبل امر في غاية الصعوبة واد راكه واقع في اعلى درجات القوة النظرية للنفس البشرية لكن الله يؤتي الحكمة من يشاء والله ذو الفضل العظيم وباقي الفاظ الحديث واضحة غنية عن الشرح **الحديث الثامن** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم محمد بن الوليد الصيرفي ضعيف ومنهم ابن الوليد بن عمارة ابو جعفر قرشي كوفي ومنهم ما قال ابو عمرو الكشي فيه ان محمد بن الوليد الخزاز ومصدق بن صدقة ومحمد بن سالم بن عبد الحميد ومعوية بن حكيم هؤلاء كلهم فطحية وهم من اجلة العلماء والفقهاء والعدول بعضهم ادرك الرضا وكلهم كوفيون وقال النجاشي محمد بن الوليد البجلي ابو جعفر الكوفي ثقة عين نقي الحديث ذكره الجماعة بهذا روى عن يونس بن يعقوب وحماد بن عثمن فكان في طبقتهما وعمر حتى لقيه محمد بن الحسن الصفار وسعد والذي يظهر لي انه الذي ذكره الكشي ص عن ابن ابي نصر عن ابي ابرهيم الموصلي عن ابي عبد الله ع ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي ايوب قال اتى حبر من الاحبار امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك قال وثكلتك امك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان كان ربي قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا منتهى غاية لتنتهي غايته فقال له انبي انت فقال لامك الهبل انما انا عبد من عبيد رسول الله صلى الله عليه وآله **الشرح** الهبل بالتحريك الثكل تقول هبلته امه تهبله هبلا اي ثكلته ومعنى الحديث كما علمت **باب النسبة** اي باب نفي النسب عنه تعالى وبهذا المعنى تسمى سورة التوحيد سورة النسبة وهو الباب السابع من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلثا لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الى آخرها **الشرح** كان من عادة العرب ان يحافظوا على الانساب كانوا يتشددون على من يزيد في نسب او ينقص فقالوا له صلى الله عليه وآله انسب لنا ربك وروي ايضا في سبب نزول السورة انهم قالوا ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الى ان الهكم لواحد وفي الخبر انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطاء عن ابن عباس رض قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك أزبرجد ام ياقوت او ذهب او فضة فقال ان ربي ليس من شيء لانه خلق الاشياء فنزلت قل هو الله احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شيء قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد قال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فقال لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظير من خلقه وقيل انها نزلت بسبب سؤال اليهود وروى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله ومعهم كعب بن اشرف فقالوا يا محمد هذا الذي خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبرئيل ع يسكنه فقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلا عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب رسول الله اشد من غضبه الاول فاتاه جبرئيل بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والغرض ان جماعة كانت عقولهم على هذه الدرجة من السخافة والوهن حتى سألوا ان ربهم من اي جنس الجواهر الجسمية المتقدرة فلا عجب منهم ان يسألوا عن نسبه لظنهم من كونه والدا او مولودا او ذا صاحبة ونظير **الحديث الثاني** ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي ايوب وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب عن حماد بن عمرو النصيبي عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع عن قل هو الله احد فقال نسبة الله الى خلقه احدا صمدا ازليا صمديا لا ظل له يمسكه وهو يمسك الاشياء باظلتها عارف بالمجهول معروف عند كل جاهل فردانيا لا خلقه فيه ولا هو في خلقه غير محسوس ولا محبوس ولا تدركه الابصار علا فقرب ودنى فبعد وعصي فغفر واطيع فشكر لا تحويه ارضه ولا تقله سمواته حامل الاشياء بقدرته ديمومي ازلي لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا لارادته فصل وفصله جزاء وامره واقع لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفوا احد **الشرح** قوله نسبة الله الى خلقه اي معنى السورة بيان نسبة الله الى خلقه وهي كونه منزها عما نسبوا اليه مما ذكر من كونه احدا صمدا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقوله احدا مع ما يتبعه مجمل وقوعه حالا والعامل فيه معنى النسبة او خبر فعل ناقص محذوف تقديره من كونه احدا او كان احدا اما كونه تعالى احدا فلان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء الشيء غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره متاخر عنه فهو ممكن محتاج في وجوده الى ذلك الغير فلا يكون الها واجب الوجود ولان الذي هو مبدأ لجميع الممكنات يمتنع ان يكون مركبا ممكنا فهو في نفسه احد واذا ثبت كونه احدا ثبت كونه واحدا فردا اذ لو لم يكن فردا كان له مجانس او مماثل يشاركه في الوجود ولكان امتيازه عنه بمميز فصلي فيعود التركيب هذا خلف واذا ثبت كونه احدا فردا وجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز جهة يمينه غير جهة شماله وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا او في حيز او متعلقا بحيز فلا يكون جسما ولا عرضا ولا صورة في جسم ولا قوة قائمة به او نفسا له لكونها مفتقرة في فعلها واستكمالها اليه فلم يكن خالقا للاشياء اما كونه صمدا فلانهم ذكروا للصمد تفسيرين الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصد وهو السيد المقصود اليه في جميع الحوائج والدليل على صحة هذا التفسير ما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد قال هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة عن التاء وهو المصمت وقال بعض من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه واعلم انه لا يمكن

وهو الاربعون والمائتان

في باب النسبة

كان

الهبل بالتحريك الثكل

وهو الحادي والاربعون والمائتان

انه جماعة جاؤا الى رسول الله وقالوا ابين لنا حبر معبود انه اذهب وفضة فما نزل هذه السورة

وهو الثاني والاربعون والمائتان

ان يكون المراد بالصمد هو هذا المعنى لان هذا التفسير صفة للاجسام وتعالى عن ذلك فيجب ان يحمل على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون
كذلك يكون عديم التأثر والانفعال عن الغير وذلك اشارة الى كونه واجب الوجود ممتنع التغير في وجوده وتمام جميع صفاته اقول لما كان
كل ممكن فوجوده امر زائد على اصل ذاته ومقتضى ذاته وباطنه العدم واللاشيء فهو يشبه الاجوف كالحقة الخالية عن شيء والكرة المفرغة لان
باطنه الذي هو ذاته لاشيء محض والوجود الذي يحيط به ويحده هو غيره واما الذي ذاته الوجود والوجوب من غير شائبة عدم وفرجة خلل
فيستعار له الصمد واعلم ان فائدة ذكر الصمد بهذا التفسير بعد ذكر الاحد ان الاحدية والبساطة لا يوجب وجوب الوجود كما في العكس ولهذا ذكر
بعده قوله لم يزل ابدا اي فاعلا للافعال غير قابل له ولا متعلق به وقوله صمد بالاظل له يمسكه انما اعاد لفظ الصمد تمهيدا لنفي الحاجة الى شيء منه ويتجه
على ذلك ان الظل وهو ما يستمسك به كالسقوف والمتجر ونحوها دفعا لاذية الحر وغيره كناية ههنا عن حافظ الشيء وممسكه عن الزوال والفنا
وقوله وهو يمسك الاشياء باظلتها الباء اما بمعنى مع او السببية فعلى الاول يكون المعنى انه سبحانه يحفظ الاشياء مع ما يستحفظ بها من الاظلة
والاسباب اي ويحفظ الاسباب والمسببات جميعا وعلى الثاني انه يحفظ الاشياء بواسطة ايجاده لاظلتها واسبابها وقوله عارف بالمجهول اي بما
هو مجهول للخلق من المغيبات والمعدومات التي لم تظهر او لم توجد بعد وقوله معروف عند كل جاهل يعني ان النفوس مجبولة على معرفته بوجوده
والتصديق بوجوده وذلك لانبساط نوره وسعة رحمته وفيض وجوده فلولا جحود ذوي الجحود وحجب الغفلة وغشاوة الهوى لا عرفه كل نفس
بموجبه وله كما في قوله ولئن سألتهم من خلق السموات الاية وقوله فردانيا ذكره تمهيدا ودليلا لقوله لا خلقه فيه في خلقه اي لما كان احدي الذات
فرداني الهوية والمهية فليس فيه شيء من خلقه كما يقوله الصفاتية والا لزم التركيب ولا في خلقه شيء منه كما يقوله النصارى والا لزم التجزي وقوله
غير محسوس اي لشيء من الحواس الظاهرة والا لكان جسما او جسمانيا ولا مجسوس اي لشيء من المشاعر الباطنة والا لكان له صورة في الذهن شبيهة فكان
ذا مهية كلية وهو محال كما مر وقوله علا فقرب كلمة الفاء للترتيب والسببية ففي الكلام انه تعالى لاجل غاية علوه يكون قريبا من الاشياء وذلك لان
علوه ليس بالمكان بل بكمال رتبة الوجود وشدة نوره والنور كلما كان اشد واقوى كان اقرب وادنى واعتبر ذلك بنور الشمس وهي في السماء
الرابعة وبنور السراج او المشعل وهو عندك في وجه الارض فانظر ايهما اقرب منك حتى تعلم ان اعلى الموجودات شرفا ونورا يجب ان يكون اقربها منك
واما قوله عليه السلام ودنى فبعد فلان غاية دنوه وتمامه على حالة واحدة صار سببا لاحتجابه عن البصائر والاحتجاب والبعد متلازمان والمحجوب عن الشيء
يكون بعيدا عنه لا محالة كما ان البعيد عن الشيء اذا امعن في البعد يصير محجوبا عنه اما سببية الاول فلان غاية دنو النور وغلبة اشراقه توجب انقهار
القوة المدركة وكلالها فيعرض لها ما يعرض عين الخفاش من اشراق الشمس فلا يدركه فيحجب منها فكذلك حال البصائر في احتجاب الحق عنها واما
الثاني فلان الاشياء قد تعرف باضدادها ومعلوم انه تعالى لا ضد له فلا يعرفه من هذه الطريق ايضا فلاجل ذلك كان محتجبا عن خلقه وقوله
وعصى بصيغة المجهول نغفر واطيع فشكر ان من اسماء الله الغفور الشكور وهما متقاربان لكن احدهما بالقياس الى المعصية والاخر بالقياس الى
الطاعة فبالاول ليستر المعصية بنور الرحمة وبالثاني يزكو عنده القليل من الطاعة فيضاعف بالكثير من الجزاء قوله لا تحويه ارضه ولا تقله سماواته
لا تحويه اي لا تجمعه من الحواء وهو اسم المكان الذي يضم الشيء ويجمعه ولا تقله اي لا تحمله واصل الاقلال من القلة فان الحامل للشيء يستقله
والغرض نفي المكانية والجسمانية عنه بالكلية واثبات برائته عن الكون الجسماني فان كل جسماني اما في الارض او في السماء ولاجل هذا لم يقل لا تحويه
سماء ولا تقله ارض كما هو المتعارف لان ذلك لا ينفي مطلق الكون الجسماني واضافة الارض والسموات اليه اضافة المخلوقية والمملوكية وقوله حامل الاشياء
بقدرته لما كان المقصود في هذه الحديث اثبات فردانيته تعالى وتفسير احديته وبرائته عن الخلق وعدم مخالطته للاشياء بوجه من الوجوه وقد تبين ذلك
بابين وجه واكده لكن كثيرا ما وقع في الكتاب والسنة نسبة حمل الاشياء اليه تعالى فربما يذهب الوهم الى مباشرة الجسم فازاح هذا الوهم بان حمله تعالى
للاشياء ليس بمزاولة جسم بل بتأثير قدرة وقوة وليس من شرط حامل جسم ومحركه ان يكون مباشرا له والا ان يكون على نسبة وضعية فان نفسك التي
تحمل بدنك وتحركه من موضع الى موضع انما هي مجردة وليست بذات وضع قوله ديمومي ازلي دليل اخر على تفرده وبرائته عن الخلائق ونفي منتهيا
لما كلها حادثة زائلة وهو ازلي ابدي قوله لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ذكر صفات التنزيه ونعوت التقديس واثبت برائته تعالى عن الخلق
غاية البرائة فاراد ان يشير الى ان ذلك لا يقتضي غفلته عن الخلق ونسيانه لامرهم كما يذهب اليه وهما سخفاء الاحلام بل ذاته تعالى مع كونه في اعلى درجات
التفرد والتجرد عن الخلائق لا يعزب عنه ذرة من بر ولا قطرة من بحر ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وحيث من هذه لنفي بعض
النسيان والسهو والغلط واللعب انما يطرء لمن كان ناقص الادراك ضعيف القوة والقدرة وقليل الاحاطة بالامور وعواقبها وقوله ولا لارادته
فصل اي لا قاطع لارادته ولا راد لقضائه ولا فاصل لحكمه وفصله جزاء اي انما الذي يفصل وينقطع عنده وينتهي هو ما هو جزاؤه وغايته
وتذكير الضمير باعتبار المصدر وفي بعض النسخ وفضله بالضاد المعجمة اي فضله وقع جزاء لاعمال العباد لولا فضله وكرمه لا يستحق العبد بعمله
شيئا من الجزاء الخير وقوله وامره واقع اراد به الامر التكويني الذي بلا واسطة من خلقه كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
قوله لم يلد الى اخره اعلم انه لما ثبت وتحقق انه تعالى مبدء جميع الموجودات الممكنة وان الكل محتاج اليه انه المعطي لوجود جميعها فيمتنع ان يتولد
عنه مثله دفعا لما نسب اليه بعض الاوهام من ان هويته المقدسة لا ان يفيض على الكل لعله يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون والدا له

ولا هو

[illegible] غاية علوه [illegible] من الاشياء

لكن البراهين القاطعة دافعة لهذا الوهم ثم ان ما لا ماهية له لا مماثل ولا مجانس له وايضا كل ماله مثل فذاته مركب من جزئين احدهما جهة الاتحاد و
المجانسة والثاني جهة الامتياز والاثنينية وكل ما لا يكون له مثل او مجانسا فلا يولد ايضا لتضاعف الافتقار ولان التولد والتوالد انما يقعان
فيما لا يحفظ نوعه ولا يبقى ذاته الا بتعاقب الاشخاص فكل مولود والد وايضا لا تتشخص الماهية المشتركة بين الاعداد الا بواسطة المادة الجسمانية
وعلائقها والحاصل انه تعالى بري عن جنس الاجسام والمواد ولانه نفس ماهيته ولم يكن له ماهية سوى الهوية المحضة الوجودية المشار اليها بقوله تعالى
قل هو الله تنزه عن ان يكون له مثل او ضد فضلا عن ان يكون والدا او مولودا غيره وقوله ولم يكن له كفوا احد لما نفى عنه تعالى المشارك له في الماهية او في بعضها فاراد احد لا
في هذه الاية نفي عنه تعالى المشارك في الماهية او في بعضها المكافي في الوجود المساوي في قوة الوجود وتاكده وذلك لان ذلك المكافي اما ان يكون مماثلا
له في الماهية النوعية وقد علم ان لا ماهية لواجب الوجود واصلا فلا مساوي له فيها او يكون مشابها له في وجوب الوجود وكماله فان صرف حقيقة الوجود
الذي لا اتم منه لا يقبل التعدد اذ لا تعدد ولا تميز في صرف الشيء وحقيقته **الحديث الثالث** ۲۴۳ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن
سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد وعاصم غير متصل بزمان السجاد فيكون الحديث مرفوعا قال قال سئل علي بن الحسين صلوات الله و
سلامه عليه عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه يكون في اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى قل هو الله احد والايات من سورة الحديد
الى قوله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك **الشرح** اما سورة التوحيد فلا يخفى لمن تدبر وتعمق فيها اشتمالها على
غوامض علوم التوحيد ولطائف اسرار التقديس فقد علمت نبذا من اسرارها العميقة مع ان المذكور قليل من كثير ما علمناه والذي علمناه نبذ
حقير في جنب ما لم نعلمه منها من علوم الاحدية واسرار الصمدية واعلم ان كثرة الاسماء والالقاب تدل على مزيد الفضيلة والشرف كما لا يخفى فاولها سورة
التفريد والثاني سورة التجريد وثالثها سورة التوحيد ورابعها سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى الصفات السلبية
التي هي صفات الجلال ولان من اعتقدها كان مخلصا في دين الله ولان غاية التنزيه والتفريد والتوحيد يستلزم غاية الدنو والقرب المستلزم
للنجاة والاخلاص في الدين وخامسها سورة النجاة لانها تنجيك من التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الاخرة وسادسها سورة الولاية لان من قراها
عارفا باسرارها صار من اولياء الله وسابعها سورة النسبة لما روي انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك وروي جابر رضي الله عنه ان رجلا صلى وثامنها سورة
فقرا قل هو الله احد فقال النبي صلى الله عليه وآله ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك وتاسعها سورة الجمال لان الجمال غير منفك عن الجلال كما اشرنا
اليه ولما روي انه قال صلى الله عليه وآله ان الله جميل يحب الجمال فسالوه عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد وعاشرها سورة المقشقشة يقال تقشقش
المريض برئ فمن عرفها تبرا من الشرك والنفاق ولان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض الحادي عشر المعوذة روي انه صلى الله عليه وآله دخل على عثمان بن مظعون
فعوذه بها وباللتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها والثاني عشر سورة الصمد والثالث عشر سورة الاساس لما روي انه
قال اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تكاد
السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة العالم ونظامه والرابع عشر سورة المانعة
لما روي انها تمنع فتان القبر ونفحات النيران والخامس عشر سورة المحضر لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت والسادس عشر المنفرة
لان الشيطان ينفر عند قراءتها السابع عشر البراءة لانها تبرئ من الشرك ولما روي انه صلى الله عليه وآله راى رجلا يقرؤها فقال اما هذا فقد برئ من الشرك
الثامن عشر سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد التاسع عشر سورة النور لان الله نور السموات والارض والسورة في بيان معرفته
ومعرفة النور نور المعرفة ولما روي انه صلى الله عليه وآله قال ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه وهو الحدقة
فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان قال صلى الله عليه وآله اذا قال العبد لا اله الا الله دخل في حصني ومن دخل حصني امن من عذابي
فهذه عشرون اسما لهذه السورة ولها فضائل كثيرة ومعان ونكات غير محصورة وما روي في فضل قراءتها وثواب الصلاة المشتملة عليها عدد
منها فلا يعد ولا يحصى ومن خصائصها انها ثلث القرآن وذكروا لذلك وجوها احدها ان المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة
ذات الله ومعرفة صفات الله ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت معادلة لثلث القرآن ومن فضائلها ايضا ان
الدلائل والبراهين قائمة على ان اعظم درجات العبد واجل سعاداته ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وهو انما يحصل بعرفان هذه
السورة فكانت هذه السورة افضل السور واعظمها فان قيل صفات الله تعالى مذكورة في سائر السور قلنا لكن لهذه السورة خصوصية وهي
انها مع وجازتها مشتملة على عظائم اسرار التوحيد فتبقى محفوظة في القلب معقولة للعقل فيكون ذكر جلال الله حاضرا بهذا السبب فلذلك
امتازت عن سائر السور واما المعاني والنكات فمنها ما سبق ومنها وجوه اخرى كثيرة لو ذهبنا الى تفسير هذه السورة مستقصى لخرجنا
عما نحن بصدده من شرح الاحاديث ولكن نذكر وجوها ننبه بها على الكثير لمن هو اهله فنقول قوله تعالى قل هو الله احد ثلثة الفاظ كل واحد منها
اشارة الى مقام من مقامات السالكين اليه تعالى المقام الاول للمقربين وهم اعلى السائرين الى الله تعالى فهؤلاء راوا ان موجودية الماهيات بالوجود وان
اصل حقيقة الوجود موجود بذاته وبنفسه وواجب الوجود متعين الذات لا بتعين زائد فعلموا ان كل ذي ماهية معلول محتاج وانه تعالى نفس حقيقة
الوجود والوجوب والتعين فلهذا المسمعوا كلمة هو علموا انه الحق تعالى لان غيره غير موجود بذاته وما هو غير موجود بذاته فلا اشارة اليه بالذات

## باب التسبيح

والمقام الثاني مقام اصحاب اليمين وهؤلاء شاهدوا الحق موجودا والخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لا بد هناك من مميز يميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان تقرن لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجله هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه وهو مستغن عن كل ما عداه فيكون احدي الذات لا محالة اذ لو كان مركبا كان ممكنا محتاجا الى غيره فلفظ الجلالة دال على الاحدية من غير حاجة الى اقتران لفظ احد به المقام الثالث مقام اصحاب الشمال وهو ادون المقامات واخسها وهم الذين يجوزون كثرة في واجب الوجود ايضا كما في اصل الوجود فقرن لفظ احد بكلمة الله ردا عليهم وابطالا لمقالتهم فقيل قل هو الله احد فههنا بحث اخر ادق واشرف وهو انا نقول كل ما له ماهية غير انيته فلا يكون هو هو لذاته وكلما يكون ماهيته عين هويته وحقيقته نفس تعينه فلا اسم ولا حد له ولا يمكن شرحه الا بلوازمه التي يكون بعضها اضافية وبعضها سلبية والاكمل في التعريف ما يجمع ذينك النوعين جميعا وهو كون تلك الهوية الها فان الالهية يقتضي ان ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والمعنى الاول اضافي والثاني سلبي فلا جرم ذكر الله عقيب قوله هو مما يكون كالشرح وكالكاشف عما دل عليه لفظ هو ثم اعلم ان الذي لا سبب له وان لم يمكن تعريفه بالحد الا ان البسيط الذي لا سبب له وهو مبدأ الاشياء كلها على سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا فمن البين ان ما هو اقرب المجعولات اليه من اللوازم الاقرب المنبعث عنه في الملزوم اذا وقع التعريف به كان اشد تعريفا من غيره واقرب اللوازم له تعالى كونه واجب الوجود غنيا عن ما سواه وكونه مبدأ للكل ومفتقرا اليه الجميع ومجموع هذين اللازمين هو معنى الالهية فلاجل ذلك وقع قوله الله عقيب هو شرحا وتعريفا له ولما ثبت مطلوب الهوية البسيطة بقوله هو ولما دل على انه الهو المطلق الذي لا يتوقف هويته على غيره ولاجل ذلك هو البرهان على وجوده ثبت مطلوب ما الشارحة بقوله الله فحصلت بمجموع الكلمتين معرفة الانية والماهية اريد ان يذكر عقيبهما ما هو كالصفات الجلالية والجمالية فقوله تعالى احد مبالغة في الوحدة والوحدة التامة ما لا ينقسم ولا يتكثر بوجه من الوجوه اصلا لا بحسب العقل كالانقسام بالجنس والفصل ولا بحسب العين كالانقسام من المادة والصورة ولا في الحس ولا في الوهم كالانقسام بالاعضاء والاجزاء ومتى كان الاكمل في الوحدة ما لا كثرة فيه اصلا كان الله تعالى غاية في الوحدة فقوله تعالى احد دل على انه تعالى واحد من جميع الوجوه لذاته وانما قلنا انه واحد كذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يكن الها لان كل ما هو مركب فهو مفتقر الى اجزائه ولجزؤه غيره فيكون مفتقرا الى غيره فلم يكن واجب الوجود ولا مبدأ الكل ثم ان هذه الصفة وهي الاحدية التامة الخالصة عن شوب الكثرة كما توجب التنزه عن الجنس والفصل والمادة والصورة وعن الجسمية والمقدارية والابعاض والاعضاء والالوان وسائر الكيفيات الحسية والانفعالية وكلما يوجب قوة او استعدادا او امكانا كذلك يقتضي كل صفة كمالية من العلم التام والقدرة الكاملة والحياة السرمدية والارادة التامة والجود المطلق فان من امعن النظر وتامل تاملا كافيا يظهر له ان الاحدية التامة منبع الصفات الكمالية كلها ولولا مخافة الاطناب لبينت استلزامها الواحدة واحدة منها لكن اللبيب بدرك صحة ما ادعينا وقوله تعالى الله الصمد قد مر ان للصمدية لها تفسيرين احدهما ما لا جوف له والثاني السيد فمعناه على الاول سلبي وهو اشارة الى نفي الماهية فان كل ما له ماهية كان له جوف وباطن وكان من جهة اعتبار ومهيته قابلا للعدم وكلما لا جهة ولا اعتبار له الا الوجود المحض فهو غير قابل للعدم فواجب الوجود من كل جهة هو الصمد الحق وعلى التفسير الثاني يكون معنى اضافيا وهو كونه سيد الكل اي مبدأ الجميع فيكون من الصفات الاضافية وههنا وجه اخر وهو ان الصمد في اللغة هو المصمد الذي لا جوف له واذا استحال هذا في حقه تعالى فوجب حمله على الفرد المطلق اعني الواحد المنزه عن المثل والنظير اما ابتداء او بعد حمله على معنى الاحدية المستلزمة للواحدية كما مر فيكون الصمد اشارة الى نفي الشريك كما ان الاحد الى نفي الانقسام فانظر كيف عرفناه هويته والهيته ثم عرفنا انه تعالى خالق لهذا العالم ثم عرفنا الامور التي لاجلها افتقر هذا العالم الى الخالق كالتركيب والامكان والماهية والعموم والاشتراك والاحتياج لا بد وان يكون منفيا عنه تعالى لئلا يلزم الدور او التسلسل ثم لما كان من عادة المحققين ان يذكروا اولا ما هو كالاصل والقاعدة ثم يخرجون عليه المسائل فذكر اولا كونه موجودا الها ثم توصل بهما الى كونه صمدا ثم رتب عليه احكاما ثلثة احدها انه لم يلد لانتساب التوليد للتركيب لانه عبارة عن انفصال بعض ناقص من ابعاضه ثم يترقى فيصير مساويا له في الذات والحقيقة ومن البين ان نقصان البعض يستلزم تركيب الكل وثانيها قوله ولم يولد لاستلزامه الحدوث والنقصان والافتقار الى العلل من جهات شتى كالاعداد والاحداث والابقاء والتربية والتكميل وثالثها قوله ولم يكن له كفوا احد وبيانه انا لو فرضنا مكافيا له في رتبة الوجود فذلك المكافي لو كان ممكن الوجود كان محتاجا اليه متاخرا عنه في الوجود فكيف يكون مكافيا له في رتبة الوجود وان كان واجب الوجود وقد علمنا ان تعدده ينافي الاحدية وانه يستلزم التركيب فهذا انموذج مما في حقائق اسرار التوحيد هذه السورة واما الآيات من سورة الحديد فهي ايضا مشتملة على المقصد الاقصى واللباب الاصفى من علم التوحيد واعلم ان تلك السورة باجمعها في غاية الجلالة والشرف فانها بقدر حزب من القرآن الذي هو ربع جزء من ثلثين جزءا منه وفيها لباب ما في القرآن كله من ابواب العلم واليقين ومناهج الوصلة الى جوار رب العالمين والارتقاء من حضيض النقص والخسران الى اوج الكمال والعرفان والارتحال من اسفل السافلين الى اوج عوالي العليين فان خلاصة دعوة الانبياء ونقاوة سياقتهم الخلق الى جوار القدس ومنزل الرشاد ومحصل في اقسام ثلثة منها كالدعائم والاصول المهمة وعمدتها تعريف الحق المدعو اليه المصمود له وبيان الصراط المستقيم الذي يجب سلوكه للوصول اليه وبيان الحال عند الوصول فالاول المبدأ وعلم التوحيد والاخر معرفة المعاد وعلم الساعة والاوسط معرفة الطريق وعلم السلوك و

# كتاب التوحيد

الروحانية واما الثلثة الاخيرة فهي كالمتممة وكالنوافل والروادف فاحدها تعريف السالكين الى الله المقربين المجيبين دعوة الحق ولطائف ترتيبه الروابط لصفاء جواهرهم وطهارة اعيانهم عن الخبث والشين ونقاوة سرائرهم عن الطبع والرين وتوصيف الناكبين عن الطريق الضالين المضلين وكيفية تنكيلهم وحلول غضب الله عليهم لسوء طباعهم وكثافة جواهرهم وتراكم الطبع والرين على قلوبهم بمزاولة اعمال السيئة والمقصد اما التشويق والترغيب كما في احوال المحبوبين والاعتبار والترهيب كما في احوال المبعدين المكورين وثانيها افتضاح حال الجاحدين وكشف عوارهم وسفه عقولهم وتجهيلهم في تحيرهم طريق الهلاك والخسران بالمجادلة والمحاجة على طريق الحق والمقصود منه اما في جنبة الباطل فالافتضاح للتحذير والتنفير واما في جنبة الحق فالايضاح للتثبيت والتقرير وثالثها التعريف بعمارة المراحل الى الله تعالى وكيفية اخذ الزاد والاستعداد والمقصد فيه بيان معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا الذي اشتملت عليه علوم الفتاوى والاحكام وانها يجب ان يكون مثل معاملة المسافر مع اعيان مرحلة من مراحل سفره البعيد الذي يطلب به تجارة لن تبور ويهتدي لمقاصد الستة المشتملة عليها سور القرآن واياته وهذه السورة اعني سورة الحديد مع كونها من المفصلات مشتملة على كل منها على ابلغ وجه واشرفه واوثقه واحكمه ولولا مخافة الاطناب لاوردت دقايق العلوم الالهية وحقايق المعارف العقلية المتعلقة بايات هذه السورة سيما الايات الستة الواقعة في مفتتحها المتعلقة بالتوحيد ومن اراد الاطلاع على شطر من عجايب لطائفها وغرائب شرائفها فليطالع تفسيرنا لهذه السورة ثم من النوادر والغريبة ان هذا العبد المسكين كان في سالف من الزمان مدة مديدة متدبرا على عادتي عند تلاوة القرآن في معاني اياته ورموزها واشاراتها وكان المنفتح على قلبي من ايات هذه السورة واشاراتها اكثر من غيرها فحملني ذلك مع ما شئت من الخواطر الغيبية والدواعي العلمية والاعلامات السرية الى ان شرع في تفسير القرآن المجيد والتنزيل الحميد فشرعت وكان اول ما اخذت في تفسيره من السور القرآنية هذه السورة لفرط شغفي وقوة شوقي باظهار ما الهمني ربي من عنده وابرز ما علمني الله من لدنه من الاسرار وشرائف الاخبار وعجائب العلوم الالهية وغرائب النكات القرآنية والرموز الفرقانية والاشارات الربانية ثم بعد ان وقع اتمام تفسيرها مع تفسير عدة اخرى من السور والايات كاية الكرسي واية النور واتفقت عقيب سنين واكثر مضى في هذا الحدث والنظر فيه بنظر الاعتبار فاهتز خاطري غاية الاهتزاز وانبسط نشاطي اخر الانبساط في النشاط ما رايته من علامة الاهتداء بما هو اصل الهدى وسلوك في المحجة البيضاء من طريق التوحيد فشكرت الله على ما انعم وحمدته على الفضل والكرم ثم اعلم ان كل واحدة من هذه الايات الستة المشار اليها في هذا الحديث متضمنة لباب عظيم من علم التوحيد الالهية محتوية على امر حكيم من احكام الصمدية والربوبية لو امهل الزمان وساعد الدهر الخوان لعارف رباني وحكيم الهي لعند علمه من مشكوة النبوة المحمدية على الصادع بها واله افضل الصلوة والتحية واقتبس حكمه عن احاديث اصحاب العصمة والطهارة سلام الله عليهم والتزكية لكان من حقه وحقها ان يكتب في تفسير كل منها ما يشحن به مجلدا كبيرا بل مجلدات كثيرة ولكن سنذكر في كل اية منها ما هو كالشاهد لما ادعيناه وكالانموذج لما شاهدناه فنقول

## في شرح الآية الأولى من سورة الحديد

اما الاية الاولى ففي الاخبار عن تسبيح كل ما في السموات وما في الارض من الموجودات حتى الجماد والنبات والاجسام والمواد والارض الموات وجثث الاموات لله تعالى ومعرفة هذا التسبيح الفطري والعرفان الكشفي الوجودي من غوامض العلوم ودقايق الاسرار التي عجزت عن دركها اذهان جمهور العلماء واكثر الحكماء فضلا عن غيرهم وليس عندهم في هذا الباب الا مجرد التقليد والايمان بالغيب وحمل التسبيح على ما فيها من الادلة الدالة على وحدة الله وتنزهه عن صفات النقص من العجز والتغير والتكثر وقال بعضهم ان كلمة ما ههنا بمعنى من وقيل معناه كل ما يتاتى منه التسبيح هذا تمام كلام الاعلام في هذا المقام ولا يخفى عدم صحة كل من الوجهين الاخيرين بل كل ما فيه من التاويل والتخصيص لكثرة الايات القرآنية والاخبار النبوية الدالة على تسبيح المسمى بالجماد والنبات من الشجر والحجر والصخر والمدر فضلا عن المسمى بالحيوان والطير والبشر منها قوله الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه ومنها قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ومنها قوله اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون وكذا غيرها من الايات الدالة على وقوع التسبيح من جميع الموجودات حقيقة وحكاية تسبيح الحصى في كف النبي صم وسماعه واسماعه امر مشهور وفي السنة الرواة مذكور وما روي ايضا عن ابن مسعود انه قال كنت مع رسول الله بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا مدر الا ويقول السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الروايات دالة على ان هذا التسبيح والسجود والتسليم واقع على وجه التحقيق حتى ان كثيرا من المنتسبين الى الكشف والعرفان زعموا ان للنبات بل الجماد فضلا عن الحيوان نفسا ناطقة كالانسان وذلك امر باطل بالبراهين ناهض على خلافه من لزوم التعطيل والمنع عما فطر الله طبيعة الشيء عليه ودوام القسر على افراد النوع والابقاء له على القوة والامكان للشيء من غير ان يخرج الى الفعلية والوجدان الى غير ذلك من المفاسد الشنيعة المصادمة للبرهان والحكمة بل هذا التسبيح فطري وسجود ذاتي وعبادة فطرية ناشئة عن تجلي الهي وانبساط نور وجودي على كافة الخلائق على تفاوت درجاتها وتفاضل مقاماتها في نيل الوجود ودرك الشهود ومع هذه التفاوت والتفاضل في القرب والبعد والشرف والخسة فافراد العالم كله كاجزاء شخص واحد تنالها من روح الحيوة وروح المعرفة فما له الكل دفعة واحدة فانطقها الله الذي انطق كل شيء فتبارك وخضعت له ما خشية وخضعة وسجدت له سجود الكل وسبحت له بتسبيحها سائر اجزاء تسبيح الكل كل قد علم صلوته وتسبيحه والذي يمنع عن هذا العلم الفطرية الانكار الوهمية والتصورات التقليدية لاكثر الناس الموجبة الخروج عن الفطرة الاصلية واستحقاقية الغشاوة كما في قوله تعالى وكثير حق عليه العذاب وبالجملة فحق

هذا التسبيح

## باب النسبة

هذا التسبيح الفطري واثبات هذه اللغة الذاتية مما يختص به الكاملون في الكشف والعرفان الراسخون في العلم والايقان واما سماع اللفظ او استماعه كما هو المروي عن النبي ع وصحبه فذلك من باب المعجزة الواقعة لقوة نفسه القدسية على الانشاء الاصوات والاشكال على موازنة المعاني والاحوال واما الاية الثانية ففي الاشارة الى عموم قدرة الله وشمول ملكه وتوحيد التأثير والايجاد والخلق والتدبير والاشارة الى ما هو مكنون عند اهل الكشف والبصيرة ان وجود المجعولات باسرها في نفسها ليس الا وجودها لجاعلها وفاطرها لان جميعها فعل الحق والفعل من حيث هو فعل متقوم لا قوام له في نفسه الا بالفاعل وما يوجد من الاثار مستقلة دون ما يصدر عنها فهي بالحقيقة ليست اثارا لها بل لها نوع اخر من التعلق وتحقيق هذا التوحيد في الخلق والايجاد امر غامض دقيق وسر غاية عميق واما الاية الثالثة ففيها اشارة الى توحيد اخر اعلى واشرف واغمض وادق والبق بالتحقيق والعرفان وهو كونه تعالى جامعا بوحدانيته وفردانيته بين فاعلية الموجودات كلها وغائيتها حتى يكون اول الاوائل كلها واخر الاواخر كلها كما مر في الاشارة اليه في بعض ما سبق من الاحاديث فهو تعالى اول كل شيء بمعنى ان وجوده حصل منه وبمعنى ان الغرض في حصول ذلك الشيء منه علمه تعالى بالمصلحة الذي عين ذاته ولكونه تاما في الجود والافاضة بلا عوض وغرض زائد وهو ايضا اخر كل شيء بمعنى انه الغاية القصوى التي يطلبها الاشياء والخير الاعظم الذي تتشوقه الكل بقصد طبعا وارادة والعرفاء المتالهون حكموا بسريان نور المحبة له والشوق اليه في هذا البحر العظيم والغرق فيه شاهد مقر بوحدانية الحق القديم فهو الاول الذي منه ابتداء امر العالم حتى انتهى الى الارض الاجسام والاشباح وهو الاخر الذي اليه ينتهي وجود الاشياء حتى ارتقى الى سماء العقول والارواح وهو اخر ايضا بالاضافة الى سير المسافرين فانهم لا يزالون مترقين من رتبة الى رتبة حتى يقع الرجوع الى تلك الحضرة بفنائهم عن ذواتهم واندكاك جبال هوياتهم فهو اول من حيث الوجود واخر من حيث الوصول والشهود والله غاية الغايات حيث ثبت انه غاية وجود العالم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وقوله في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف فدلنا على انه الغاية القصوى لوجود العالم معروفا كما انه الفاعل الاعلى لوجوده مكنونا فلاجل ذاته بنى العالم ونظم النظام لا لشيء اخر وكما انه الاول والاخر بهذه المعاني التي ذكرناها فهو الظاهر والباطن اما كونه ظاهرا فلان حقيقة الوجود والوجود ليس الا النور والظهور كما ان مرجع الظلمة والخفاء الى العدم فلا انور ممن هو نفس حقيقة الوجود كما لا اظلم من كتم العدم قال تعالى الله نور السموات والارض الاية واما كونه باطنا اي مختفيا فلفرط نوريته وشدة ظهوره وغاية وضوحه وجلائه وضعف العقول والحواس والبصائر والابصار عن احتمال نوره وعجزها عن قبول تجليه فذاته بذاته متجل دائما ولقصور بعض الذوات عن قبول تجليه محتجب عنهم فما للحقيقة حجاب الا القصور والضعف في المتجلى لهم وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لا معنى له الا صريح ذاته وان صفة اليه الا ذاته كما شهدت به الاحاديث الناطقة المتظافرة حسبما اوضحه الاهبو اولا ترى ان نور الشمس الذي هو اشد الانوار الحسية كيف احتجب لفرط ظهورها على الحس البصر حتى لا يمكن للبصر ملاحظة الا من وراء الحجاب كالمرآة او الماء او الرقيق من السحاب كما قيل كالشمس يمنعك اجتلاؤك وجهها فاذا اكتست برقيق غيم امكنا فسبحان من ليس لوجهه نقاب الا النور ولا لذاته حجاب الا الظهور فاختفى عن بصائر الخلق نوره واحتجب عن عقولهم لفرط ظهوره وهو بكل شيء عليم لانه بكل شيء محيط لان ذاته اظهر الاشياء وبيده ملكوت الارض والسماء منه تنشأ حقائق الاشياء الاية الرابعة قوله هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الاية اعلم ان من عجائب انوار التنزيل واسرار التاويل معرفة هذه الاية الواقعة في عدة مواضع من القران وقد تحيرت عقول الناظرين وافهام المفسرين في وجه السبب الداعي على كون العالم مخلوقا في ستة ايام دون غيره من الاعداد وايضا اليوم والساعة والشهر من ابعاض الزمان المتأخر وجوده من الحركة المتأخرة وجودها عن الجسم فكيف يتقدم فعل الشيء بما يتأخر وجوده عنه وايضا هذا كالمناقض لقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وبالجملة فقد اشكل الامر في معنى الاية على جمهور اهل النظر وتشبث الاكثرون كالفخر الرازي والزمخشري وغيرهما كما هو عادتهم بذيل القول بالفاعل المختار ونفي المرجح والداعي ونحن قد اوردنا في تفسيرنا لهذه السورة لتحقيق هذه الاية لمعة مما يشفي عليل السالكين وجرعة من ماء يروي العطاش الطالبين وخلاصة المذكور هنا انا نمهد اولا مقدمة هي ان ما انشأ الله تعالى بحكمته الكاملة او خلقه بقدرته لا يخلو من قسمين اما امور طبيعية جسمانية او امور الهية روحانية اما الامور الطبيعية فحدوثها لا يكون الا على سبيل التجدد والتدريج لان المعنى بالطبيعي هو ما يصدر عن الطبيعة بتسخير الله اياها وتقديره وهي بما هي طبيعة ليست حقيقتها الا منشأ الحركة وسائر الاستحالات ومقابلاتها من السكون فجوهرها جوهر الحدوث والتجدد والتقضي والتصرم وما اشتهر ان الحركة في مقولة الجوهر مجرد دعوى لا يقوم عليه دليل فضلا عن برهان والمتبع في هذه الاصول هو البرهان ونحن اوردنا عدة من البراهين في رسالة الحدوث على اثبات الاستحالة والحركة في الجواهر الطبيعية وتؤيده الايات القرانية كقوله بل هم في لبس من خلق جديد وقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وغيرهما فالطبيعة التي هي الصورة النوعية واصل الجواهر الجسمانية اذا تجددت تجددت الهيولى والاعراض لانها تابعة والنفس ما دامت متعلقة بالبدن الطبيعي حكمها حكم الطبيعة في التجدد والكليات الطبيعية اعني الماهيات لا وجود لها الا بعين الاشخاص فاذن ثبت وتحقق ان وجود العالم الجسماني فلكيا كان او عنصريا تدريجي الوجود واما الامور الروحانية والاشياء الالهية فهي من مراتب علم الله الازلي وكلمات الله التامات وكلمة الله وامره وقضاؤه مصون عن التجدد والحدوث فاذا تقرر ما مهدناه فنقول ان المكشوف عند ذوي البصائر ان الحق سبحانه خلق هذا العالم

## كتاب التوحيد

السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام من ايام الربوبية التى كل يوم الف سنة مما تعدون من اصغر الايام الذى هو مقدار دورة من الفلك الاقصى وهى من زمن ادم الى زمان محمد صلى الله عليه وآله جميع ازمنة خفاء اكثر الذات واختفائها بحجب الاشياء ومظاهرها وقد علمت ان مدة عمر الدنيا وكل عمرها هذا العالم الطبيعى هى مدة الحدوث دون البقاء اذ لا يبقى شئ منها زمانين كما نقض به بعض الكلام مبين فى باب العرض ثم استوى على عرش الذات هو الروح الاعظم مظهر اسم الرحمن فى اليوم السابع وهو يوم الجمعة ويوم حشر الخلائق عند قيامهم من الاجداث وذلك يوم مجموع له الناس فقد اشتهر بين الناس فى جميع الاعصار ان مدة الدنيا سبعة الاف سنة على عدد الكواكب السبعة وسلطانها فى كل يوم كالف سنة ويوم السابع هو يوم الجمع وزمان الاستواء على العرش لظهور احكام الاسماء الكامنة فى تلك الايام وهذه الظهور يبتدئ فى السابع مع ظهوره صلى الله عليه وآله كما قال بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى ويزداد الى زمان ظهور القائم المهدى وينقضى الخفاء بالكلية بالظهور التام لقيام الساعة ووقوع القيامة الكبرى وعند ذلك ظهر فناء الخلق والطبيعة وبعث الروح من القبور للحشر والنشور وتحصيل ما فى الصدور يوم الجمع لا ريب فيه ويوم العرض والحساب والميزان فيتميز الخبيث من الطيب فيتفرق اهل الجنة واهل النار فريق فى الجنة وفريق فى السعير ويرى عرش الله بارزا وتمام هذه الامور فى الاخرة وان كان العارفون يرونها وهم فى الدنيا بعد كما حكى بعض عرفاء هذه الامة المرحومة من المؤمنين حقائق كشفه وشهوده فابتداء يوم القيامة الذى قد طلع فجره ببعثة نبينا محمد صلى الله عليه وآله واتفق اهل الملل كلهم من اليهود والنصارى والمسلمين على ان الله قد فرغ من خلق السموات والارض فى اليوم السابع الا ان اليهود قالوا انه السبت وابتداء الخلق من الاحد وعلى ما ذكر يكون هو الجمعة وانما جعلنا الاحد اول الايام ووقت ابتداء الخلق كان جميع دور النبوة دور الخفاء فى ابتداء الظهور وازداد فى الخواص كما ذكر انه يوم خلق ادم الحقيقى ويوم الساعة ويوم المزيد حتى ينتهى الى تمام الظهور وارتفاع الخفاء فى اخر عند خروج المهدى القائم عليه السلام ويتم الظهور فى السابع الذى هو السبت كان كما قالوه والله ولى التوفيق وقوله عز وجل يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها اشارة الى علمه سبحانه بما فى سلسلتى البدء والرجوع فان الصادر منه تعالى ابتداء وهو اصل الوجود ومنبع الخير والجود على سنة الابداع هى سلسلة البدء وكلها البسائط من لدن العقل الاول وهو عرش الرحمن ثم سموات الارواح الكلية تتنزل الامر منها الى النفوس والصور والطبائع على ترتيب الاشرف فالاشرف حتى ينزل الوجود الى مرتبة الهيولى الاولى يلج فى الارض القوة والاستعداد ومنها الشر والفساد ومظهر المركبات والاجسام ويبدء الحقائق والاكوان واصل القوة والامكان وان الخارج منها من القوة الى الفعل والعارج اليه سبحانه من الحضيض الهبوط والخسة الى سماء الشرف والرفعة هى سلسلة الرجوع بتلاحق الصور والكمالات وترادف الفضائل والخيرات وكان الصادر منه تعالى فى الابتداء اولا عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم صورة جرمية ثم مادة فصار العائد اليه بحركة الرجوع الى الغاية اولا انها جسما طبيعيا ثم جمادا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا عقليا ثم كاملا الهيا فبالانسان الكامل يقع الوصول الى المنزل الاعلى والبلوغ الى الغاية القصوى التى انتهى سلسلة الفعل والايجاد منها وكان بوجوده سلسلة الخير والجود وانفصلت به دائرة الوجود وقوله وهو معكم اينما كنتم اشارة الى انبساط نوره ووجوده ونفوذ قوته وسلطانه وسريانه الى اقطار العالم وحدوده فلا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها قريب منها اقرب من نفسها اليها فانها مع نفسها بالامكان ومع قيومها بالوجوب ونسبة الوجوب اقوى واكد فى المعية من نسبة الامكان وانما قال اينما كنتم بذكر المكان ليدل على ان المكانية والجسمية غير مانعة له عن هذه المعية القيومية فهو على غاية تقدسه وتوحده لا يخلو عنه زمان ولا مكان ولا يفوته وقت ولا زمان بل غاية احديته توجب هذه المعية وغاية تنزهه تقتضى هذه المقارنة وكمال علوه يؤدى الى هذا الدنو وهذا ايضا من غوامض الالهية والتوحيد الذى يختص بدركه الاعزة الاقلون وقوله والله بما تعملون بصير اشارة الى كيفية علمه بالجزئيات المادية كاعمال بنى ادم ونحوها على الوجه الجزئى الحضورى وان علمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه بالمبصرات كما ذهب اليه اكثر الحكماء والعلماء وهذا ايضا من غوامض مسئلة العلم ودقائق مسلكها الاية الخامسة له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور اشارة الى ان الموجودات كلها راجعة اليه فى حركتها الذاتية وسيرها الجبلى اذ ما من موجود الا وله قوة حافظة على كماله الاول لا ادنى طالبة لكماله الثانى الاعلى وكلها متوجهة الى رب الارباب متحركة نحو مسبب الاسباب وهذا ايضا من الاسرار العجيبة الربانية والعلوم الغريبة القرآنية ولدقته وغموضه عظيم فائدته وجليل نفعه تكرر ذكره فى القرآن وكم من اية كريمة وقع فيها التنبيه على كونه غاية الغايات ومنتهى الاشواق والحركات ولولا هذا السر المعنوى فى الموجودات سيما الانسان الماقضى لله بموت احد ومن لطائف هذا السر المخزون والدر المكنون الذى هو باب عظيم من ابواب التوحيد وهو توحيد الغاية وتوحيد الشوق والمحبة انه مستلزم لبعثة الخلائق كلها وخراب العالم ودثوره وانه لا بد ان يمسك محرك الافلاك عن تحريكها ووقف الافلاك عن الدوران والكواكب عن السباحة والجريان ووقف الكون والفساد فى المواليد وبطل ترتيب الزمان وفسد النظام وصارت السموات وما معها مطويات والارضون بما فيها مقبوضة ثم الله ينشئ النشأة الاخرة وقوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى ان انشاء النشأة الاخرة وعمارتها يتوقف على زوال الدنيا وخرابها وتنبيه على ان عرفان الدنيا مستلزم لعرفان الاخرة لانهما متضايفان ماهية ووجودا وقال ونشئكم فيما لا تعلمون وهو الذى يحيى الارض بعد موتها وكذلك تخرجون الاية السادسة قوله تعالى يولج الليل فى النهار ويولج النهار اى يدخل ما نقص من كل منها فى الاخر بحسب ما دبر فى مصالح العباد والبلاد ففيه اشارة الى الحكمة اختلاف

الليالي والايام وتفاوت زمان النور والظلام وهو من لطائف صنع الله وعجائب حكمته للعباد كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب فانظر ايها العارف المتفوّق باسرار حكمة الله وجوده انه لو لم يخلق هذه الاجرام النيّرة على الوضع الذي يقع التفاوت بين الليل والنهار بان يلحقه من هذا في ذاك ومن ذاك في هذا على نظام محكم ونسق مضبوط لما انضبط احوال انواع البلاد ولادت امزجة الحيوان والنبات الى الفساد ثم كيف خلق الله اوضاع النيرات العلوية ومناطق حركاتها ومدارات سيرها على نحو ينتظم بها احوال الكائنات وينتفع بها السفليات فلو ثبتت انوارها او تحركت ولكن لزمت طورا واحدا لاثرت بافراط فيما قابلها وتفريط فيما وراء ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة لفعلت ما يفعله السكون واللزوم ولو لم يكن ذات حركة سريعة واخرى بطيئة ولم يجعل دوائر الحركات البطيئة وسموتها مائلة عن سمت الحركة لما مالت تلك الانوار الى النواحي شمالا وجنوبا فلم ينتشر آثارها ومنافع ضوئها على بقاع الارض ولو لا حركة الشمس على هذا المنوال من تخالف سمت حركتها الذاتية لسمت حركتها العرضية السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي توجبها تفاوت ازمنة الليالي والايام ولما تم النظام ولم يستقم امزجة العباد وسائر الحرث والنسل في البلاد وقد علمت ان نسبة الآخرة من الدنيا وان الدنيا قنطرة الآخرة وفي فناء القنطرة قبل العبور بطلان العبور والحرمان عن الوصول الى دار السرور فاذن قد تحقق وتبين عند اولي الالباب غاية الحكمة في اختلاف الليل والنهار وتولجهما على هذا الوجه المؤدي للنتائج والآثار وقوله وهو عليم بذات الصدور اي انما جعل نظام الاكوان على هذا الوجه لكونه عليما بمكنونات اسرار خلقه وخفيات ضمائر عباده كما يعلم وجوه الحكمة في بناء العالم وظواهر الخلق فخلق الاكوان ونظم الاسباب الدنيوية ورتبها على وجه يؤدي الى خير الآخرة وسعادة دار السرور وانما هي بعمارة البواطن والصدور باكتساب العلم واليقين والطهارة عن ارجاس الكفرة والشياطين فهذا ما سنح بالخاطر الكليل والذهن العليل ان يرسم من عميقات معاني الآيات المصدّرة بها سورة الحديد وقوله عليه السلام من رام وراء ذلك فقد هلك اذ ليس وراءه غير الكفر والتعطيل او التشبيه والتجسيم والاباطيل **الحديث الرابع** محمد بن ابي عبد الله رفعه عن عبد العزيز بن المهتدي قال قال النجاشي اشعري قمي من اصحاب الرضا عليه السلام وخاصته عن محمد بن مسعود عن علي بن محمد عن احمد بن محمد عن عبد العزيز بن المهتدي وعمن رواه عنه قال كتبت الى الرضا عليه السلام ان لي شيئا فمرني بامر فيه الى من ادفعه فكتب الى تقبضه لخي ما في هذه الوقعة والحمد لله وغفر الله ذنبك ورحمنا واياك ورضي عنك برضائي عنك وفي الخلاصة قال الشيخ الطوسي خرج فيه غفر الله لك ذنبك ورحمنا واياك ورضي عنك برضائي عنك انتهى وهو جد محمد بن الحسين بن عبد العزيز روى عنه احمد بن ابي عبد الله كذا في فهرست النجاشي قال سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال كل من قرأ قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف يقرأها قال كما يقرأها الناس وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي **الشرح** اعلم ان القرآن ظاهره انيق وباطنه عميق وكانت هذه السورة سورة التوحيد ظاهرها توحيد العوام وباطنها توحيد الخواص وباطن باطنها توحيد اخص الخواص فتوحيد العوام قراءته قل هو الله احد والايمان بها ايمانا بالغيب وتوحيد الخواص التدبر في معانيها والمواظبة عليها بالمداومة والملاحظة والتكرار آناء الليل واطراف النهار ليحصل لهم العلم القطعي بانه تعالى واحد لا مثل له ولا نظير ولا شريك له في الالهية ووجوب الوجود واما توحيد اخص المقربين فبان يروا بالمشاهدة العيانية ان ليس في عالم الوجود موجود حقيقي الا الله تعالى وان كل شيء هالك الا وجهه الكريم وافراد الناس متفاوتة في مراتب القوة والطاقة فلو كلفوا بما ليس في وسعهم من معرفة الله لتعطلوا عن ما فطروا لاجله والخدم ببناء المعاش وبطل النظام والنسل

**باب النهي عن الكلام في الكيفية** وهو الباب الثامن من كتاب التوحيد وفيه عشرة احاديث **الحديث الاول** محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا وفي رواية اخرى عن حريز تكلموا في كل شيء ولا تتكلموا في ذات الله **الشرح** قد علمت فيما سبق ان الله تعالى ليس مركبا من جنس وفصل وبالجملة من معان عقلية ليمكن تحديده بها ولا ايضا ذا ماهية كلية لها خواص ولوازم ينتقل الذهن منها الى الماهية ليمكن ترسيمه بها ولا ايضا الهوية الوجودية صفة متقررة زائدة خاصة ليعرف بتلك الصفة ولا له فعل مخصوص واثر معين دون غيره ليمكن تعريفه بذلك الفعل كما يعرف القوى باثارها المخصوصة لان فعله عام وجوده مستفيض وليس ايضا مما يناله الحس او الوهم حتى يمكن الحكاية عنه على وجه التمثيل والتشبيه فالكلام في ذاته عبث محض وتعطيل صرف وقد سبق ان الحقيقة الالهية اصل حقيقة الوجود الصرف الذي لا يتناهى قوة وشدة لا صورة له في الاذهان ولا شبه له في الاعيان فلا يمكن التعبير عنه بعبارة ولا الحكاية عنه ولا الاشارة اليه لا عقلية ولا حسية ولشدة نوره وقوة سلطانه يتلاشى عنده نور العقل وقوة البصيرة وتندك لاشراقه جبل الانية قال تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقيل واليه الاشارة في قوله ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد فانه لكمال رأفته ورحمته بهم حذرهم عن التفكر في ذاته لانه لا يزيدهم الا تحيرا وتعطلا وقوله عليه السلام في الرواية تكلموا في كل شيء امر اباحة ورخصة لا امر حتم ووجوب وقوله ولا تتكلموا في ذات الله في مقابله نهي تحذير وزجر ومنع عن باسه ورخصة

**الحديث الثاني** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله يقول وان الى ربك المنتهى فاذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا **الشرح** معناه ظاهر وقد علمت سر ذلك فتذكر **الحديث الثالث** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا محمد ان الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكلموا في الله فاذا

ثقة له كتاب قال الكشي حدثني الفضل قال حدثنا عبد العزيز وكان خير قمي رأيته وكان وكيل الرضا عليه السلام

سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء **الشرح** يعني ان شهوة المنطق والكلام غالبة على النفوس البشرية فيريد الانسان
ان يتكلم في كل شيء حتى في ذات الله تعالى بانه كيف هو في ذاته فاذا كنتم في مجلس وسمعتم ذلك فقولوا كلمة التوحيد ونفي المثل عنه تعالى وفي ذلك فايدتين
احديهما التنبيه على انكار ما كانوا بصدده من الخوض في الكلام فيه تعالى حتى يخوضوا في حديث غيره والاخرى الاعلام بانه تعالى احدي الذات ليس ذا اجزاء
في ذاته ولا ذا كيفية في صفاته لانها منفية عنه تعالى فلا مثل لذاته ولا شبه لصفاته فلا يمكن لاحد ان يعرف ذاته او صفاته بشيء من الاشياء فالكلام
في ذاته وصفاته ليس له حاصل ولا يؤدي الا بطائل وبالجملة لا يمكن معرفة ذاته وصفاته التي عين ذاته الا بما هو صنع في ذاته فليس للمحجوبين عن
بابه الا سلوبه وتنزيهه له عن النقايص والاضداد وتوحيده عن الاشباه والانداد **الحديث الرابع** ٤٨٦ عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن ابي عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام يا زياد اياك والخصومات فانها تورث الشك وتحبط
العمل وتردي صاحبها وعسى ان يتكلم بالشيء فلا يغفر له انه كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به فطلبوا علم ما كفوه حتى انتهى كلامهم الى الله
فتحيروا فان كان الرجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض **الشرح**
تحبط العمل من حبط عمله بالكسر حبطا اي بطل ثوابه وتردي صاحبها من ردي في البئر وتردى اذا سقط في بئر او تهور من جبل وكلوا به اي فوضوا اليه
وكفوه بالتخفيف من كفاه مؤنته كفاية ويحتمل كونه بالتشديد بمعنى كفوا عنه من كففت الرجل عن شيء اي صرفته وكف بنفسه يتعدى ولا يتعدى
تاهوا في الارض تيها تحيروا وتيهانا ذهبوا متحيرا قوله عليه السلام اياك والخصومات اراد من الخصومات المجادلات لكل امة والمناظرات المتعصبة قصدا
للغلبة والحام الخصم طلبا للمباهات واظهار الفضل والشرف عند الناس وحذر عنها لانها منبع كثير من الاخلاق الذميمة بل كلها حتى
قال بعض العرفاء ان نسبتها الى الفواحش الباطنة كنسبة شرب الخمر الى الفواحش الظاهرة من الزناء والقذف والقتل وكما ان من خير بين شرب الخمر
وساير الفواحش استصغر الشرب فاقدم عليه فدعاه ذلك الى بقية الفواحش في سكره فكذلك من غلب عليه حب الافحام والغلبة في المجادلات والتعصبات
دعاه ذلك الى اضمار الخباثات كلها في النفس وهيج فيه جميع الاخلاق المذمومة فذكر عليه السلام عدة من جملة ما يورثها وينتجها الخصومات لكن
الاصول والجامع احدها الشك في اصول العقايد لان المجادلة والقيل والقال لا يكشف شيئا الا زيادة الشبهة والتشكيك وتتابع الادلة
المتناقضات والتنوع والتشاجر في اصول الايمان مادة الكفر والنفاق وثانيها حبوط العمل لان مبنى صحة العمل وترتب الثواب عليه هو اليقين
والتوحيد والاخلاص والنية وسلامة القلب عن الشك والشرك والرياء وثالثها التردي في الجحيم بالسقوط عن الفطرة الاصلية والتنكب
عن الصراط المستقيم لما يلزم المجادلة والمخاصمة لطلب المفاخرة والمباهات من فواحش الملكات وسيئات الاخلاق الموجبة للاحتجاب عن الحق
والتباعد عن دار الكرامة والنعيم والوقوع في ظلمات دار الجحيم وقوله عليه السلام وعسى ان يتكلم بشيء فلا يغفر له اي ربما يتكلم في اثناء المناظرة بما هو
كفر في الواقع ولا يشعر به فلا يغفر له لان الخطاء في الاعتقاد بانه غير معذور قوله عليه السلام انه كان فيما مضى قوم كانه اراد حكاية قوم كانوا في زمن
بعض الانبياء او التابعين لهم عليهم السلام وكانهم كانوا مامورين من قبل نبيهم بتعلم بعض العلوم كعلم الاعمال والعبادات وغيرها مامورين
او ممنوعين عن تعلم بعض اخر من العلوم كعلم الالهيات والربوبيات ففعلوا على خلاف ما امروا به وكفوا عنه فتركوا علم ما وكلوا به وطلبوا علم
ما كفوه حتى انتهى كلامهم الى الله وقد كفوا عن ذلك فعاقبهم الله على ذلك فتحيروا او تخبطوا حتى كان بعضهم ليدعوه من كان
بين يديه فهو يجيب من كان خلفه وبالعكس او يتسل من الامر الذي بين يديه فيجيب من الذي خلفه وبالعكس ان كان المكتوب بصيغة
من حرف جار لا اسما موصولا وذلك لغاية تحيره وتدهشه نكالا من الله ويحتمل ان يكون المراد من الذي بين يديه الامور المستقبلة واحوال
الاخرة ومن الذي خلفه الامور الماضية واحوال الدنيا وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض يحتمل كونه بدلا عن حتى الثانية مع ما بعدها
ويحتمل ان يكون كل منهما متضمنا الى ما ذكر بمعنى كانوا على ثلث حالات من التخبط حتى ذهبوا وغابوا عن الخلق تائهين في الارض **الحديث الخامس**
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن الحسين بن مياح عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من نظر في الله كيف هو هلك
**الشرح** اي من نظر في الله طالبا كيف هو فقد هلك لما علمت انه منزه عن الكيف والشبه واعلم ان اكثر الناس بل كلهم الا القليل
ضعفاء العقول قصار الانظار لا يطيقون التفكر في ذاته وصفاته ومعاني اسمائه ولهذا وقع المنع لهم في الشريعة عنه وقيل تفكروا في خلق الله ولا
تتفكروا في الله لان العقول لا يطيق مد البصر اليه الا الصديقون ثم لا يطيقون دوام النظر بل ساير الخلق احوال بصائرهم بالاضافة
الى جلال الله كحال ابصار الخفافيش بالاضافة الى الشمس فانها لا تطيق النظر اليها البتة بل تختفي نهارا وتتردد ليلا تنظر في بقية الشمس
اذا وقع على الارض واحوال الصديقين كحال الانسان في النظر الى الشمس فانه يقدر على النظر اليها ولكن لا يطيق دوامه ويخشى على بصره
لو دام النظر ونظره المختلف يورث العمش ويفرق البصر وكذا النظر الى ذات الله يورث الحيرة والدهش واضطراب العقل فالصواب اذن ان لا
يتعرض لمجاري التفكر في ذات الله ولا في صفاته فان اكثر العقول لا يحتمله بل القدر اليسير من الصفات التنزيهية التي مرجعها الى السلوب عن
النقايص ككونه مقدسا عن المكان منزها عن الاقطار والجهات وانه ليس داخل العالم ولا في خارجه ولا هو متصل بالعالم ولا هو منفصل
عنه مما تحير عقول العوام حتى انكروه اذ لم يطيقوا وسع معرفته بل ضعفت افهام طائفة من الجهال فقالوا هذا اذ قيل لهم انه يتجلى وينفد عن ان

[Margin:] باب المعرفة
[Margin:] الى الله
[Margin:] قوله فان الخصومة منبع كثير من الاخلاق الذميمة
[Margin:] ووجه منع التفكر في ذاته تعالى وصفاته ومعاني اسمائه ضعف عقولهم وقصر نظرهم

تكون له رأس ورجل ويد وعين وعضو فأنكروا هذا وظنوا أن ذلك قدح في عظمته وجلاله حتى قال بعض الحمقاء من العوام إن هذا وصف
بطيخ هندي لا وصف الإله لظن المسكين أن الجلال والعظمة في هذه الأعضاء لأن الإنسان لا يعرف إلا نفسه فلا يستعظم إلا نفسه فكل ما لا يساويه
في نوع صفاته فلا يفهم العظمة فيه غاية الأمر أن يقدر نفسه جميل الصورة جالساً على سرير السلطنة وبين يديه خدام وعبيد يمتثلون أمره
ويطيعون حكمه فلا جرم غايته أن يقدر ذلك في حق معبوده بل لو كان في الذباب عقل وقيل له ليس لخالقك جناحان ولا له يد ورجل ولا له طيران
لأنكر ذلك وقال كيف يكون خالقي أنقص مني أفيكون مقصوص الجناح أو يكون زمناً لا يقدر على الطيران أو يكون لي آلة وقدرة لا يكون
له مثلها وهو خالقي ومصوري وعقول أكثر الخلق قريبة من هذا العقل وإن الإنسان لظلوم كفار وفي كلام الإمام الهمام أبي جعفر الباقر عليه السلام
كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ولعل النمل الصغار تتوهم أن لله تعالى زبانيتين فإن ذلك كمالها وتتوهم أن عدمها وأوهامكم
نقصان لمن لا يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به انتهى ولذلك أوحى الله تعالى إلى بعض أنبيائه عليهم السلام لا تخبر عبادي
بصفاتي فينكرون ولكن أخبرهم عني بما يفهمون ولما كان النظر في ذات الله وصفاته محظوراً بهذا الوجه اقتضى الشرع وصلاح الخلق أن لا يتعرض
لمجاري الفكر فيه لكن يعدل بهم إلى المقام الثاني وهو النظر إلى أفعاله وعجائب صنعه وبدائع أمره في خلقه فإنها تدل على جلاله وكبريائه وتدل على
كمال علمه وحكمته وعلى نفاذ مشيته وقدرته فينظر إلى صفاته من آثار صفاته فإنا لا نطيق النظر إلى صفاته كما لا نطيق النظر إلى نور الشمس ولكن نطيق النظر دوام
إلى نور الشمس لكن نطيق النظر إلى الأرض بما استنارت بنور الشمس نستدل به على عظم نور الشمس بالإضافة إلى نور القمر وسائر الكواكب
لأن نور الأرض من آثار نور الشمس والنظر في الأثر يدل على المؤثر دلالة وإن كان لا يقوم مقام النظر في نفس المؤثر وجميع موجودات الدنيا أثر من
آثار قدرة الله ونور من أنواره بل لا ظلمة أشد من العدم ولا نور أظهر من الوجود ووجود الأشياء قائم بذاته القيوم بنفسه كما أن قوام نور الأجسام
بنور الشمس المضيئة بنفسها ومهما انكسف بعض الشمس جرت العادة بأن يوضع طشت ماء حتى ترى الشمس ويمكن النظر إليها فيكون الماء واسطة
تغض قليلاً من نور الشمس حتى يطاق النظر إليه فكذلك الأفعال واسطة نشاهد فيها صفات الفاعل لئلا تبهرنا أنوار الذات بعد أن تباعدنا
عنه بواسطة الأفعال فهذا سر قوله عليه السلام من نظر في الله كيف هو هلك وسر ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله الحديث
السادس محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن ملكاً عظيم الشأن كان
في مجلس له فتناول الرب تبارك وتعالى ففقد فما يدرى أين هو الشرح قوله فتناول الرب أي تكلم فيه بما ليس بصواب ففقد عن أعين الناس
فما يدرى بصيغة المجهول أي فما يدري أحد أين ذهب هو وغاب فلم يكن عنه أثر ولا خبر الحديث السابع عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن وهو الحادي والخمسون والمائتان
خالد عن محمد بن عبد الحميد عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إياكم والتفكر في الله ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمته
فانظروا إلى عظيم خلقه الشرح فإن الناظر إذا نظر إلى نسبة بدنه الذي يشتمل على كثير من عجائب الصنع إلى كل الأرض بما فيها من عجائب
المخلوقات وأصناف الحيوانات لوجده جزءاً صغيراً منها ثم إذا نظر إلى نسبة الأرض المجموع إلى العالم العنصري وجدها كجزيرة في بحر عظيم فإذا نظر
إلى نسبة العناصر إلى جرم الكل وجدها كقطرة في بحر أو كحصاة في بر ولو أدرك نسبة جرم الكل إلى نفس الكل لوجد التفاوت بينهما في الصغر والعظم
بكثير من كل تفاوت بين جرم وجرم وكذا نسبة نفس الكل إلى العقول ونسبتها إلى المسمى بالفيض الأعلى والعنصر الأعظم ولا نسبة الحجب الكبريائية
فانطوت العناصر تحت الأجرام السماوية وانطوت الأجرام في قهر النفوس وهي في قهر العقول وهي في جبروت المجعول الأول والله من ورائهم محيط وهو القاهر
فوق عباده فكل شيء الكل في قهر جبروته وكبريائه الحديث الثامن محمد بن أبي عبد الله رفعه قال قال أبو عبد الله عليه السلام يا ابن آدم لو أكل قلبك
طائر لم يشبعه وبصرك لو وضع عليه خرق إبرة لغطاه تريد أن تعرف بهما ملكوت السماوات والأرض إن كنت صادقاً فهذه الشمس خلق من خلق الله
فإن قدرت أن تملأ عينيك منها فهو كما تقول الشرح الخرق في الأصل مصدر خرق الثوب ونحوه من باب ضرب ثم سمي به الثقبة
الإبرة واحد الإبر وغطاه أي ستره تملأ من ملأت الإناء فهو مملوء ومعنى الحديث معلوم الحديث التاسع علي بن إبراهيم عن أبيه عن الحسن بن وهو الثالث والخمسون والمائتان
علي عن اليعقوبي عن بعض أصحابنا عن عبد الأعلى مولى آل سام الكوفي من أصحاب الصادق عليه السلام قال الكليني رحمه الله وحدثنا محمد بن عيسى بن عبيد
عن علي بن أسباط عن سيف بن عميرة عن عبد الأعلى قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن الناس يعيبون علي بالكلام وأنا أكلم الناس فقال أما مثلك من يقع ثم
يطير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن يهودياً يقال له سبخت جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله جئت أسألك عن ربك فإن أنت أجبتني عما أسألك
عنه وإلا رجعت قال سل عما شئت قال أين ربك قال في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود قال وكيف هو قال وكيف أصف ربي بالكيف
والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن أين يعلم أنك نبي قال فما بقي حوله حجر ولا غير ذلك إلا تكلم بلسان عربي مبين يا سبخت إنه رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فقال سبخت ما رأيت كاليوم أمراً أبين من هذا ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله الشرح قد أشرنا فيما سبق إلى معنى كونه تعالى
في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود وقد جمهور الحكماء بغاية أفكارهم ومبالغتهم في تنزيه الأول تعالى زعموا أن الله تعالى لما لم يكن جسماً
ولا جسمانياً كانت نسبته إلى جميع الأمكنة والمكانيات نسبة واحدة كما أنه حيث لم يكن زمانياً كانت نسبته إلى جميع الأزمنة والزمانيات وأنه
واحد والذي تصوروه وإن كان له وجه ولكن الاكتفاء على هذا القدر قصور في التوحيد فإن هذا الحكم شامل لكل مفهوم كلي وجوهر عقلي وأنا التوحيد

# كتاب التوحيد

التام انه بحيث ان ليس يخرج من الامكنة والازمنة من ذرات الاكوان الا والحق تعالى بهويته القدسية معه معية غير مكانية ولا زمانية ومحيط به احاطة قيومية غير وضعية فهو تعالى في جميع الاماكن والمواضع ومع كل الاوقات والساعات من غير تقدير ولا تجزؤ ولا تقييد ولا اختصاص وهذا القسم من التوحيد مما عجزت عن ادراكه عقول جماهير الحكماء ومشاهير القدماء لانه مبني على تحقيق مسألة الوجود ووحدة الذات الالهية مع كثرة شئونه وتجلياته ومعرفة ان تعين المهيات انما نشأ من مراتب تنزلاته وان وجود المجعول متقوم بوجود الجاعل القيوم كتقوم الحس بالخيال و الخيال بالعقل والعقل بالباري وان الله محيط بكل شيء والله خلقكم وما تعملون وباقي الفاظ الحديث واضح مكشوف **الحديث العاشر** وهو علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن يحيى الخثعمي ابن السليم كوفي روى عن ابي عبد الله ع صه قال النجاشي الا ان فيه ابن يحيى بن سليمان ثقة له كتاب روى عنه ابو اسماعيل السراج وفي الاستبصار انه عامي المذهب عن عبد الرحمن بن عتيك القصير مجهول قال سألنا ابا جعفر ع عن شيء من الصفة فرفع يده الى السماء ثم قال تعالى الجبار تعالى الجبار من تعاطى ما ثم هلك **الشرح** التعاطي التناول وتعاطاه تناوله وفلان يتعاطى كذا اي يخوض فيه انما فعل ع ذلك تنزيها لله واعظاما له عن نسبة الصفة الزائدة والكيفية اليه اي تعالى الجبار من تناول العبد حقيقته فاوجب هلاكه هناك

## باب ابطال الرؤية

وهو الباب التاسع من كتاب التوحيد وفيه اثنى عشر حديثا **الحديث الاول** ٢٥٥ محمد بن ابي عبد الله عن علي بن ابي القاسم عبد الله بن عمران البرقي المعروف ابوه بماجيلويه يكنى ابا الحسن ثقة فاضل فقيه اديب راوي احمد بن محمد البرقي وتأدب عليه وهو ابن بنته وصنف كتبا كذا في النجاشي وتصحيح العلامة في الخلاصة طريق الصدوق الى الحارث بن المغيرة يفيد توثيقه ايضا في صه وابن داود انه علي بن محمد بن ابي القاسم ويؤيده ما ذكر ان محمد بن ابي القاسم هو الملقب بماجيلويه لكن روى الصدوق في غير موضع عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن ابي القاسم فليتأمل ع عن يعقوب بن اسحق وهو ابن السكيت ابو يوسف قال كتبت الى ابي محمد ع اسأله كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه فوقع ع يا ابا يوسف جل سيدي ومولاي والمنعم علي وعلى ابائي ان يرى قال وسألته هل رأى رسول الله ص ربه فوقع ان الله اري رسوله من نور عظمته ما احب **الشرح** التوقيع ما يوقع في الكتاب كان السؤال الاول سؤالا عن رؤية العبد ربه وقع الجواب منزها بالمنع الكلي عنها وتنزيها له ولما كان السؤال الثاني عن رؤية رسول الله ص ربه وقع الجواب بان الله اري رسوله من نور عظمته ما احب والوجه في هذا الاختلاف ان الناس كلهم الا القليل الشاذ نفوسهم متعلقة بابدانهم الطبيعية وجميع افعالهم وانفعالاتهم وادراكاتهم مشاركة لها في المكان والوضع فلا يمكن لهم مشاهدة ما ليس في مكان ووضع مخصوصين والله تعالى منزه عنهما فاستحال منهم رؤية الله تعالى لا بالحس كما قلنا ولا بالعقل لكون عقولهم بالقوة غير حاصلة بالفعل واما النبي ص فلكون جوهر عقله العقل الكل خارجا عن مضيق عالم المكان والزمان فرأى بعين عقله نور عظمة الله وجلاله بلا جهة ومكان ووضع وقوله من نور عظمته ما احب اشارة الى امرين احدهما ان رؤيته ص للرب لم يكن على وجه الاكتناه لان نوره تعالى فوق ما لا يتناهى بقوة وجوهر النبوة لا تسع ذلك فنال من نور عظمة الله على مقدار وسعه وقوته وثانيهما الاشارة الى ان الرؤية العقلية على قدر الشوق والمحبة فان الاتم شوقا اليه تعالى اتم ابتهاجا واصح رؤية ويؤيده قوله ص من احب لقاء الله احب الله لقائه **الحديث الثاني** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سألني ابو قرة المحدث ان ادخله الى ابي الحسن الرضا ع فاستأذنته في ذلك فاذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال ابو قرة انا روينا ان الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية فقال ابو الحسن ع فمن المبلغ عن الله الى الثقلين لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء اليس محمد قال بلى قال كيف يجيء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله فيقول لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء ثم يقول انا رأيته بعيني واحطت به علما وهو على صورة البشر اما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا ان يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه اخر قال ابو قرة فانه يقول ولقد رآه نزلة اخرى فقال ابو الحسن ع ان بعد هذه الاية ما يدل على ما رأى حيث قال ما كذب الفؤاد ما رأى يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه ثم اخبر بما رأى فقال لقد رأى من ايات ربه الكبرى فايات الله غير الله وقد قال الله ولا يحيطون به علما فاذا رأته الابصار فقد احاطت به العلم ووقعت المعرفة فقال ابو قرة فتكذب بالروايات فقال ابو الحسن ع اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها وما اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء **الشرح** استشهد ابو قرة في مجلس الرضا ع على صحة رؤية الله تعالى بما روى ان الله تعالى قسم كرامتين عظيمتين بعنوان الرؤية والكلام بين نبيين كريمين فقسم الكلام لموسى ع والرؤية لمحمد ص فدلت الرواية على صحة رؤية الله وان محمدا ص رآه في الدنيا فاذا جاز ان يراه نبي الله في دار الدنيا جاز ان يراه المؤمنون في دار الاخرة فاجاب ع بقوله فمن المبلغ عن الله الى كافة الخلق من الجن والانس بما انزل الله اليه من وحيه من قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله ولا يحيطون به علما وقوله ليس كمثله شيء وهذه ايات ثلث دلت كل واحدة منها على نفي الرؤية له عز اما دلالة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان كل من ابصر شيئا فقد احاط به علما بلا خلاف لاحد فيه كما سننبه عليه واما الثالثة فلان الابصار عبارة عن حصول صورة الشيء في حس البصر فما لا مثل له لا يمكن حصول صورته في الحس وحيث انه تعالى ليس كمثله شيء فاستحال تعلق الابصار به ثم قال على وجه الاستفهام تأكيدا وتصريحا اليس محمد اي اليس محمد المبلغ ولما اعترف ابو قرة بان المبلغ عن الله لهذه الايات هو محمد ص بقوله بلى فكيف يجيء رجل الى قوله اما تستحيون افصح عن ظهور كذبهم وقبح افترائهم في باب الرؤية بوجوه من البيان منها انه الكلام على وجه الاستفهام الانكاري والدلالة على ان ما زعموه مستلزم لنسبة الكذب الى خير البرية على اقبح وجوه الكذب منها

كونه كذبا على الله وهو اقبح الكذب ثانيها منها انه متضمن لمناقضة نفسه لان السالبة الكلية تناقضها الموجبة الجزئية والشخصية وكاذب لا يكون كذبه مناقضا فهذا اقبح واشنع ومنها انه جاء الى الخلق من عند الله للاخبار بما هو المناقض لما اخبر عن نفسه ومنها انه دعاهم بامر الله الى ذلك المناقض الذي اخبر عن الله هو قوله لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء والذي اخبر عن نفسه بزعم هؤلاء مناقضا لما اخبر عن الله هو ان يقول انا رايته بعيني وهو موجبة شخصية تناقض سالبة كلية هو لا تدركه الابصار ويقول احطت به علما تناقض لا يحيطون به علما وقوله على صورة البشر تناقض ليس كمثله شيء لان المراد به اما كون الرائي بعني النبي ص على صورة البشر حتى كان رآه بهذا البصر الحسي فقد علمت ان كلما ادرك بآلة الحس فهو في وضع واما كون المرئي وهو الله على صورة البشر بناء على ما رووه العامة ان محمدا ص راى ربه على صورة الشاب الموفق فهو صريح في اثبات المثل له تعالى ولما ابان غاية كذبهم وافترائهم على الرسول وظهارة وقاحتهم وسواد وجوههم له قالا اما تستحيون ما قدرتم الزنادقة ان يرميه اي ما قدروا في انفسهم ان يرموا رسول الله بهذا وقوله ان يكون مع ما بعده بدل لهذا ولما ابطل استدلاله على صحة الرؤية من هذا المأخذ وهو مأخذ الرواية شرع في الاستدلال عليها من مأخذ آخر وهو مأخذ القرآن فقال فانه تعالى يقول ولقد رآه نزلة اخرى فاجاب عليه السلام بوجهين احدهما الحل والاخر النقض اما الوجه الاول فقوله ع ان بعد هذه الآية ما يدل على ما راى اي ما يدل على ان الذي رآه محمد ص ما ذا حيث قال ع ما كذب الفؤاد ما راى اذ المراد فؤاد محمد ما رات عيناه والذي رات عيناه هو آيات الله لا ذاته لما اخبر عنه تعالى بقوله لقد راى من آيات ربه الكبرى وآيات الرب ورؤية الآيات لا يستلزم رؤية الله لان آيات الله غير الله فهذا هو الوجه الحلي واما وجه الاخر في الجواب النقض فهو قوله وقد قال الله ولا يحيطون به علما وهو مناقض للرؤية لان الذي رأته الابصار وقد احاطت به القوى الادراكية العلم ووقعت المعرفة لان المشاهدة اتم مراتب العلم والمعرفة ولما وقع الزام الجبرة وتبكيته بهذا الطريق رجع الى التمسك بالمشهور والتشبث بما استحسنه الجمهور كما هو عادة المحجوج المبهوت فقال فتكذب بالروايات فاجاب ابو الحسن الرضا بقوله اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها وما اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء واعلم ان في دفع الاشكالين اللذين ذكرهما الرجل وجها اخر يحقيقها مبنيا على اثبات الرؤية العقلية وان محمدا ص راى ربه بعين العقل لا بعين الحس والخيال وبالبصيرة القلبية لا بالبصر الحسي باخذ الشيخ والمثال كما يدل عليه عدة من الاحاديث وبذلك يندفع كلا الاشكالين وينفتح صحة الله الرؤية والكلام بين نبينا من الرؤية لمحمد ص والكلام لموسى وكذا ما ورد في القرآن من نسبة الرؤية الى النبي ص اذا كانت بمعنى الشهود العقلي والحضور العلمي لا انه عليه السلام عدل عنه الى ما ذكره تنزلا على فهم السائل وبناء الكلام على ما اعتقده حسب ما تصوره من معنى الرؤية كاكثر الناس لان كل احد انما يسمع ويتصور ذلك المعنى من الرؤية لغموضه وصعوبته على الاذهان وسيجيء ايضا

**الحديث الثالث** ۲۵۳ احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن عمه عن ابي يحيى من اصحاب الرضا ابو الحسن كوفي مولى هو اكبر من اخيه الحسين روى عن الرضا عن محمد بن عبيد بضم العين والثاني بعد الباء ابن عبد كوفي يكنى ابا عبد الله ثقة صحيح ومنها ايضا وفي كتاب النجاشي محمد بن عبيد الكاتب جرمي الكوفي ثقة عين وفي النجاشي له كتاب فيها الفرائض وغيره محمد بن عبيد العقيقي الكبير هذا ولم يعلم ان احدهما من اي طبقة من الرجال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا اسئله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسألته ان يشرح لي ذلك فكتب بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من ان يكون ايمانا او ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب ان تزول او لا تزول في المعاد فهذا دليل على ان الله تعالى ذكره لا يرى بالعين اذ العين يؤدي الى ما وصفنا

**الشرح** اقول لا بد قبل الخوض في حل هذا الحديث من ذكر مقدمة هي ان الغرض الاصلي من بعثة الرسل ع وانزال الكتب الى الناس هو سوق الخلق الى الحق واذهابهم من اسفل سافلين وادنى منازل الهابطين الى جوار رب العالمين وذلك بالعلم والعمل الصالح وغاية العمل ايضا هو العلم لان المقصد من اعمال البر التخليص للتصفية والتهيئة من التكميل والتنوير والعلم عبارة عن معرفة الله وصفاته الحسنى وافعاله العظمى من ملائكته وكتبه ورسله فكمال رتبة الانسان الذي يستحق به مجاورة الرحمن هو معرفة هذه الامور التي يجمعها العلم بالله وباليوم الاخر وهذا بعينه هو المراد بالايمان لتشابه ان هذا العلم الذي هو الايمان مما يضعف ويشتد وينقص ويكمل ويكون في مبدا اكتسابه ضعيفا ناقصا ثم تتدرج بمزاولة الافكار والاعمال ويشتد شيئا فشيئا ويستكمل قليلا قليلا كما يقع للفحم بمجاورة النار يسخن اولا تسخنا قليلا ثم يشتد التسخن حتى يحمر ثم يتنور ثم يضيء ويحرق ويفعل كما يفعله النار من التسخين والاضاءة والاحراق فهكذا يشتد نور العلم وقوة الايمان حتى يصير العلم عينا والايمان عيانا والمعرفة تنقلب مشاهدة ولهذا قيل المعرفة بذر المشاهدة لكن يجب ان يعلم ان العلم اذا صار عينا لم يصر عينا محسوسا وان المعرفة اذا انقلبت مشاهدة لم تنقلب مشاهدة بصرية حسية لان الحس المحسوس نوع مضاد للعقل والمعقول ليس نسبة احدهما الى الاخر نسبة النقص الى الكمال والضعف الى الشدة بل لكل منهما في حد وجوده مراتب في الكمال والنقص لا يمكن لشيء من افراد احد النوعين المتضادين ان ينتهي في مراتب استكمالاته واشتداداته الى شيء من افراد النوع الاخر فالابصار اذا اشتد لا يصير تخيلا او لا التخيل اذا اشتد يصير تعقلا ولا بالعكس نعم اذا اشتد التخيل يصير مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحس كما في رؤيا النائم الغلط من حيث انه راى بعين الخيال ام بعين الحس الظاهر كما يقع للمبرسمين والمجانين والكهنة وكذا التعقل اذا اشتد يصير مشاهدة قلبية ورؤية عقلية لتصفية

قوله كتبت ... فكتب بخطه ... الاكتساب ليست بايمان ... الاكتساب ان تزول

مع ان اعتقاد ... كلما قوي ... في الشدة والضعف و... النقص والكمال

الاحسن

ولاحسية وبالجملة الاحساس والتعقل والتخيل انواع متقابلة من المدارك كل منها في عالم آخر من العوالم الثلاثة ويكون ذلك كل منها حجابا مانعا عن الوصول
الى الآخر اذا تمهد ما ذكرناه فلنشرع في شرح الحديث فنقول قوله ع اتفق الجميع لاتمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة معناه انه لا اختلاف لاحد في
حصول المعرفة من جهة الرؤية امرا ضروريا وان رؤية الشيء متضمنة لمعرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فان من رأى شيئا فقد عرفه بالضرورة
قوله ع ثم لم تخل تلك المعرفة الى قوله عز ذكره ثم لا تخلو هذه المعرفة الواقعة من جهة الرؤية البصرية انها هي الايمان اوليست بايمان وبعبارة اخرى لا تخلو الايمان
بالله وصفاته واياته هو نفس هذه المعرفة التي هي رؤية الله ام لا فان كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التي حصلها الادراك البصري والرؤية الحسية فلم يكن
المعرفة العقلية التي حصلت للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايمانا لانها ضدها لانك قد علمت ان الاحساس ضد التخيل وان الصورة الحسية ضد
الصورة العقلية ولو حققت الامر ودققت النظر لانكشف عليك حق الانكشاف واتضح غاية الاتضاح ان المدرك والمدرك دائما من جنس واحد بل
القوة المدركة كالمادة والصورة الادراكية كالصورة التي بها تخرج المادة من القوة الى الفعل ومن حد النقص الى حد الكمال وكمال الشيء ما كده او شدة
وجوده ليس بامر مباين له ولهذا ذهب بعض محققي الحكماء الاقدمين والكبراء الراسخين في العلم الى الاتحاد بين القوة المدركة وصورها الادراكية فالقوة
الحاسة اذن تتحد بمحسوسها والخيالية تتحد بمتخيلها والعقلية تتحد وتتشكل بمعقولها فكما ان الفرق ثابت معلوم بين الحس والعقل والبعد بينهما كما
بين الارض والسماء فكذلك يجب ان يكون التضاد والتخالف متحققا بين الرؤية الحسية والادراك العقلي فثبت ان المعرفة العقلية المكتسبة في دار الدنيا
ضد رؤية البصرية فاذا لم يكن الايمان بالحقيقة مشتركا بينهما ولا امرا جامعا لهما لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينهما ولا جنسا مبهما بينهما غير تام
الحقيقة المتحصلة كجنس المتضادين مثل اللونية بين نوعي السواد والبياض لان الايمان امر محصل وحقيقة معينة فهو اما هذا واما ذاك فاذا كان ذاك
لم يكن هذا وان كان هذا لم يكن ذاك فاذا فرض ان الرؤية بالبصر هو الايمان لم يكن المعرفة المكتسبة ايمانا فلم يتحقق مؤمن في الدنيا اذ لم يروا الله
جهرة بل من فرضها اخذته الصاعقة لكن التالي باطل بالضرورة عقلا ونقلا لقوله تع في كثير من مواضع القرآن يا ايها الذين آمنوا وقوله آمنوا
بالله آمنوا بربكم اولئك هم المؤمنون حقا والمؤمنون كل آمن بالله وغير ذلك من الآيات فالمقدم مثله قوله ع وان لم يكن المعرفة التي من جهة الرؤية
ايمانا الى آخره يعني واذا ثبت ان ليس المعرفة التي تضمنها الرؤية البصرية ايمانا فثبت وتحقق ان هذه المعرفة الحاصلة للعقل من طريق الاكتساب
ايمان وهو الايمان بالغيب مادام المؤمن في الدنيا كما في قوله تع يؤمنون بالغيب فنقول هذا الايمان الذي هو المعرفة العقلية الحاصلة من طريق
الاكتساب بالدليل والبرهان لا يخ اما ان يكون زايلا عن قلب المؤمن فاسدا لفساد بدنه وموت قالبه وغير زايل عنه بل باق معه في البعث والحشر
لكن الاول باطل وهو المراد بقوله ولا يزول في المعاد اي والحال انه لا يزول في المعاد بلا خلاف لاحد من اهل الاسلام اللهم الا ان يكون ضعيفا
متزلزلا غير متيقن كيف وقد علمت ان المقصد الاصلي من وضع الشرايع وبعث الرسل وافاضة المعرفة ليس امرا متعلقا بهذا العالم حتى يقبل
الفساد تبعا لخرابه لانها قائمة بجوهر روحاني عقلي وفي الحديث التراب لا ياكل محل الايمان بل هو منشأ بقاء الآخرة وهو نور الحيوة في دار
الحيوان وبذر المتوغ ارض الآخرة والسراج في رياض الرضوان كما ان نور الحس والحركة منشأ الحيوة الطبيعية في هذا العالم دار البهائم وعالم
الديدان فاذا ثبت ان هذه المعرفة الايمانية ثابتة مع المؤمن في المعاد يستضيء قبره وبرزخ منازله الى يوم البعث ويقل نور الايمان ويشتد ويكون
سعيه في الآخرة وسرعة مشيه على الصراط قوله ع وهذا دليل على ان الله لا يرى بالعين اذ العين يؤدي الى ما وصفنا وذلك لانك قد علمت ان المعرفة
في الدنيا المشاهدة في الآخرة ونسبة الدنيا الى الآخرة نسبة الزرع الى الثمرة بل نسبتها الى القبر نسبة النطفة الى الجنين او الجنين الى الطفل ونسبة
القبر الى البعث نسبة الجنين الى الطفل او الطفل الى الصبي او البالغ وبالجملة نسبة النقص الى الكمال والضعف الى الشدة فانظر ان المعرفة العقلية التي يعبر بها
عن الايمان اذا كملت وقويت واشتدت حتى يصير علم اليقين عين اليقين هل يؤدي الى الادراك الحسي بهذه العين الجسدانية الا الجاهل شاكا في بطلان القول
فان الحس كيف يكون كمالا للعقل والمحسوس لم يكون غاية وتماما للمعقول وهو منه في غاية التخالف والتضاد فقد وضح الامر وانكشف ان الايمان الحقيقي الذي
هو نور ومعرفة الله اذا اشتد وكمل وتم وهو غاية سعي السالكين ونهاية ثمرة الزارعين ولب درجة المتقين وقرة عين الواصلين كما في قوله ربنا اتمم لنا
نورنا لا يؤدي ولا ينتهي الى الاحساس بهذه الآلة الجسمانية فاذا بطل كون هذه الاحساس ايمانا ولا كون الايمان مؤديا اليه ولا شيء من الايمان وما يتعلق
به من الاعمال الصالحة مناسبة ومشابهة اليه ولا جهة ارتباط به حتى تؤدي الرؤية اخرى لتلك العمل اذ العقل مفقود بين القلب المتوجه النور الى الله المحسوس
وبين الحس الداثر المظلم المخلوق من سواد الظلمات والزور المحجوب عن عالم النور ودار السرور وايضا قد تقرر في علم الميزان ان الاكتساب بالشيء لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا بل الذي يؤدي اليه لا غيرها الفعلية المعقول الثابت الحق في الدنيا والآخرة اذا اشتد وكمل ان يرفع بين الحجاب بين العين العقلي والنظر
المعنوية وبين المعبود الحقيقي والمحبوب الاصلي وقوله اذا العين يؤدي الى ما وصفنا من لزوم احد المحالين اما عدم تحقق مؤمن في دار الدنيا المستلزم
لعدم تحققه في دار الآخرة لانه من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا واما عدم دوام الايمان وبقائه في المعاد كل ذلك للتضاد الواقع
بين المعرفة الاكتسابية والرؤية البصرية

الحديث الرابع وعنه عن احمد بن اسحق قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسأله عن الرؤية وما اختلف فيه
الناس فكتب لا تجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية وكان في ذلك
الاشتباه لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التشبيه لان الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات

ولا يزول الايمان الا بفعل عن قلب المؤمن بعث بل نس

في الاقتراح

بفتح ره

وهو الثامن والخمسون والمائتان

[illegible]

[illegible]

الشرح استدل على امتناع تعلق الرؤية به تعالى بوجهين احدهما ان من شرائط تحقق الرؤية وجود الهواء وما يجري مجراه كالماء الصافي ونحوه
بين الرائي والمرئي لينفذ فيه شعاع البصر ويتصل بالمبصر فاذا انقطع الهواء بينهما او عن احدهما امتنعت الرؤية فان قال قائل لا نم اشتراط تحقق
الهواء بين الرائي والمرئي من جهة توقف الرؤية عليه وان اشترط من جهة امر اخر كضرورة الخلاء ونحوها بل الشرط عدم توسط حجاب غليظ بينهما او بطلان
نحن نرى كلما الطف ورق الحجاب كانت الرؤية اصح والمرئي اوضح فلو فرض تحقق الخلاء ورفع الهواء لكانت الرؤية بالبديهة اشد واقوى قلنا هذا من
العقل نشاه عدم الامعان في احوال العلل والمعلولات فان ما لا وصلة بينه وبين الاخر بوجه من الوجوه لا يؤثر فيه ولا يتاثر فالنفس بواسطة تعلقها
بلطيف هذا البدن كالقوى الادراكية والتحريكية يتصرف في كثيفه كالروح النفساني ويتوسطها فيما هو اكثف منه كالروح الحيواني ثم الطبيعي
ثم الاعصاب وهكذا الى اقصى القشر والجلد كل ذلك من جهة اتصال بعضها ببعض اذ الاتصال في عالم الاجسام والاجرام بمنزلة الاتحاد في عالم المعاني
والمعقولات فوجود الهواء بين الرائي والمرئي يجعل الجسمين والمتوسط بمنزلة بدن واحد فيتاثر النفس بوسيلة الة حسها من المحسوس من جهة
ذلك الاتصال كما تطلع من بعض اعضاء بدنها بواسطة الة حسها الكائنة في عضو اخر ولولا هذا الاتصال الطبيعي بين اعضاء البدن من كونها
في رباط واحد لبطل التدبير وفسد البدن وكذا لولا الاتصال بين الرائي والمرئي بالشفاف الواقع بينهما لما حصل الاطلاع والاحساس من النفس
والوجه الثاني من الاستدلال قوله وكان في ذلك الاستشباه الى اخره معناه لو جاز رؤية الله تعالى يلزم كونه مشابها لخلقه تعالى عن ذلك علوا كبيرا اذ قد ثبت
بالبرهان القطعي انه ليس كمثله شيء في الذات ولا له شبيه في الصفات اما بيان اللزوم فلان الذي هو سبب الرؤية وشرطها الذي يصحح كون الشيء مرئيا
من وجود الضوء بينهما وتحقق المحاذاة وعدم البعد المفرط ولا القرب المفرط كما يصحح كون الشيء مرئيا وكون الرائي رائيا والمرئي مرئيا لان الرائي
لان كل منهما لابد ان يكون جسما كثيفا مستضيئا فلو لم يكن المرئي كثيفا مستنيرا من شعاع الشمس ونحوه لم تقع الرؤية وكذا لو لم يكن البصر جسما
كثيفا قابلا للتنوير لم يكن رائيا فيجب الاشتباه والمساواة بين الرائي والمرئي ولو من جهة اصل الجسمية والوضع وقبول اللون والانارة والشكل والتشبيه
في حقه تعالى محال وقوله تعالى لان الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات يعني اذا تحقق السبب الموجب للمسانخة والمشابهة بين الرائي والمرئي لزم تحقق
المسبب وهو وجوب المساواة بينهما ضرورة لامتناع تخلف المسبب عن السبب الموجب وانفكاك المعلول عن العلة التامة وهو رد على المنكرين
للعلة والمعلول فاذن لو جاز رؤيته تعالى يلزم التشبيه في حقه تعالى وهو ممتنع واعلم ان الغزالي ذكر في كتابه المسمى بالاقتصاد في الاعتقاد بعد ما نقل استدلال
اهل الحق في نفي الرؤية من انها توجب كونه تعالى في جهة وكونه في جهة يوجب كونه عرضا او جوهرا جسمانيا وهو محال وجوها من البحث الاول
ان احد الاصلين من هذا القياس مسلم وهو ان كونه في جهة يوجب المحال ولكن الاصل الاول وهو ادعاء هذا اللازم على اعتقاد الرؤية ممنوع
فنقول لم قلتم انه ان كان مرئيا فهو في جهة من الرائي اعلمتم ذلك ضرورة ام بنظر ولا سبيل الى دعوى الضرورة واما النظر فلا بد من بيانه ومنتهاه ثم
انهم لم يروا الى الان شيئا الا وكان بجهة من الرائي مخصوصة ولو جاز هذا الاستدلال لجاز للخصم ان يقول ان الباري تعالى جسم لانه فاعل فانا لم للمجسم
نر الى الان فاعلا الا جسما وحاصله يرجع الى الحكم بان ما شوهد وعلم ينبغي ان يوافقه ما لم يشاهد ولم يعلم اقول دعوى كون المرئي بهذه
العين مطلقا يجب ان يكون في جهة ليس مبناها على ان المرئيات في هذا العالم لا يكون الا في جهة حتى يكون من باب قياس الغائب على الشاهد بل
النظر والبرهان يؤدي بانه وهو ان القوة الباصرة التي في عيوننا قوة جسمانية وجودها وقوامها بالمادة الوضعية وكل ما وجوده في
قوامه بشيء فقوام فعله وانفعاله به اذ المبدأ الشيء اذ الفعل والانفعال بعد الوجود والقوام وفرعهما اذ الشيء يوجد اولا اما بذاته او بغيره ثم
يؤثر في شيء او يتاثر عنه فكلما كان وجود القوة في نفسها متعلقا بمادة جسمانية بما لها من الوضع كان تاثيرها او تاثرها ايضا بمشاركة المادة
ووضعها بالقياس الى ما تؤثر فيه او يتاثر عنه فلاجل هذا الحكم بان البصر لا يرى الا ما له نسبة وضعية الى المحل الباصرة والسامعة لا تسمع ولا
تسمع الا ما وقع منها في جهة او اكثر فهذا هو البرهان البحث الثاني المعارضة برؤية الله لعباده قال ان هؤلاء غفلوا عن معارضتهم بان الله
يرى نفسه ويرى العالم وليس بجهة من نفسه ولا من العالم بجهة فاذا جاز ذلك فقد بطل هذا التخيل وهذا مما يعترف به اكثر المعتزلة ولا مخرج عنه
لمن اعترف اقول هذه المعارضة مدفوعة اما رؤية الله نفسه فلا انتقاض بها ولا معارضة بينها لان مرجع رؤيته تعالى لذاته الى تعقله لذاته ومرجع
تعقله وعلمه لذاته هو نفس وجوده المفارق عن المادة ولواحقها وغواشيها المانعة عن كون الشيء معقولا فان كل وجود صوري مجرد عن المادة و
عوارضها فهو معقول بالفعل كما برهن عليه في المباحث الحكمية فان كان وجوده لغيره بان يكون قائما به كان معقولا لذلك الغير وان لم يكن
وجوده لغيره بل قائما بذاته كان معقولا لذاته فكان ذلك الوجود بعينه عقلا ومعقولا لذاته وعاقلا لذاته فذاته تعالى بذاته عقل وعاقل ومعقول
من غير تغاير بين هذه الامور لا بالذات ولا بالاعتبار وهذا معنى كونه رائيا لذاته وبالجملة ليست رؤيته تعالى لذاته بقوة جسمانية حسية ولا ايضا
بصفة زائدة حتى يلزم المعارضة او النقض بل القوة الجسمانية لا يمكن ان يكون مدركا لذاتها ولا لمحلها لذاتها ولا لادراكها فالبصر لا يمكن
ان تبصر ذاتها ولا الة ولا ادراكها ابصارها وكذا السمع والشم وغيرهما لان كل مدرك لذاته يكون قائما بذاته مجردا عن محل ومادة ولهذا
يحصل الفرق بين الاحساس والتعقل ولو سمي تعقله تعالى لذاته رؤية او ابصارا لذاته فلا مشاحة في التسمية بعد ظهور المعنى وتحقق الفرق بينهما فلا يرد الالزام
نقضا على القاعدة العقلية واما المعارضة والنقض برؤيته تعالى للعالم والعالم ليس منه في جهة والله بريء من الجهة فهي وان كانت اقوى شبههم واعضل عقدة في

في اشكال الغزالي على نفي الرؤية وجوابه

هذا المقام لكنا قد حللناها وفككناها بعون الله وقوته وهى مثل ما اوردها بعض اتباع الحكماء على قاعدتهم الحقة المشهورة من ان فاعل القوى
الجسمانية وانفعالاتها لا تكون الا بمشاركة الوضع وتوسط المادة الجسمانية فلا يفعل جسمانى فى روحانى وعليه يبتنى كثير من مقاصدهم كما يظهر
لمن تتبع كتبهم واقوالهم فاوردوا النقض عليهم بان ذلك لو كان حقا فللقلب ان يقلب عليهم ذلك ويقول فغير الجسم لا نسبة له وضعية الى الجسم فلا يصلح
منه الجسم فكيف لاحد ان يقول فى هذا المقام اذا جاز ان يرى الله وهو غير جسم ولا فى جهة العالم وهو جسم فليجز ان يرى الله تع وهو غير جسم بالعين
وهو جسم فالجواب ان هذه المعارضة نشات من سوء التدبر وقلة التامل فى البرهان الذى اشرنا اليه وهو ان مصحح فعل القوة الجسمانية وانفعالها
قوام ذاته ووجوده فى نفسه يكون بالموضوع والمصحح بعد القوام والوجود اذ الشئ ما لم يوجد لم يؤثر فى غيره ولم يتاثر عنه فكما ان قوام ذات المصحح
بالموضوع الجسمانى فكذا قوام مصححه وفعله وانفعاله بذلك الموضوع ومن ضروريات الموضوع الجسمانى ان يكون وجوده وجودا وضعيا وفى
جهة معينة من جهات العالم فكذا وجود ما يتقوم به من الافاعيل والانفعالات الجسمانية بتبعية ما هى فيها فاذن لا يمكن تاثير شئ منها فى ما لا وضع
له واما ما تاثيره ما لا وضع له فى وجوده ولا فى فاعليته فلا يكون اولا وبالذات وعلى سبيل المباشرة فى ما له وضع بل بالواسطة امر ذى نسبة اليه كما تؤثر فى كيفية صنعه
وايجاده للاشياء على ترتيب الاشرف فالاشرف وكذا فى كيفية علمه بالاشياء على ترتيب الاسباب والمسببات ولو فرض ايضا تاثيره فيما له وضع بلا واسطة
فليس ذلك بمشاركة الوضع ولا من جهته لما علمت ان ما لا وضع له فى وجوده كالقوى المنطبعة فى الاجسام ولا فى فاعليته ومصححه كالنفوس
الغير المنطبعة الناطقة ولا من جهة قابل تاثيره بالقياس اليه فان كون القابل فى نفسه ذا وضع وحيز لا يستلزم ان يكون كذلك بالقياس اليه بالجملة
القوة اذا كانت جسمانية او متعلقة بها كانت للمادة او للموضوع الذى لفعلها ودخل فى تاثرها ومتوسط بينها وبين فاعلها او منفعلها واما
اذا كانت بريئة الذات وجودا وتاثيرا عن الجسم فليست المادة وضعها اللازم لها لفعلها ولا انفعالها ولا ايضا متوسط بينها وبين ما يتاثر عنها او يؤثر
فيها بل ذا اثرت فى جسم او فى صفة لجسم كان اثره نفس ذلك الامر الوضعى او الذى له وضع وجهة لا بتوسط الوضع بينه وبين اثره فظهر ان الجسمانى
لا وضع له فى الروحانى المحض ادراكا وتاثيرا وتاثرا بخلاف العكس فظهر الفرق وبطلت المعارضة البحث الثالث قوله ومن انكر رؤية الله سبحانه اى من المعتزلة
فلا يبعد على رؤية الانسان نفسه فى المرآة ومعلوم انه ليس فى مقابلة نفسه فان زعم انه لا يرى نفسه وانما يرى صورة محاكية لصورته منطبعة فى جرم
المرآة انطباع النقش فى الحائط قيل ان هذا ظاهر الاستحالة فان من تباعد من مرآة منصوبة فى حائط بقدر ذراعين يرى صورته تبعد عن جرم
المرآة بذراعين وان تباعد بثلثة اذرع فكذلك فالبعد عند المرآة بذراعين واكثر كيف يكون منطبعا فى جرم المرآة وسمك المرآة ربما لا يزيد على
سمك شعيرة فان كانت الصورة فى شئ وراء المرآة فهو محال اذ ليس وراء المرآة الا جدار او هواء او شخص آخر هو محجوب عنه وهو لا يراه وكذا عن
يمين المرآة ويسارها وتحتها وفوقها وجهات المرآة ست وهو صورته تبعد عن المرآة بذراعين فليطلب هذه الصورة من جوانب المرآة تحت حد
هو المرئى فلا وجود لمثل هذه الصورة فى الاجسام المحيطة بالمرآة الا فى جسم الناظر فهو المرئى ولا وجود لمثل هذه الصورة فى الاجسام المحيطة
بالمرآة الا فى جسم الناظر فهو المرئى اذن بالضرورة وقد بطلت المقابلة والجهة قال ولا ينبغى ان يستحقر هذا الالزام فانه لا مخرج للمعتزلة
عنه ونحن نعلم بالضرورة ان الانسان لو لم يبصر نفسه قط ولا عرف المرآة وقيل انه ممكن ان تبصر نفسك فى مرآة لحكم بانه محال وقال لا يخلو اما ان ارى
نفسى وانا فى المرآة او ارى مثل صورتى فى جرم المرآة او فى جرم وراء المرآة والكل محال اذ للمرآة فى نفسها صورة وللاجسام المحيطة بها صورة ولا يجتمع صورتان
فى جسم واحد اذ محال ان يكون فى جسم واحد صورة انسان وحديد وحائط وانا وانا حيث انا فهو محال اذ لست فى مقابلة نفسى فكيف ارى نفسى
وهذا التقسيم عند المعتزلى ومعلوم انه باطل وبطلانه عندنا القول لانى لست فى مقابلة نفسى فلارآه الا قسام الاقسام صحيحة منها البينة
ضيق حوصلتهم عن التصديق بما لم يالفوه ولم يانسوا به حولهم اقول انظروا يا معاشر اهل العلم الى هذا النحرير الفاضل والحبر الكامل كيف بالغ
فى نصرة المذهب الباطل المصادم للبرهان والقرآن المخالف لما عليه كافة اهل العلم والعرفان من الحكماء الراسخين والاولياء الكاملين والائمة
المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين فان نفى كون مرئيا بهذه العين الجسمانية ليس مما يختص القول به للمعتزلى فقط بل هذا راى كل من سلك سبيل الحق
بقوة العلم ونور العرفان لا بمجرد التقليد والظن والحسبان واما الاستشكال الذى ذكره فى رؤية الانسان نفسه بواسطة المرآة وانه ليس فى مقابلة
نفسه ففى غاية الضعف والحقارة سيما وقد سهل الناظرين الجواب بحيث ذهبت ان المرئى ههنا نفس الامر الخارجى كما هو طريقة الرياضيين القائلين
بان الشعاع البصرى ينعكس من سطح المرآة الى ما له نسبة خاصة وضعية الى سطح المرآة كنسبة سطح المرآة الى البصر فنقول ان المرئى بواسطة وان لم يكن
مقابلا للبصر لكنه فى حكم المقابلة لانه مقابل لما يقابل البصر وهو سطح المرآة ومقابل المقابل مقابل ايضا ولكن بالواسطة فحكمه حكم المقابل كما ان
معلول معلول الشئ معلول له بالواسطة وان اخ الاخ لزيد وان لم يكن اخا لزيد بالاخوة التامة حتى يرثه حقيقة العمودين لكنه غير خارج بالكلية عن
جهة الاخوة بل يرثه مرتبة الاخوة بالواسطة فهذا القدر يكفى فى رؤية الانسان نفسه او خلفه او شيئا آخر مما لا يحاذيه فانه وان لم يحاذيه لكنه
يحاذى لامر صقيل لا لون له ولا ضوء ولا خشونة ولا شئ من الهيئات المرئية محاذ لذلك الامر للبصر فينصبغ حكمه فى التوسط بين الرائى والمرئى حكم
الهواء الشفاف الحاجز فى تلك المتوسطات غير المقابل فى حكم المقابل ثم لو فرض ان الرجل العلمى لم يعرف الوجه اللمى فى رؤية الانسان نفسه فذلك
لا يوجب القدح فى الاصول البرهانية فان الاغلاط الحسية فى هذه الامور الكثيرة ولا سيما الجزئية سيما التى فى عالم التركيب الاستحالة غير منضبط حصرها

في بيان البحث الثالث للغزالي

المرئية

في بيان بعض تشنيعاته

سبيل الحق

وخصوصيتها وانما قلنا انه اعاننا في الجواب من جهة ذهابه الى ان المرئي بالمرآة هو نفس الامر الخارجي اذ لو ذهب مذهب الاشراقيين القائلين بان المرئي في هذه الصورة ليس ما في الخارج بل بواسطة المرآة انما هو الصور المثالية الموجودة في عالم آخر غائب عن هذا العالم ليس من هذا العالم في جهة من الجهات وكان المذهب بعينه قريبا من الحق لكان الجواب عن المعارضة المذكورة اغمض وادق لكنا نجيب عنهما بان الرائي ليس آلة البصر بل المبصر كالمرآة وسائر الشرائط من جملة المعدات وانما الرائي هو النفس المجردة فلا انفصال عندنا لك وانما يرد النقض والمعارضة ان لو ذكرت الآلة الجسمانية امر الحس بها بالقياس اليه على نسبة وضعية ثم انه بعد ان ذكر هذه الابحاث سلك مسلكا آخر في اثبات الرؤية وقال المسلك الثاني الكشف البالغ وهو ان يقول انما انكر الخصم الرؤية لانه لم يفهم ما نريد بالرؤية ولم يحصل معناها على التحقيق وظن انا نريد بها حالة تساوي الحالة التي ندركها الرائي عند النظر الى الاجسام الملونة وهيهات ونحن نعترف باستحالة ذلك في حق الله تعالى ولكن ينبغي ان يحصل معنى هذا اللفظ في الموضع المتفق عليه ويسبكه ثم يحذف منه ما يستحيل في حق الله فان بقي من معانيه معنى يصح في حق الله تعالى ويسمى في ذلك رؤية حقيقة اثبتنا في حقه وقضينا بانه مرئي حقيقة والا فاطلقنا اللفظ باذن الشرع واعتقدنا المعنى كما دل عليه العقل ومحصله ان الرؤية تدل على معنى له محل وهو العين وله متعلق وهو اللون والقدر والجسم وسائر المرئيات فلننظر الى حقيقة معناها والى محله والى متعلقه ولنتامل ان الركن من جملتها في اطلاق هذا الاسم ما هو فنقول اما المحل فليس بركن في صحة هذه التسمية فان الحالة التي ندركها بالعين من المرئي لو ادركناها بالقلب او بالجبهة مثلا لكنا نقول قد رأينا الشيء وابصرناه وصدق كلامنا فان العين محل وآلة لا تراد لعينها بل تحل فيها هذه الحالة بحيث حلت فيه تمت الحقيقة وصح الاسم واما المتعلق بعينه فليس ركنا في اطلاق هذا الاسم وثبوت هذه الحقيقة فان الرؤية لو كانت رؤية لتعلقها بالسواد لما كان المتعلق بالبياض رؤية ولو كان لتعلقها باللون لما كان المتعلق بالحركة رؤية ولو كان لتعلقها بالعرض لما كان المتعلق بالجسم رؤية فدل ان خصوص صفات المتعلق ليس ركنا لوجود هذه الحقيقة واطلاق هذا الاسم بل الركن فيه من حيث انه صفة متعلقة فينبغي ان يكون له متعلق موجود اي موجود كان واي ذات كان فاذن الركن الذي الاسم مطلق عليه هو الامر الثالث وهو حقيقة المعنى من غير التفات الى محله ومتعلقه فلنبحث عن الحقيقة ما هي ولا حقيقة لها الا انها نوع ادراك هو كمال ومزيد كشف بالاضافة الى التخيل فانا نرى صورة الصديق مثلا ثم نغمض العين فيكون صورة الصديق حاضرة في دماغنا على سبيل التخيل والتصور ولكنا لو فتحنا العين ادركنا تفرقة ولا ترجع تلك التفرقة الى ادراك صورة اخرى مخالفة لما كانت في الخيال بل الصورة المبصرة مطابقة للمتخيلة من غير فرق بينهما الا ان هذه الحالة الثانية كالاستكمال لحالة التخيل وكالكشف لها فحدث فينا صورة الصديق عند فتح البصر حدوثا اوضح واتم واكمل فاذن التخيل نوع ادراك على رتبة ووراءه رتبة اخرى هو اتم منه في الوضوح والكشف بل هو كالتكميل له فنسمي هذا الاستكمال بالاضافة الى الخيال رؤية وابصارا فكذلك من الاشياء ما نعلمه ولا نتخيله هو ذات الله وصفاته وكل ما لا صورة له جسمية له مثل القدرة والعلم والعشق والغضب والخيال والعقل فان هذه امور نعلمها ولا نتخيلها والعلم بها نوع ادراك فلننظر هل يحتمل العقل ان يكون لهذا الادراك مزيد استكمال نسبته اليه نسبة الابصار الى التخيل فان كان ذلك ممكنا سمينا ذلك الكشف والاستكمال رؤية بالاضافة الى العلم كما سميناه بالاضافة الى التخيل رؤية ومعلوم ان تقدير هذا الاستكمال في الاستيضاح والاستكشاف غير محال في الموجودات المعلومة التي ليست متخيلة كالعلم والقدرة وغيرهما وكذا في ذات الله وصفاته بل يكاد يدرك ضرورة من الطبع انه يتقاضى طلب مزيد استيضاح في ذات الله وصفاته وفي ذات هذه المعاني المعلومة كلها فنحن نقول ان ذلك غير محال فانه لا يحيله العقل بل العقل دليل على امكانه بل على استدعاء الطبع له الا ان هذا الكمال في الكشف غير مبذول في هذا العالم والنفس في شغل البدن وكدورة صفاتها فاذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وزكيت النفس بالتراب الطهور وصفيت بانواع التخويف والتنقية لم يمتنع ان تستعد بسببها لمزيد استكمال واستيضاح في ذات الله او في سائر المعلومات ويكون ارتفاع درجته عن العلم المعهود كارتفاع درجة الابصار عن التخيل فيعبر عن ذلك بلقاء الله تعالى ومشاهدته او رؤيته وابصاره فاذا كان ذلك ممكنا فان خلقت هذه الحالة في العين كان اسم الرؤية بحكم وضع اللغة عليه اصدق وخلقه في العين غير مستحيل كما ان خلقه في القلب غير مستحيل فاذا فهم المراد بما اطلقه اهل الحق من الرؤية وعلم ان العقل لا يحيله بل يوجبه وان الشرع قد شهد له فلا يبقى للمراوغة وجه الا على سبيل العناد والمشاحة في اطلاق عبارة الرؤية او القصور عن درك هذه المعاني الدقيقة التي ذكرناها انتهى كلامه اقول لجميع ما ذكره من الغاء الخصوصيات في جانب الرائي ومحل الادراك وفي جانب المرئي ومتعلق الادراك وفي كون الرؤية استكمالا للادراك وان نسبتها الى العلم كنسبتها الى التخيل حق وصدق ونعم العون على ما نحن بصدده من اثبات الرؤية العقلية للعقول المجردة الكاملة الا انه لا يفيد مطلوبه من اثبات الابصار لهذه القوة الجسمانية لذات الباري جل عزه لما ذكرنا من البرهان وما ذكره من كون خصوصية المحل غير ركن في تحقق معنى الرؤية واطلاق الاسم ولثبانه بمجرد ذلك جواز رؤية ذات الله بهذا العين مغالطة نشأت من الخلط بين مطلوب ما الشارحة ومطلوب هل البسيطة فانه مجرد ان لو فرض انكشاف الامر العقلي او ذات الله على القوة التي في العين لكان ذلك الانكشاف رؤية وابصارا لا يوجب امكان رؤية الله او الامور العقلية بالعين الحسية فقوله واذا كان ذلك ممكنا فان خلقت هذه الحالة في العين الى آخره نقول ان العجب من هذا العظيم كيف غفل وهو اعظم من ان يجهل فساد هذا القياس وبطلانه مع تحقق الفارق بان النفس جوهر غير جسماني لكنه محتجب في الدنيا بحجب التعلقات وغشاوة الحواس والظلمات ولا يبعد انه اذا تجردت عن البدن وزالت عنه الحجب وخرجت عن الاغشية الطبيعية والملابس الجسمية ان تطالع بقوة ذاتها

المرئي

في بيان مراد الغزالي من الرؤية

الراوندي السابقة

في ما اراد الشارح من الرؤية العقلية بعين العقل

الجمال الالهی شاهدته ببصرها العقلی الجلال الاعلی والنور الانور والبهاء الابهر لا بقوة جسمانیة ولا بالة خیالیة لان البرهان قائم ان الجسمانی لا یدرك الروحانی ولا القوة الخیالیة تمثل المعنی العقلی الا بتوسط شبح او مثال للروحانی کما اذا رأیت شبح شخص وهو مثال للروح وحقیقته انه نفخ وصدق قولنا رأیت حقیقة زید وهکذا من رأی فی المنامات الصادقة اشخاص الملئکة او الانبیاء علیهم السلام فقد رأی حقایق ارواحهم بتوسط اشخاصهم المثالیة وکذا من رأی نبینا صلی الله علیه وآله وسلم فقد رأی بعین الخیال حقیقة شخصه المقدس اذ الشیطان لا یتمثل بصورته ورؤیة الله تعالی علی هذا الوجه ایضا امر عظیم لا یمکن ان یحصل فی الدنیا بهذا البصر الطبیعی الداثر الفانی المظلم الکدر بل انما یجوز ذلك بعین التمثل الباطنی الذی من جملة حواس الآخرة وهذه الحواس الدنیویة کالقشور الداثرة المرتفعة عنها وهی الباقیة وقوله فلا یبقی للمرء غیر وجه الی آخره قد علمنا ان الذی یمنع ما ذهب الیه ویحیل ما زعمه هذا العظیم لیس سبیله سبیل المراوغة فی البحث او العنت المحق ولا التشاغل فی اختلاف العبارة بل مبنیا علی اتباع البرهان المعتضد بالقرآن الحاکم بان القوی الجسمانیة سیما الطبیعیة تضمحل اضمحلال الاندکاك کما عند تجلی الامر الروحانی علیها فکیف فی مشهد النور الالهی ذی العظمة والجبروت القاهر من فی الملك والملکوت وعنت الوجوه للحی القیوم ثم اورد طرفا آخر من الکلام فی وقوعه شرعا فقال وقد دل الشرع علی وقوعه ومدارکه کثیرة ولکثرته یمکن دعوی الاجماع علی الاولین فی ابتهالهم الی الله تعالی فی طلب شدة النظر الی وجهه الکریم ونعلم قطعا من عقائدهم انهم کانوا ینتظرون ذلك وانهم قد فهموا جواز ذلك وسؤاله من الله تعالی لذة بقرائن احوال رسول الله صلی الله علیه وآله وجملة من الفاظه الصریحة التی لا تدخل تحت الحصر والاجماع یدل علی خروج المدارك عن الحصر ومن اقوی ما یدل علیه قول موسی علیه السلام رب ارنی انظر الیك فانه یستحیل ان یخفی علی نبی من انبیاء الله تعالی انتهی منصبه الی ان یکلمه الله تعالی شفاها انه یجهل من صفات الله ما عرفه المعتزلی هذا معلوم علی الضرورة فان الجهل بکونه ممتنع الرؤیة عند الخصم یوجب التکفیر والتضلیل وهو جهل بصفة ذاته لان استحالته عندهم لذاته ولانه لیس بجهة وکیف لم یعرف موسی انه لیس بجهة او کیف عرف انه لیس بجهة ولم یعرف ان الرؤیة ما لیس بجهة محال فلیت شعری ما ذا یضمر الخصم ویقدره من ذهول موسی ایقدره معتقدا انه جسم فی جهة ذو لون واتهام الانبیاء بذلك کفر صریح فانه تکفیر للنبی فان القائل بان الله جسم وعابد الوثن والشمس واحد ویقول علم استحالة کونه بجهة ولکن لم یعلم ان ما لیس بجهة فلا یری هو تجهیل للنبی لان الخصم یعتقد ذلك من الجلیات لا من النظریات فانتهاء المسترشد بجهة بین ان یمیل الی تجهیل النبی او الی تجهیل المعتزلة فاختر لنفسك ما هو الیق بك والسلام انتهی اقول ان الذی یصح عندنا ان یحمل طلب موسی علیه السلام رؤیة الله هو انه اراد ان یحصل له من الانکشاف التام والرؤیة العقلیة والتمثل الباطنی فی الدنیا ما حصل لمحمد صلی الله علیه وآله لیلة المعراج لا انه طلب الرؤیة بهذه الآلة الجسمانیة الکدرة الظلمانیة لانه جل منصبه ان یطلب امرا محالا او ان لا یعلم ان القوة الجسمانیة الحالة فی عضو من الاعضاء لا تدرك خالق الارض والسماوات فما ورد فی الادعیة المأثورة ووقع فی السنة الطائفة الاسلامیة فی ابتهالاتهم وتضرعاتهم من طلب لذة النظر الی وجهه الکریم فذلك لا یدل علی جواز رؤیته بهذا العضو المخصوص سیما وقد نص هذا النحریر علی ان العضو المخصوص لیس برکن فی حقیقة الرؤیة فاذا کانت لحقیقة الرؤیة افراد متعددة بعضها صحیحة فی حق الله وبعضها فاسدة فی حقه فیجب ان یحمل ما ورد فی الکتاب والشریعة من الفاظ الرؤیة علی الوجه الصحیح فی حقه لا غیر کما فی سائر الفاظ الصفات المشترکة بین الحق والخلق

الحدیث الخامس ۲٥۹ علی بن ابرهیم عن ابیه عن علی بن معبد عن عبد الله ابن سنان عن ابیه فی کتاب الشیخ سنان والد عبد الله بن سنان وکذا قال ابن داود وفی صه لم یذکر الکشی غیر ذلك وذکر ابی الحسن بن ابی طاهر محمد ابن یحیی الفارسی عن مکرم بن بشر عن الفضل بن شاذان عن ابیه عن یونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال عن سنان انه لا یزاد علی الکبر الا خیرا وقال السید علی بن احمد العقیقی سنان بن عبد الرحمن روی عن علی ابن الحسن عن علی بن اسباط عن محمد بن اسحق عمار عن عن ابی عبد الله علیه السلام ان سنان بن عبد الرحمن من اهل قوله تعالی ان الذین سبقت لهم منا الحسنی یحتمل ان یکون هذا الرجل هو الذی ذکره الکشی وان یکون غیره انتهی وقال زین المحققین فی الحاشیة انه ذکر الشیخ انهما غیران وکذا ابن داود قال حضرت ابا جعفر علیه السلام فدخل علیه رجل من الخوارج فقال یا ابا جعفر ای شیء تعبد قال الله تعالی قال رأیته قال بل لم تره العیون بمشاهدة الابصار ولکن رأته القلوب بحقائق الایمان لا یعرف بالقیاس ولا یدرك بالحواس ولا یشبه بالناس موصوف بالآیات معروف بالعلامات لا یجور فی حکمه ذلك الله لا اله الا هو قال فخرج الرجل وهو یقول الله اعلم حیث یجعل رسالته

الشرح کان غرض هذا الرجل من سؤاله اباه علیه السلام ای شیء تعبد تمهید اشکال اشار الیه بقوله رأیته علی وجه الاستفهام یعنی کیف یجوز لاحد عبادة من لم یره احد فان العبادة متضمنة للسؤال والخطاب والمکالمة وطلب الرحمة و المغفرة وسائر ذلك من الخضوع والخشوع والتضرع والتملق والاستکانة وهذه کلها تستدعی حضور المعبود ومشاهدته وهی الرؤیة فیکون تعالی مرئیا فیکون جسما تعالی عن ذلك علوا کبیرا هذه صورة الاشکال فاجابه علیه السلام بقوله بل لم تره العیون بمشاهدة الابصار ای نعم رأیته و لکن لا باستعمال حدقة ولا ان رؤیته تعالی لیست بالعین وبمشاهدة القوة البصریة الجسمانیة لیلزم کونه تعالی ذا وضع مادی ولا جهة حسیة ولکن رأته القلوب ای العقول الصافیة عن ملابسة الابدان وغواشی الطبائع والاجرام بحقائق الایمان وقد مرت الاشارة سابقا الی ان العلوم العقلیة متفاوتة ظهورا وخفاء وانکشافا وابهاما وان المعرفة اذا اشتدت وضوحا صارت رؤیة عقلیة وان العلوم اذا کانت وضوحا وجلاء صارت اعیانا

في بيان اختلاف مراتب الكشف

حضورية كما ان الخيال اذا قوى يصير حسا باطنا والامر المتخيل اذا تاكد ظهوره وزسوخه يصير مشاهدا عينيا يترتب عليه الاثار الوجودية فيقول من الراس ان المدركات تنقسم الى ما يدخل تحت الخيال كالصور الجزئية من الاجسام المتشكلة والوانها ومقاديرها واشكالها وطعومها وروايحها واصواتها والى ما لا يدخل تحت الخيال كذات الله وصفاته وكل ما ليس بجسم ولا جسماني سواء كان من الصفات كالعلم والقدرة والارادة وغيرها او من الذوات كذات العقل والنفس وكطبايع الماهيات والكليات فالذي من القسم الاول اذا وقع في الخيال لكن راي انسانا ثم غمض عينه وجد صورته حاضرة في خياله كانه ينظر اليها ولكن اذا فتح العين وابصر وجد تفرقة بين الادراكين والمدرك امر واحد ولا ترجع التفرقة الى اختلاف بين الامرين في الصورة اذ الصورة واحدة كما قلنا وانما الافتراق لزيادة الوضوح والكشف فان صورة المرئي صارت بالرؤية اتم انكشافا وهو كشخص يرى في وقت الاسفار قبل طلوع الشمس وانتشار ضوءها ثم يرى عند تمام الضوء فانه لا يفارق الحالة الاخرى الاولى الا في مزيد الانكشاف فاذا الرؤية هي استكمال الادراك الخيالي وهو غاية الكشف وسمى ذلك رؤية لانه غاية الكشف لا لانه في العين بل لو خلق الادراك الكامل القوي في غير هذا العضو كالجبهة او كالصدر لكان رؤية ايضا بل يجب ان يعلم هيهنا ان لقوة الخيالية للانسان في حد جوهرها اقوى ادراكا وادوم مدركا من هذا البصر الذي في العين وغيره من الحواس الظاهرة لكن النفس مشغولة عنها بشواغل الطبيعة البدنية ما دامت هذه الحيوة ولاجل ذلك يكون ذلك ادراكات هذه الحواس الظاهرة اقوى واجلى عند الانسان فاذا خلعت عن ذاتها هذا البدن الطبيعي وتلبست بلباس الحشر وكون حي كانت ترى الصور الجزئية بعين الخيال ويكون رؤية الخيال عند ذلك اقوى واوضح من رؤية البصر وايضا ينبغي ان يعلم ان الصورة الخيالية اذا اشتدت وقويت لا تصير حسية طبيعية اذ الصورة الغير المادية لا تشتد لتصير مفارقة الاعلى وجه الاستبدال وتوارد الصور كما في قوله انا لقادرون على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وتحقيق ذلك مما يطول شرحه وعليه يبتني اثبات المعاد الجسماني واذا فهمت ذلك في المتخيلات فاعلم ان المعقولات التي لا حصول لها في الخيال بل في العقل ايضا لمعرفتها وادراكها درجتان احدهما الاولى والثانية استكمال واشتداد لها وبين الثاني والاول من التفاوت في مزيد الكشف والايضاح وقوة الوجود والحصول كما بين المتخيل والمرئي فيسمى الثاني بالاضافة الى الاول مشاهدة ولقاء ورؤية لما علمت ان الرؤية سميت رؤية لانها ادراك على سبيل المشاهدة وحضور المعلوم وزيادة الكشف وكما ان سنة الله جارية في ان تطبيق الاجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية الخيالية ولا بد من ارتفاع الحجاب لحصول الرؤية البصرية او الخيالية لكن الحجاب في الاول خارجي عرضي يرتفع متى قصد الانسان وفي الثاني طبيعي لا يرتفع الا بالموت فكذلك سنة الله جارية بان النفس ما دامت محجوبة بمقتضى الشهوات والشبهات وما غلب عليها من رذائل الاخلاق ورذائل الصفات فانها لا تنتهي الى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجة عن عالمي الحس والخيال بل هذه الحيوة ايضا حجاب عنها بالضرورة ولذا قال تعم لموسى عم لن تراني واما رسول الله صلعم ليلة المعراج فلظهور سلطان الاخرة عليه بالموت الارادي فاذا ارتفع الحجاب بالموت وان كانت النفس عارفة غير ملوثة بالكدورات الدنيوية بعد ذلك تستعد لصفائها ونقائها عن الكدورات الخبائث لرهق وجوههم قترة ولا ذلة ولا غبرة لان يتجلى لها الحق سبحانه متجليا يكون انكشاف تجليه بالاضافة الى ما علم كانكشاف تجلي المرئيات بالاضافة الى ما تخيله وهذه المشاهدة والتجلي هي التي تسمى رؤية فاذن رؤية الله حق بشرط ان لا يفهم من الرؤية استكمال الخيال في تخيل متصور مخصوص بجهة ومكان فان ذلك مما يتعالى عنه رب الارباب علوا كبيرا بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقية من غير تخيل وتصور وتقدير شكل وكيفية تراه في الاخرة كذلك بل نقول ان المعرفة الحاصلة في الدنيا هي التي تستكمل فيبلغ كمال الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة ولا يكون بين المشاهدة في الاخرة والمعلوم في الدنيا اختلاف الا من زيادة الكشف والوضوح وتاكد الوجود وقوة القوام كما في استكمال الخيال بالرؤية واليه الاشارة بقوله نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا وكما ينكشف له بذلك النور ذات الله وصفاته وافعاله فكذلك يشاهد عالم الربوبية ويعاين الحضرة الالهية بل كشوف المثال وصورة الخيال واما اذا كانت النفوس ملوثة بالكدورات الدنيوية غير منفكة عن رذائل الصفات وخبائث الملكات فان كانت جاهلة والخباثات والاجسد متركمة فلا تقبل الاصلاح والتهذيب فهؤلاء هم المحجوبون عن رب العالمين ابد الابدين كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وان كانت مسلمة عارفة والخباثات غير راسخة ولا منتهية حد الطبع والرين ولم يخرج عن قبول التزكية فيعرض على النار عرضا يقمع منه الخبث المتدنس به ويكون العرض على النار بقدر الحاجة الى التزكية واقلها لحظة واقصاها في حق المؤمنين كما في بعض الاخبار سبعة الاف سنة فاذا اكمل الله تطهير النفس وبلغ الكتاب اجله ووقع الفراغ عن جملة ما وعد به الشرع فحينئذ تستعد للقاء الله والحضرة الالهية فان كان ما حصل في الدنيا من الاصول الدينية علوما حقيقية حاصلة من حجج البراهين واليقين فيلحق بالملأ الاعلى ويشرب شراب المقربين من الكاس الاوفى مطالعا جمال الله وجلاله بعين العقل وحقيقة العرفان وان كان ما يعتقده وياخذه من الشارع او المعلم من باب التقليد والتسليم لا على وجه التحقيق واليقين فدرجته بعد الخلاص دون درجة المقربين وله ما تشتهي نفسه وتلذ عينه في كسوة الامثال مترشحة في مواطن الجنان ومساكن الرضوان ولا يبعد ان يتجلى الله لبعض هؤلاء على صورة معتقده بواسطة القاء شبح روحاني على حسب معتقده في الدنيا مع ضرب من التجريد والتنزيه فهذا تحقيق القول في هذا المقام توضيحا وتبيينا لما افاده ثم ولكن راية القلوب بحقائق الايمان ثم اعلم انه قد تبين في العلوم ان الامر البسيط الذي لا مبدأ له ولا جزء بوجه من الوجوه فلا سبيل لاكتساب معرفة ذاته الا من طريق الاستدلال بالقياس

بادراك مشارك له في الماهية فلا يدرك من جهة الحواس بل ذاته من لا مبدأ له ولا جزء ولا مثل اما مجهول محض واما معلوم بصريح العرفان الكشفي
وشهود ذات المنكشفة على عين البصيرة من غير واسطة قياس او حس واليه الاشارة بقوله لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس واراد بقوله
ولا يشبه بالناس ان كل ما يدركه الانسان باحد الحواس والمشاعر فهو مشابه له ولا محالة في صفة التي عليها ذلك الشيء وهو تعالى منزه عن التشبيه
ثم اراد ان يشير الى اندفاع شبهة اخرى وانحلال عقدة اشكال لها وهي انه اذا لم يكن ذاته تعالى معلوما لاحد من الناس لا لواحد بعد واحد من اكابر الاولياء
فمن المعبود في العبادات والمقصود في الدعوات والمرغوب اليه في انجاح الطلبات ورفع الحاجات والمرهوب خشيته في النقمات وانزال البليات فاشار الى
الجواب بقوله موصوف بالآيات معروف بالعلامات وذلك لان البراهين المفيدة للعلم بوجود الشيء مطلقا لا بحقيقته المخصوصة وهو الاستدلال بآثار
الشيء وآياته وافعاله وعلاماته فالحق الاول تعالى وان لم يكن على حقيقة ذاته برهان ولا حد ولكن النظر في ابداع العالم ووجود الحوادث والحركات
على نظم وحكمة بحكم بعطي ان في الوجود ما انلنا واحدا لا شريك له عالما قادرا حيا سميعا بصيرا موصوفا بالصفات الحسنى والامثال العليا
والكبرياء والآلاء فالبرهان الآني حاكم بان في الوجود موجودا كذا وكذا ثم هذه المعلومات اذا تاكدت ورسخت في النفس الغاذية بها استكملت
النفس بها وقويت ذاتها وخرجت من القوة الى الفعل وانقلبت من حد النفسية الى حد العقلية شاهدة بعينها المكتسبة وعقلها المستفادة جمال الحضرة
الالهية وغاية اللذات الاعلى واطاعها الاكوان طاعة الملكوت المقربين وقوله ولا يجور في حكمه اشارة الى العلم الحاصل بطريق الاستدلال بما لحظه
احوال الموجودات وانتظام احوال الكائنات وارتباط السفليات بالعلويات بان مبدأ الاشياء ومبدعها غاية الافعال بوجه لا جور في حكومته عالم
بوجه الخير فيها لا ميل في مشيته ولا شريك في امره وقضائه وبعقله وحكمته فانه لسموات والارض على احكم نظام وادوم قوام واحسن بقاء ودوام
من غير خلل وانثلام وفتور وانفصام وقوله ذلك الله اشارة الى انه الموصوف بهذه النعوت الكمالية والاوصاف الجمالية والجلالية هو الله المستجمع لجميع
الكمالات الالهية بعصمة العقل من جهة البرهان وقوله لا اله الا هو اشارة الى ان المدلول عليه بالالهية وصفات الربوبية هوية احدية بسيطة فيه
لا اشارة كيفية ولا صورة لذاته ولا ندم لعقل ولا وهم ولا حس عنده ولا اطلاع لما سوا عليه الا بعد فناء التعينات واضمحلال الانيات واندكاك
جبل الهويات اذ كل شيء هالك الا وجهه لسطوع قهره وسلطانه وغلبة نوره وبرهانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار واما قول الرجل بعد سماع هذه
الكلمات منه عم الله اعلم حيث يجعل رسالته فكانه استشم من شذاء روائح كلماته النورية واستشعر من لطائف فوائح معانيها العذبية انها من اسرار
الملكوت ولمعة من نور اللاهوت نعم ان ما سمعه لا يستقي صدوره الا من منبع الولاية ولا يقتبس نوره الا من مشكوة الرسالة والنبوة **الحديث**
**السادس** وهو ٤٢ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابيعبدالله ع قال جاء حبر الى امير المؤمنين عم فقال يا امير
المؤمنين هل رايت ربك حين عبدته قال فقال ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره قال وكيف رايته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار
ولكن راته القلوب بحقائق الايمان **الشرح** قد مضى ما يتعلق بشرح هذا الكلام فلا نعيده **الحديث السابع** ٤٣ احمد بن ادريس عن محمد بن
عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد عن ابيعبدالله ع قال ذاكرت ابا عبدالله عم فيما يروون من الرؤية فقال الشمس جزء من سبعين جزء من
نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزء من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزء من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزء من نور الستر فان
كانوا صادقين فليملئوا اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب **الشرح** قوله فيما يروون من الرؤية اي فيما يرويه العامة من حكاية رؤية الله
بهذه العين الحسية كما هو قوله ع الشمس جزء اي نور الشمس جزء من سبعين جزء من نور الكرسي واعلم ان اعظم الانوار الحسية هو نور الشمس
وان الانوار سواء كانت حسية او خيالية او نفسية او عقلية او الهية كلها من سنخ واحد بسيط لا تفاوت بينها الا بالشدة والضعف لان حقيقة
النور ليست الا نفس الظهور الغني بالظهور بذاته والمظهر لغيره ولا شيء اظهر من النور فلا كاشف لذاته ولا معرف له ولا فصل ولا جنس ولا حد لحقيقته
يرجع الى حقيقة الوجود فلا تمايز بين افراده الا بالكمال والنقص والشدة والضعف بامور خارجية ان وقعت في المواد الخارجية ولا يمكن الاطلاع
على هويته شيء من افراده الا بالمشاهدة الحضورية اذا علمت هذا فاعلم ان ما وراء النور الشمسي الذي هو غاية الانوار الحسية ولا اشد منه في عالم الكون
انوار اخرى باطنية خارجة عن ادراك البصر والحواس البصرية تلك الانوار الباطنية بعضها فوق بعض في الصفا والنورية وكلما كان من تلك
الانوار اشد ظهورا واقوى وجودا ونورية في حد ذاته فهو ابطن واخفى عن ادراك هذه الحواس الظاهرة الجسمانية ونسبة كل طبقة الى فوقها
في شدة النورية وكمالها كنسبة النور الشمسي الى ما هو قريب منها من هذا العالم وتما اتفق عليه العرفاء ان تلك الانوار الملكوتية ادناها
النفس الحيوانية المعبر عنها في القرآن بالصدر كما في قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام وبعدها النفس الناطقة المعبر عنها بلسان الشريعة
بالقلب لتقلبه من مرتبة النفس الى مقام الروح وبعدها العقل النظري المعبر عنه عند الشريعة بالروح وبعده المسمى عند العرفاء بالسر و
عند الحكماء بالعقل الفعال ثم انه ليس لهذه الجوهرية من الجواهر الاربعة النورية الملكوتية التي هي كالعناصر الاربعة لعالم الملكوت فهما
كطبقة النار والهواء من ذلك العالم مظهر في هذا العالم لغاية علوها وارتفاعها فلا تعلق ولا التفات لهما بشيء من هذه الاجرام العلوية او
السفلية واما النوريين الآخرين فلكل منهما مظهر ومتعلق به في هذا العالم فللنفوس الحيوانية في هذا العالم مظاهر هي ابدان الحيوانات الارضية
وصدر الانسان الصغير واعظم المظاهر لاعظم افراد هذه النفس هو الكرسي هو صدر الانسان الكبير وكذا للنفس الناطقة ومنها القلب المعنوي

طاعة الملكوت

وهو الحادي والستون والمائتان

في بيان مراتب الانوار الباطنية

## باب ابطال الرؤية

مظاهر في هذا العالم هي قلوب بني آدم لمن كان له قلب، واعظم مظاهرها هو العرش الذي هو قلب العالم الكبير وهو مظهر النور اللطيف وذلك النور مستوى اسم الرحمن ومظهرية الله فاذا تصورت هذه المعاني فنقول لخاوم النبيه على فساد من زعم جواز رؤية الله بهذه العين فانه لو كلت هذه القوة وضعفت عن ادراك النور الشمسي وهو من ادنى طبقات الانوار المتفاضلة في شدة النورية ونسبته الى تلك الطبقات كنسبة جزء واحد من سبعين جزءا وهكذا نسبة كل طبقة منها الى ما فوقها ثم لا نسبة على تلك الطبقات الى نور الانوار لانه طبقة فوق ما لا يتناهى في شدة النورية فما اضل وغوى وكذب وافترى من زعم وادعى انه يمكن رؤية الله بهذه العين وهو ممن يعجز عن تحديق بصره الى جرم الشمس وامثاله عند من نورها حين لا حجاب من دونها ولا سحاب **الحديث الثامن** محمد بن يحيى وغيره عن احمد محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قال رسول الله ص لما اسري بي الى السماء بلغ بي جبرئيل مكانا لم يطأه قط جبرئيل فكشف له فاراه الله من نور عظمته ما احب في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار

وهو الثاني والثمانون والمائتان

**الشرح** السرى السير في الليل وسريت سرى ومسرى من باب ضرب واسريت اذا سرت ليلا واسرى به مثل اخذ الخطام وبالخطام ووطئ الموضع يطأه وطاءة والوطأة موضع القدم قوله ع فكشف له اي كشف الله لمحمد ص كانه كلام الرضا وكذا فاراه الله من نور عظمته الضمير الاول راجع الى الرسول ص وقوله ما احب يحتمل ان يكون فاعل احب هو الرسول ص وفيه اشعار بان قوة الرؤية على قدر قوة المحبة وسعة ادراك المحب فان المحبة عين ادراك الملائم فاذا كان ادراك المحبوب نفس رؤية المحبوب لما علمنا ان ادراك النور الاحدي لا يمكن الا بالمشاهدة الحضورية كانت قوة هذه الرؤية في مثل هذا المرئي المحبوب على قدر قوة نور الناظر المحب وقوة محبته لا على قدر شدة نور المحبوب الاحدي لانه غير متناه في شدة فلا يحيطون به علما وهذا عجيب فان ذاته تعالى نور احدي لا انقسام ولا تبعض فيه ثم المشاهدة والرؤية لم تقع الا لذاته من غير حجاب لا الخصوص اذ صورة ذاته ولا مثل له ومع ذلك لم يتعلق الرؤية بكنه ذاته وتمام حقيقته ولم يتعلق ابصار الابد انه وحقيقته فاذن منشأ هذا القصور والنقصان في الرؤية من الرائي وقصور الناظر ونقصه عن درجة التمام والكمال لا من المنظور ويحتمل ان يكون الفاعل هو الله اي اراه الله من نور عظمته ما اراد ولعله ان يعطيه في ذلك الوقت اعني ليلة الاسرى ولعل الذي يعطيه يوم الآخرة اضعاف ذلك من قوة الرؤية ونور البصيرة اذ قد يرتفع بعد من حجاب البشرية يوم القيمة وزال الحجاب بالكلية وتم نور الرؤية واليه الاشارة بقوله تعالى ربنا اتمم لنا نورنا فما لم يفن السالك عن نفسه بالكلية فهو بعد بحجاب نفسه فاذا فني عن ذاته بالكلية وهلك بجهة الفاني في وجه الله الباقي كان عند ذلك تمام النور وغاية الحضور كما قيل اذا تم الفقر فهو الله وقال بعض الفقراء بيني وبينك انى ينازعني فارفع بلطفك انى من البين وقد بلغ الكلام الحد يدق عن الافهام ويبلغ حد سلسلة المجانين يوجب تشنيع الجهال والبلهاء فلنمسك عنه عنان الكلام وقوله ع في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير متعلق بقوله ما احب على تقدير كما او مثل او نحوهما والغرض انه لم تقع الاراءة والرؤية على وجه الاحاطة والاكتناه بالتمام كما في الحديث الثاني لهذا الحديث انه سئل ابو عبد الله ع في قوله تعالى لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم والله ولي الهداية والانعام

بلطفك

**الحديث التاسع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نجران عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم ليس يعني بصر العيون فمن ابصر فلنفسه ليس يعني من البصر بعينه ومن عمي فعليها لم يعن عمى العيون انما عنى احاطة الوهم كما يقال فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب الله اعظم من ان يرى بالعين

وهو الثالث والثمانون والمائتان

**الشرح** لما سئل ع ما في معنى قوله تعالى لا تدركه الابصار وما زعمته العامة من ان المراد نفي الرؤية المتعارفة لهذا البصر الحسي خاصة او ان يجيء على ان المراد البصر زعموه لانه مستغن عنه وذاته تعالى اجل واعظم من ان يحتمل في حقه ذلك المعنى حتى يصير الآية محمولة على نفيه فاشار الى ان المراد من الآية نفي احاطة الوهم به عنه وان الابصار الجمع هيهنا بمعنى العيون بل بمعنى العقول والاوهام ثم استدل على ذلك بما جاء في القرآن في غير هذا الذي منه قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم وهي جمع البصيرة اطلقت على ما يبصر به ويزيد في القوة والمراد بها آيات الله المنزلة التي يجلي الحق فيها ويبصرها ومعناه انه ليس يعني بها ابصار العيون اذ ليست الآيات مبصرة بالعين الحسي بل مدركة بالعقول وتذكير الضمير في قوله يعني به باعتبار لفظ البصائر لانه لفظ مفرد وجمعيته باعتبار المعنى ومنه قوله تعالى فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وظاهر انه ليس المراد به من ابصر بآيات الله بعينه لانها ليست محسوسة بهذا الحس العيني ومنه قوله تعالى ومن عمي فعليها على ما ذكر في فمن ابصر ليس المراد عمى العيون ولكن عمى القلوب كما في قوله لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واذا علم من هذه المواضع الثلثة مطابقة والتزاما ان المراد من البصر الادراك الباطني فكذا المراد في قوله لا تدركه الابصار احاطة الوهم واكتناه العقل واعلم ان جوهر الوهم بعينه جوهر العقل ومدركاته بعينها مدركات العقل والفرق بينهما بالقصور والكمال فما دامت القوة العقلية ناقصة كانت ذاتها متعلقة بالمواد الحسية منكسة النظر اليها لا تدرك المعاني الا متعلقة بالمواد مضافة اليها وكانها عن احكام الحس لضعفها وغلبة الحواس والمحسوسات عليها فحكم على غير المحسوس حكمها على المحسوس فما دامت في هذا المقام يطلق عليها اسم الوهم فاذا استقامت وقوي تجرد الوهم عقلا وخلص عن الزيغ والضلال والآفة والوبال **الحديث العاشر** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي هاشم الجعفري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الله هل يوصف فقال اما تقرأ القرآن قلت بلى قال اما تقرأ قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلت بلى قال فتعرفون الابصار قلت بلى قال ما هي قلت ابصار العيون فقال ان اوهام القلوب اكبر من ابصار العيون فهو لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام

وهو الرابع والثمانون والمائتان

**الشرح** قول السائل هل يوصف معناه هل يعرف

التنبيه والارشاد له على نفي الرؤية مطلقا عنه تعالى بآية من القرآن والظاهر من حال السائل انه قرأ القرآن وقرأ قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار استفهم منه هل تعرف معنى الابصار في هذه الآية والظاهر من حاله انه لم يعرف من الابصار الا ابصار العيون لان الوهم رئيس الحواس الظاهرة والباطنة ومستخدمها ومستعملها كما ان القلب اعني العقل رئيس القلب الوهمية ومخدومه فالاولى ان يكون معنى الآية لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام ليدل على نفي الرؤية عنه تعالى مطلقا اذ كل ما يدركه الوهم فلا يدركه البصر لا محالة بخلاف العكس ومن يدرك الوهم فهو يدرك البصر على الوجه الاولى الاتم ان سلطان الوهم اقوى من الحس ومدركاته اكثر وميدان ادراكه اوسع وابسط فان ادراك الحس مقصور على الامر المحسوس في مادة معينة وفي جهة خاصة من الجهات ووضع خاص من الاوضاع بخلاف الوهم حيث يدرك كل ما يدركه الحواس باستعمالها ثم يدرك بنفسه امورا اخرى خارجة عن المواد والجهات والاوضاع **الحديث الحادي عشر** محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القاسم عن ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر ع لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العيون انت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك واوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون **الشرح** قوله اوهام القلوب ادق مراده ع من اوهام القلوب جميع الادراكات الباطنة ومبادئها وبالجملة كل ما هو غير ادراكات الحواس الظاهرة ومحسوساتها انما هي ادق لان مدركاتها الطف وموطنها ارفع من هذا العالم الطبيعي واياك ان تعتقد ان الذي ادركته القوى الباطنة كما هو بعينه الذي ادركه الحس الظاهر وان زيد الذي يدركه البصر الخارج هو زيد الذي حضر في عالم الخيال او توهم ان عالم الخيال من اجزاء هذا العالم او تظن كما هو المشهور عند الجمهور من الحكماء وغيرهم ان الصور التي تدركها القوة الخيالية هي مرتسمة في اجزاء الدماغ وبطونه وتجاويفه وان تلك القوة نفسها قائمة بجوهر الدماغ وانما الخلق كلهم غافلون عن ذلك الا ما شاء الله بل الحق كما هدانا الله سبيله وارشدنا دليله ان القوة الخيالية وهي من جنود العقل جوهر مجرد عن هذا العالم عالم المواد الطبيعية والجهات الوضعية وكذا مدركاتها خارجة عن هذا العالم وليست الصور التي يدركها الخيال في الارض ولا في السماء ولا فيما بينهما فان السند والهند والبلدان النائية التي لم تدركها الحواس بل التي يخترعها الوهم بالخيال ليست موجودة في جهة من الجهات او صقع من الاصقاع اصلا ثم التي ادركتها الحاسة من خارج وفي مادة مخصوصة ليست هي بعينها في صقع الخيال والتي في الخيال لا تدرك بهذه الحواس ولا تلمس ولا يشار اليها ولا بينها وبين جزء من هذا العالم امتداد خطي ولا انفصال بعدي ولعل الف جمل في ليلة واحدة لحظة واحدة او كوكبا واحدا كالسند مثلا على جهات واوضاع مختلفة او رجلا واحدا واخضر الخيال سبع سموات واصقاعا امضا عشرة منها بحيث يشاهدها كما شاهد الحس المحسوس فكيف تكون هذه الصور موجودة في هذا العالم والتي من الصور الحسية يكون في مادة خارجية اذا وردت الاخرى بطلت الاولى اذا اصابهما كالماء وكذا المرتسم في لوح مادي من النقوش او الارقام اذا طرأت عليه نقوش وارقام اخرى تشوش الكل وبطل الجميع وجوهر القلب وصحيفة الصدر كلما ازدادت الصور ازدادت بل انشراحه واشتدادا ذلك يدل على ان قوة الخيال وصورها الادراكية مجردة عن هذا العالم فانه يدركها وذات مبدعها وقيومها واذا كانت اوهام القلوب لا تدركه كانت العقول عاجزة عن البلوغ اليه تعالى كما مر بيانه فكيف حال ابصار العيون **الحديث الثاني عشر** علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن هشام بن الحكم قال الاشياء لا تدرك الا بامرين بالحواس والقلب والحواس ادراكها على ثلاثة معان ادراكا بالمداخلة وادراكا بالمماسة وادراكا بلا مداخلة ولا مماسة فاما الادراك بالمداخلة فالاصوات والمشام والطعوم واما الادراك بالمماسة فمعرفة الاشكال من التربيع والتثليث ومعرفة اللين والخشن والحر والبرد واما الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر فانه يدرك الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة في حيز غيره ولا في حيزه وادراك البصر له سبيل وسبب فسبيله الهواء وسببه الضياء فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي والسبب قائم ادرك ما يلاقي من الالوان والاشخاص فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعا فحكى ما وراءه كالناظر في المرآة فاذا لم يكن له سبيل رجع راجعا يحكي ما وراءه وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعا فيحكي ما وراءه اذ لا سبيل له في انفاذ بصره فاما القلب فانما سلطانه على الهواء وهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه فاذا حمل القلب على ما ليس في الهواء فلا ينبغي للعاقل ان يحمل قلبه على ما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد جل الله وعز فانه ان فعل ذلك لم يتوهم الا ما في الهواء موجود كما قلنا في البصر تعالى الله ان يشبهه خلقه **الشرح** قوله الاشياء لا تدرك الا بامرين اي المدارك على كثرتها منحصرة في امرين لان العوالم على كثرتها منحصرة في عالمين احدهما عالم الشهادة والدنيا وثانيهما عالم الغيب والآخرة فالمدرك لما في عالم الشهادة هو احد الحواس الخمس والمدرك لما في عالم الغيب هو القلب والمراد بالقلب جميع المشاعر الباطنة اعني الخيال والوهم والعقل قوله والحواس ادراكها على ثلاثة معان اي على ثلاثة انحاء لانها متفاوتة في اللطافة والكثافة فالتي في غاية الكثافة هي الحاسة اللمسية وهي ادنى درجات الحيوانية وانزلها حيث لا يخلو عنها حيوان وقد يخلو عما سواها كالخراطين والكرمان وهي ايضا منبثة في جميع الاعضاء الكثيفة وتمام الجلد واللحم وادراكها بالمماسة ومباشرة الملموس من غير توسط شيء بينهما وهذا ايضا دليل كثافتها وبعدها عن صقع الملكوت والتي في غاية اللطافة من جملتها هي الحاسة البصرية وهي ارفعها درجة من حيث ادراكها الغير بلا مماسة ولا مداخلة شيء عليها ومن حيث ادراكها الحس بلا مماسة يتعدى الى عالم السموات فيدرك الكواكب التي في الفلك الثامن ومن حيث ان لها التي بمنزلة الطف الاعضاء واشفها تناسبها العقول النورية واصغرها قدرا فان قلة الجرم ولطافته لا تمنع كثرة الادراك وشدته على انفذ قوة العقوة وقربها الى افق التجرد والاسفل الى الخوذ والتي هي متوسطة بين ادنى الحواس التي هي اللمس واعلاها التي هي البصر هي الثلث الباقية اعني ادراكها بمداخلة شيء اليها ووروده متوسط بينها وبين

ص ٢٠٥ ج ٢

والجبال

لم ينفذ بصره في المرآة

موجودا رجع راجعا

فحكى ما في الهواء

الاعضاء في

مدركها اليها فهي ليست بتلك الكثافة حتى تنال المادة الكثيفة الطاهرة بذاتها ولا بتلك اللطافة حتى لا تباشر بنفسها المادة الكثيفة ولا الكثيفة المتوسطة اليها فهي تباشر كل المباشرة ولا تباين كل المباينة فلتوسطها بين الطرفين تباشرها لكن لا المادة الكثيفة بل الامر المتوسط كالهواء ولما كان وهذه ثلث قوى السامعة لادراك الاصوات بتوسط الهواء الحامل للكيفية الصوتية والحرفية والكلامية والشامة للمشام والروائح بتوسط البخار الحامل للكيفية الشمية والذائقة للطعوم بتوسط الماء اللعابي الحامل للكيفية الذوقية وهذه الثلثة ايضا متفاوتة في الكثافة واللطافة الطفها السمع ثم الشم ثم الذوق بحسب تفاوت الاوساط فالهواء الصافي الطف من البخار وهو الطف من الماء ولما مدركات قوة اللمس التي معرفتها بالمماسة فهي كالاشكال من التربيع والتثليث والاستدارة والتقبيب للسطح ومن التكعيب والكروية والاسطوانية والمخروطية للجسم كالملاسة والخشونة للسطح وكاللين والصلابة للجسم وكالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واما مدركات البصر الذي يدرك الاشياء لا بمباشرة وتماس ولا بواسطة امر البتة وبالجملة لا بدخول في حيز غيره ولا بدخول الغير في حيزه فهي الاضواء والالوان والاشكال والاوضاع والاشخاص الجسمية وحركاتها وسكناتها وقوله عم وادراك البصر له سبيل وسبب اراد بالسبيل المسافة التي بينه وبين المبصر فانه وان كان ليس بالمماسة فلا بد من بعد بينهما وذلك البعد لا يمكن ان يكون خلاء لاستحالته ولما ذكرنا سابقا ولا ان يكون ملاء غليظا يحجب البصر عن المبصر بل جسما لطيفا وهو الهواء وما يجرى مجراه في اللطافة وتسميته بالسبيل انما على مذهب من يرى ان الابصار بخروج شعاع من البصر الى المبصر فذاك واما على مذهب غيره فمن جهة توجه النفس الى جهة المرئي واراد بالسبب ما به خروج البصر من القوة الى الفعل اذ ليس في جوهرة الباصرة التي في العين كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان وما يتبعها كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل فاذا وقع ضوء الشمس على البصر واتصل به وعلى الالوان واتصل بها يصير البصر بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصرا بالفعل وتصير الالوان بذلك الضوء مرئية بالفعل بعد ما كانت كذلك بالقوة قوله فاذا حمل البصر اه اعلم ان الشعاع البصري الذي هو آلة الابصار اذا نفذ في الهواء الى جانب المرئي فان كان هناك جسم صقيل غير ذي خلل ومنافذ كالمرآة ونحوها فلا يمكنه ان ينفذ فيه فينعكس لاجله ويقع على خلاف جهة ذلك الصقيل فيرى ويحكى ذلك الشيء كانه في مقابل البصر وهو في ورائه والا فينفذ الشعاع في الجسم المقابل ويرى بعينه لكثافته وقبوله الشعاع الشمسي والنور البصري وقوله فاما القلب فانما سلطانه على الهواء الى آخره المراد من الهواء الفضاء ما بين الارض والسماء وما ذكره غير مقصور على مدركات الحواس ولا مشروط بشرائط ادراك الحواس فيدرك جميع ما في الهواء بواسطة الحس ولا بواسطته بالتوهم فاذا حمل القلب على ادراك الحواس فيدرك جميع ما في الهواء في عالم الجسمانيات يعود لجهلها فيخترع صورة من عنده يحكي لما ليس بموجود في العين بما يخترع في وهمه وهكذا عادته في المرايا والمواضع المظلمة والمخاوف فلا بد للعاقل ان لا يحمل قلبه على ادراك ما ليس بموجود كحمله على الموجود ولا يحمل على ما ليس بمحسوس كحمله على المحسوس لئلا يقع في غلط الوهم وكذا من طلب ادراك الحق من طرق الحواس وقع في الزيغ والضلال فانه تعالى اجل واعظم من ان يطلب تناله من سبيل الحس والخيال او يضرب له الامثال فان فعل ذلك للتحير بالعرفان فلم يتم للطالب شيئا الا وجد اشالة وعباده اقرانه كما ذكر في امر البصر من تمثل المعلق في حيرته عند حمله على تلك الجهة

## باب النهى عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى

وهو ٢٤٧ ص وهو الباب العاشر من كتاب التوحيد وفيه اثنا عشر حديثا **الحديث الاول** علي بن ابراهيم عن عباس بن معروف عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين قال علي بن احمد العقيقي انه عارف قال الكشي يكنى ابا الضريس بالضاد المعجمة والراء والسين المهملة بعد الياء وروى انه ترحم الصادق عليه السلام عليه وروى ان الصادق قال له لم سميت ابنك ضريسا فقال له كما سماك ابوك جعفرا وروى ابو جعفر بن بابويه ان الصادق زار قبره بالمدينة مع اصحابه قال الكشي بسند تقدم في عبد الرحمن بن اعين انه كان مستقيما ما في حمدويه عن محمد بن عيسى عن علي بن بصير عن الحسن بن موسى عن زرارة ان ابا عبد الله عليه السلام رفع يده ودعا واجتهد في الدعاء وترحم عليه عن علي بن الحسن بن علي بن فضال عن علي بن الحسن عن عبد الملك بن اعين عن ابن بكير عن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام بعد موت عبد الملك بن اعين اللهم ان ابا الضريس كنا عنده خيرتك من خلقك فصيره في ثقل محمد صلواتك عليه وآله يوم القيمة ثم قال عليه السلام سبحان الله اين مثل ابي الضريس لم يأت بعد حمدويه عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية قال ابو عبد الله عليه السلام لعبد الملك بن اعين كيف سميت ابنك ضريسا فقال كيف سماك ابوك جعفرا قال ان جعفر نهر في الجنة وضريس اسم شيطان الى ابي عبد الله عليه السلام ان قوما بالعراق يصفون الله تعالى بالصورة والتخطيط فان رأيت جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد فكتب الي سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون على الله فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله فانف عن الله تعالى البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان **الشرح** التخطيط الاشكال قوله من قبلك اما بفتح القاف وسكون الباء اي كالذين من قبلك وبكسر القاف وفتح الباء اي من كان من جهتك وبلغائك يعني به اهل العراق قوله عليه السلام فانف عن الله البطلان والتشبيه اي نفي التعطيل والتشبيه فان جماعة ارادوا تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات فوقعوا في التعطيل ونفي الصفات وان جماعة اخرى ارادوا ان يصفوه بصفاته العليا واسمائه الحسنى فاثبتوا له صفات زائدة على ذاته فشبهوه بخلقه فاكثر الناس الا القليل النادر منهم بين المعطل والمشبه قوله فلا نفي ولا تشبيه اي يجب على المسلم ان لا يقول بنفي الصفات ولا باثباتها على وجه التشبيه وقوله هو الله الثابت الموجود اشارة الى نفي التعطيل والبطلان وقوله تعالى عما يصفه الواصفون اشارة الى نفي التشبيه فان الواصفين هم الذين يصفون الله بصفات زائدة وبعد ان الصفات وكل من اثبت لله صفة زائدة فهو مشبه كما لا يخفى

الصحيح

في نفي التشبيه والتعطيل

ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان اي فلا تجاوزوا لما في القرآن بان تنفوا عن الله ما ورد في القرآن حتى تقعوا في ضلالة التعطيل والله يقول ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير او تثبتوا لله من الصفات ما يجب التنزيه عنها حتى تقعوا في زيغ التشبيه والله يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون الحديث
الثاني محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي حمزة قال قال لي علي بن الحسين يا ابا حمزة ان الله لا يوصف بمحدودية — وهو ٨ ع ٢ ص
عظم ربنا عن الصفة وكيف يوصف بمحدودية من لا يحد ولا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير الشرح اعلم ان اكثر الناس
ذهبوا الى ان صدق المشتقات كالعالم والقادر والمجيد والكريم وغيرها على شيء واتصافه به يقتضي قيام شيء من مبدأ الاشتقاق لذلك الشيء كالعلم والقدرة
والمجد والكرم فلا يطلق عندهم اسم العليم الا على من له علم زايد على ذاته ولا القادر الا على من له قدرة زايدة ولا المجيد الكريم الا على من له مجد وكرامة
كرامة زايدة فمناط صدق الاسماء المشتقة عندهم تحقق الصفات الزايدة عندهم وهذا منهم مجرد دعوى بلا بينة وبرهان والمحققون من الحكماء
ومن وافقهم على خلاف ما ذهب اليه هؤلاء وبينوا ذلك بوجوه من الشواهد والاعتبارات فقالوا ليس من شرط الموجود والواحد مثلا ان يكون
له وجود زايد او وحدة زايدة والا لذهب الامر متسلسلا الى غير نهاية بل الموجود قد يوجد نفس الموجود بما هو موجود وقد يوجد شيء اخر كانسان
او ماء او هواء وذلك الشيء هو الموجود وكذا الواحد قد يوجد على المعنى البسيط الذي هو نفس الواحد بوحدة هي غير زايدة على ذاته وقد يوجد شيء
اخر موصوف بصفة الوحدانية كالانسان الواحد والماء الواحد فاذا فهمت هذا فاعلم ان غرضه عم التنبيه على ان اتصاف الله تعالى بصفاته العليا — والشجر الواحد م
انما هو على المعنى الاول البسيط فهو موجود بذاته لا بصفة الوجود واحد بذاته لا بصفة الوحدة عليم لا بعلم زايد وهكذا في جميع صفاته فقوله عم لا
يوصف بمحدودية اشارة الى انه مجيد بنفس ذاته لا بصفة المجد والمحدودية لانه لو وصف بصفة زايدة يلزم ان يكون محدودا ومدركا بالاوهام لان تلك
الصفة ان ثبتت بواجب الوجود لزم تعدد الواجب تعالى الله عن الشريك علوا كبيرا بل كانت ممكنة مخلوقة فيلزم اتصافه بصفات المخلوقات وسمات المحدثات
فكيف يوصف بصفة زايدة ممكنة من لا يدركه بصائر العقول ولا تمثله ابصار العيون وهو يدرك البصائر والابصار بل خلق القوى والمشاعر
وهو اللطيف فكيف يدركه الكثيف من عقل وحس وهو الخبير قبل ايجاد صفة العلم والخبرة فكيف يوصف بزايد من الصفة الحديث الثالث
محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن ابرهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابي الحسن — وهو ٩ ع ٢ ص
الرضا عم فحكينا له ان محمدا راى ربه في صورة الشاب الموفق في سن ابناء ثلثين سنة وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي اسمه احمد بن الحسن بن اسمعيل — في ل المرهق
ابن شعيب بن ميثم التمار مولى بني اسد الميثمي قال الشيخ في رجاله من اصحاب الكاظم عم واقفي وقال الشيخ في الفهرست كوفي صحيح الحديث سليم وفي الكشي
عن حمدويه عن الحسن موسى انه واقف وقال النجاشي بعد نقل التوقف عن الكشي وهو على كل حال ثقة صحيح الحديث معتمد عليه وقال العلامة رح في
وعندي فيه توقف واعترض عليه المحشي رحمه الله بقوله العجب توقف المص في شأن الميثمي لفساد مذهبه مع مبالغة النجاشي في تعديله وشأن ذكره
ابن فضال له في فساد المذهب وغيرهما وقد تقدم في القسم الاول انه يعتمد على رواياتهم وسياتي في هذا القسم ترجيحه للعمل برواية يحيى بن القاسم ابي بصير
وان كان مذهبه فاسدا يقولون انه اجوف الى السرة والبقية صمد فخر ساجدا لله ثم قال سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك فمن اجل ذلك وصفوك — في ل والباقي م
سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان شبهوك بغيرك اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك
ولا اشبهك بخلقك انت اهل لكل خير فلا تجعلني مع القوم الظالمين ثم التفت الينا فقال ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره ثم قال نحن آل محمد النمط — في ل من
الاوسط الذي لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي يا محمد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء
ثلثين سنة يا محمد عز وعظم ربي عز وجل ان يكون في صفة المخلوقين قال قلت جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة قال ذاك محمد كان اذا نظر الى ربه بقلبه — قلت نسخه
جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة
فنحن القائلون به الشرح الموفق الرشيد والتوفيق تفعيل من الوفاق والتوافق وهو تناسب الامور وتظاهرها في حصول الخير المطلوب
يقال وفقت امرك تفق بكسر الفاء فيهما صادفته موافقا كالرشد يعني انه من ابناء ثلثين سنة وهي سن تمام الخلقة الانسانية الجامعة بين كمال الصورة
وجمال المعنى وانه اجوف الى السرة والبقية صمد زعم بعض الناس ان العالم كله شخص واحد وذات واحدة له جسم وروح فجسمه جسم الكل اعني الفلك الاقصى
بما فيه وروحه روح الكل والمجموع صورة الحق لا انه منقسم الى اسفل اجوف لما فيه من معنى القوة الامكانية والظلمة الهيولانية الشبيهة بالخلاء والعدم
والى اعلى صمد لان الروح العقلي موجود بالفعل بلا جهة امكانية استعدادية ومادة ظلمانية تعالى عن الشبه والتمثيل وخرجه بالضم والكسر واذا اسقط
من قلوب النمط الجماعة من الناس امرهم واحد وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير هذه الامة النمط الاوسط يلحق بهم التالي ويرجع اليهم الغالي كذا في
الصحاح للجوهري ولما سمع عم مقالتهم الناشية عن عدم العرفان وجرأتهم في حق الله تعالى الصادرة عن الجهل والعصبية خر ساجدا لله تعظيما له تعالى واستبعادا
عما وقع منهم من الاجتراء والافتراء في حقه تعالى وتحاشيا عن ذلك ثم سبحه تعالى تنزيها له وتقديسا عما يصفه الجاهلون وينعته المشبهون لعدم عرفانهم وقصورهم
عن رتبة العرفان ودرجة التوحيد واعوجاج غرايزهم عن سنن الحق وخوضهم في مثل هذا الضلال البعيد والزيغ الشديد ثم خاطب الله وناداه ببراءة
نفسه القدسية عن مثل ما يصفه المشبهون وعن توصيفه الا بما وصف به نفسه واستدعا منه ان لا يجعله من القوم الظالمين في خصم الضالين عن طريقه
ثم اخذ في التعليم والارشاد وحل الشبهة وفك العقدة تنبيها لهم اولا قاعدة كلية بقوله كل ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره لما مر مرارا موافقا

في ان صدق المشتق على شيء لا يستلزم قيام مبدأ الاشتقاق

ثم تعجب من انسلاخ نفوس هؤلاء المشبهة عما فطرهم الله عليه من فطرة التوحيد منه

وروى عن محمد بن علي الباقر ع ان كل ما تصوره احد في عقله او وهمه او خياله فالله سبحانه غيره وورائه لانه مخلوق والمخلوق لا يكون من صفات الخالق
ثم اشار الى ان الذى ورد عنه ص خير هذه الامة النمط الاوسط المراد نحن الائمة الجامعون بين التنزيه والتوصيف المتوسطون بين طرفي الغلو والتقصير
وجانبي التعطيل والتشبيه والبطلان والتجسيم لا يدركنا الغالى لخروجه الى جانب التعطيل والبطلان ولا يسبقنا التالي لقصوره وعدم خروجه عن
باب التصوير والتشبيه وانما ذكر هذا ليعلم ان معرفة صفات الله واسمائه مطلب عال ومقصد عال وتحقيق هذا المقام العزيز المرام وتوضيحه على وجه
التمام مما يجب عليك من ذي قبل في احاديث الاسماء وغيرها ان شاء الله ثم اى دنا وبلغ ما بلغ اليهم وقرع اسماعهم من هيئات التجسيم وصفات التشبيه فذكر
انها كانت من صفات محمد ص حين ما شاهد ربه بعين قلبه وسره فالمعنى راى محمد ربه رؤية عقلية حين كان محمد الرائى في هيئة الشاب الموفق وسن
ابناء ثلثين سنة ولا بد من هذا التاويل ان كانت الرواية ثابتة لان الرب اعظم واجل من ان يكون في صفة المخلوقين ثم سئل ع عن تتمة ما في الرواية
وهي كانت رجلاه في خضرة وقيل له من كانت رجلاه في خضرة فقال ذلك محمد ص فان له قدم صدق عند ربه وكان حين نظر الى ربه بقلبه نظر [illegible]
في مثل نور الحجب من حجب نور الانوار وتلك الحجب الالهية متفاوتة النورية بعضها اخضر وبعضها احمر وابيض ومنه غير ذلك فالنور الابيض ما هو قريب
نور الانوار والاخضر ما هو ابعد منه فكانه ممتزج ببعض مراتب الظلمة القريبة من ليالي حجب الاجرام الفلكية وغيرها والاحمر هو المتوسط بينهما وما بين كل
اثنين من الثلثة من الانوار فما يناسبهما فاعتبر بانوار الصبح والشفق المختلفة في الالوان لقربها وبعدها من نور الانوار الحسية اعني نور الشمس فان
من النهار هو الابيض لبعده الممتزج بظلمة الليل هو الاخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر ثم ما بين كل اثنين الوان اخرى مناسبة كالصفرة ما
بين الحمرة والبياض والبنفسجية ما بين الخضرة والحمرة فتلك الانوار الحسية واقعة في طريق الذاهب الى الله بقدم الصدق والعرفان لا بد من مروره
عليها حتى يصل اليه نعم فربما يتمثل لبعض السالك في كسوة الامثلة الحسية وربما لا يتمثل ثم قال يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به بمعنى
ان كل ما له شاهد منهما فنحن العارفون به معرفة كشفا ولطائفا ماله انتم قائلون به تقليدا وتسليما من غير بصيرة فان ذلك شان غيرهم من عامة المسلمين
وفيما ذكره ع اشعار بان المروي من حديث الرؤية مما ثبت نقله عنه ص عنده لكن العوام حملوه على ظاهر التجسيم ولذلك استبعدوا واستوحشوا وعظم الله
عنه واستعلوا اكبر الحديث الرابع علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن احمد بن بشر البرقي هو احمد بن الحسين روى عنهما احمد بن
محمد بن يحيى وهو الصواب قال حدثني عباس بن عامر وجاج ابو الفضل الثقفي القصباني الشيخ الصدوق الثقة كثير الحديث ص قال النجاشي له كتب روى
عنه سعد عبد الله قال اخبرني هارون بن الجهم بن ثوير بن ابي فاختة سعيد بن جهمان مولى ام هاني بنت ابي طالب وابو الجهم روى عن ابي عبد الله كوفي ثقة
ص وقال النجاشي القرشي الكوفي من اصحاب الصادق ع روى محمد بن خالد البرقي عنه بكتابه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين ع قال قال لو اجتمع اهل السماء و
الارض ان يصفوا الله بعظمته لم يقدروا الشرح قوله يصفوا الله بعظمته اي يصفوه على ما هو عليه من العظمة وقد مضى البرهان على هذا
من ان الذات الاحدية والهوية الغيبية مما لا ماهية له ولا جزء لذاته فلا حد له ولا صورة تساويه فلا حكاية عنه ولان وجوده الذي هو عين ذاته غير
متناهي الشدة في النورية فلا يكتنهه لاحظ ولا يستقصيه ذكر ناظر الحديث الخامس سهل عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى الرجل ع ان من قبلنا
من مواليك قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فكتب بخطه سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع العليم
او قال البصير الشرح الظاهر ان الذي ذهب اليه اصحاب ائمتنا عليهم السلام ومواليهم من القول بالتجسيم والتصوير كان من باب الرموز كما ان للافاضل
الاقدمين من الحكماء رموزا وتجوزات في باب المبدا والمعاد ولعل النكتة لكلامهم ايضا تصرفوا في الالفاظ وحرفوا الكلم عن مواضعها اذ ما من صفة
امكانية وصفة خلقية الا ولها حقيقة اصلية في عالم الالهية وعالم الاسماء الربانية لكن على وجه اعلى واشرف الا ترى ان الوجود حقيقة واحدة [illegible]
وهو في مرتبة جسم وفي مرتبة طبيعة وفي مرتبة نفس وفي مرتبة عقل وفي مرتبة حق تعالى عن المثل والشبه وكذا حكم كل حقيقة وجودية اذ الاختلاف فيها
بالشدة والضعف قد ينتهي الى غاية التخالف ففي كل شيء له اية تدل على انه واحد حكي عن هشام بن الحكم انه قال بين معبوده وبين الاجسام تشابه ما بوجه
من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه نهى واراد بالتشابه الشاكلة لعله قوله بوجه من الوجوه وحكى الكعبي عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض له قدر من
الاقدار ولكن لا يشبه شيئا وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان الى مكان وقال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل ما نقل
ان هشام بن الحكم غلا في حق علي ع حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل
وراء ما يلزمه به على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم ابا الهذيل العلاف فقال انك تقول الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات
في انه عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول انه جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار ونقل عنه
في الكتاب المذكور ومن مقالات غلاة الشيعة انهم قالوا ظهور الروحاني في الجسماني امر لا ينكره عاقل اما في جانب الخير كظهور جبرئيل ع ببعض الاشخاص
والتصور بصورة اعرابي والتمثل بصورة البشر واما في جانب الشر كظهور الشيطان بصورة انسان وظهور الجن بصورة البشر حتى يتكلم بلسانه ولذلك نقول
ان الله تعالى ظهر بصورة الاشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله ص شخص افضل من علي ع وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق بصورتهم
ونطق بلسانهم ومن هذا اطلقنا اسم الالهية عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلي دون غيره لانه كان مخصوصا بتاييد من عند الله بما يتعلق
بباطن الاسرار وقال النبي ص انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قتال المشركين الى الرسول ص وقتال المنافقين الى علي ع وعن هذا شبهه

بعيني ع وقال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم لقلت فيك مقالا وقال فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله الا وهو خاصف
النعل فعلم التأويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية ادل دليل على ان فيه جزء الهيا وقوة ربانية او هو الذي خلق الله المحقق خ ل
بصورته وخلق بيده وامره بانه ونحو هذا قالوا كان موجودا قبل خلق السموات والارض قالوا كنا اظلة عن يمين العرش فسبحنا فسبحت الملئكة بتسبيحنا
فتلك الظلال والصورة العرية عن الاظلال الهي حقيقة وهي مشرقة بنور الرب اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في هذا العالم او في ذلك العالم انتهى
فهذه جملة من مقالات هؤلاء الموالي يظهر عند التأمل والانصاف ان في صدورها عنهم ليس عن محض الجهالة والغفلة عن معنى الالهية والتوحيد الخالص
عن شوب الكثرة سواء كانت في باب تروح الجسماني او تجسم الروحاني ولهذا قالوا فيما هو من القبيل الاول لجسم لا كالاجسام وفي ما هو من القبيل الثاني فيه جزء
وهو ٢٧٢ الهي وقوة ربانية ولم يقولوا انه الرازق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **الحديث السادس** سهل عن احمد بن عيسى عن ابرهيم عن محمد بن حكيم الخثعمي
روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن يكنى ابا جعفر ع له كتاب روى عنه ابنه جعفر كذا قال النجاشي وفي الفهرست له كتاب روى عنه حسن بن محبوب ثم ابن حكيم
واعظم له كتاب روى عنه القاسم بن اسمعيل قال كتب ابو الحسن موسى بن جعفر ع الى ابي ان الله اعلى واجل من ان يبلغ كنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا
عما سوى ذلك **الشرح** اعلم ان لكل واحد من صفات الله تعالى مفهوما كليا عاما من شأنه ان يعقل ويتصور في الذهن ولها نحو من الوجود لا يمكن ان
يعقل ويتصور في ذهن من الاذهان وزان كل واحد من صفاته الكمالية الايجابية كوزان وجوده وكما ان للموجود معنى مشتركا بينه تعالى وبين الحوادث
ولكن وجوده الخاص به لكونه في غاية الشدة والبهاء مما لا يبلغ احد كنهه ولا يحيطون به علما فكذلك العلم له معنى مشترك بين القديم والحادث وعلم الله
موجود لذاته قديم لذاته وكماليته وجوده علم بجميع الاشياء لا يعزب عنه ذرة في الارض ولا في السماء ولا يمكن تصور علمه لاحد وكذا قدرته متعلق
بجميع المقدورات والشدة وجودها وفرط كمالها مع اشتراكها مع سائر القوى والقدر في المفهوم من معنى القدرة وكذا في سائر الصفات الالهية
وهكذا يجب عليك ان تعرف كون صفاته تعالى اجل واعظم من ان يبلغ احد كنهها حتى لا يقع في التعطيل ولا في التشبيه ولما كان الامر في صفاته تعالى على هذا
المنهاج من ان لكل منها الحقيقة الالهية والوجود الرباني حيث لا كثرة امر ع بالتوقيف الشرعي والقصر فيها على ما ورد في الكتاب والسنة والكف عما
وهو ٢٧٣ سواها **الحديث السابع** سهل عن السندي بن الربيع قال النجاشي روى عن ابي الحسن موسى ع له كتاب روى عنه صفوان بن يحيى عن عمرو في الفهرست الكوفي
صاري النعمة له كتاب روى عنه الصفار عن ابن ابي عمير عن حفص اخي مرازم من اصحاب الصادق ع عن المفضل قال سألت ابا الحسن ع عن شيء من الصفة فقال لا تجاوز
وهو ٢٧٤ ما في القرآن **الحديث الثامن** سهل عن محمد بن علي القاساني قال كتبت اليه ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال فكتب سبحان من لا يحد ولا
يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح** اما كونه تعالى منزها عن ان يحد او يوصف فقد مضى بيانه وبرهانه وكذا كونه مقدسا
عن المثل والنظير واما كونه سميعا بصيرا فيجب ان يعلم ان السمع والبصر في حقه تعالى كلاهما على وجه اعلى واشرف من ما يفهم منهما في حق المخلوقات
فان بصره يرجع الى كون ذاته بذاته بحيث ينكشف عنه الموجودات كلها مشاهدا اياها مكشوفة لديه مشهودة وكذا سمعه عبارة عن انجلاء المسموع
وهو ٢٧٥ والحروف والاصوات الحاضرة عنده مكشوفة **الحديث التاسع** سهل عن بشر بن بشار النيسابوري وهو غير ابي عبد الله الشاذاني من اصحاب
الهادي ع قال كتبت الى الرجل ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول انه جسم ومنهم من يقول انه صورة فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف
وهو ٢٧٦ ولا يشبهه شيء وهو السميع البصير **الحديث العاشر** سهل قال كتبت الى ابي محمد ع سنة خمس وخمسين ومائتين قد اختلف يا سيدي اصحابنا في التوحيد
فعلت منهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فان رأيت يا سيدي ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك فوقع بخطه سألت
عن التوحيد وهذا عنكم معزول الله واحد احد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك
وليس بجسم ويصور ما يشاء وليس بصورة جل ثناؤه وتقدست اسماؤه ان يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح**
النطق بالتفصيل ويطول عليه ام من عليه قوله ع وهذا عنكم معزول اشارة الى انه ليس على كل احد ان يخوض في امر التوحيد لقصور اكثر الناس عن دركه
ما يشاء بل يكفيه ان يعتقد ان الله واحد احد الى اخر ما ذكره وفي قوله يخلق تبارك وتعالى من الاجسام اشارة الى نفي كونه جسما بالبرهان اذ قد ثبت محققا في موضعه
ان العلة الموجدة ومعلولها لا يجوز ان يكونا من نوع واحد والا لزم ان يكون الشيء علة لنفسه وذكرنا هذا اللزوم هناك مفصلا وايضا وجود العلة
الموجدة اقوى واشد من وجود المجعول والتفاوت بالشدة والضعف في الوجودات يستلزم الاختلاف في الماهيات فظهر ان خالق الاجسام يمتنع ان
يكون جسما من الاجسام وكذا مصور الصور يستحيل ان يكون صورة من نوعها ومع ذلك لا بد ان يكون في الافعال والآثار ضرب من المناسبة
بين فاعلها ومؤثرها لتصير آلات وحكايات لاسمائه وصفاته التي كلها موجودة بوجود الذات واليه الاشارة بقوله ان يكون له شبه هو لا غيره
اي جل عن ان يكون له شبه لنفسه من كل وجه كما بين اشياء المخلوقات التي لا بد بين كل شيئين منها من اتحاد ما فيما به المشابهة والله تعالى ليس كمثله
اذ لا مثل له لا في الذات ولا في شيء من الصفات فكما ان وجوده لا يماثل الوجودات فعلمه لا يماثل العلوم وقدرته لا تساوي القدر وسمعه لا يشبه الاسماع
وهو ٢٧٧ وبصره لا يشبه الابصار وكذا غيرها من الصفات **الحديث الحادي عشر** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله
عن الفضيل بن يسار بالسين المهملة بعد الياء المنقطة تحتها نقطتين النهدي ابو القاسم عربي صحيح بصري ثقة عين جليل القدر روى عن الباقر ع والصادق ع
ومات في ايام الصادق ع وقال الكشي حدثني علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان ومحمد بن مسعود قال كتب الى الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير محمد بن مسعود

وجوب التخالف بين العلة الموجدة ومعلولها

ره لكتب الى الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن عدة من اصحابنا قال كان ابو عبد الله عم اذا نظر الى الفضيل بن يسار مقبلا قال بشر المخبتين وكان يقول
ان فضيلا من اصحاب ابي واني لاحب الرجل ان يحب اصحاب ابيه وقال الكشي ايضا انه ممن اجتمعت العصابة على تصديقهم والاقرار لهم بالفقه
وقال النجاشي قال ابن نوح يكنى ابا مسعود روى عنه هارون بن عيسى وحماد بن عيسى وله كتاب يرويه عنه جماعة وروى الكشي في مدحه روايات كثيرة
من غير ذم نقلها يؤدي الى التطويل قال سمعنا ابا عبد الله عم يقول ان الله لا يوصف كيف يوصف وقد قال في كتابه وما قدروا الله حق قدره
فلا يوصف بقدرة الا كان اعظم من ذلك الشرح ليس لاحد ان يصف الله الا بما يصف به نفسه لان صفاته ذاتية ولانه قال تعم وما قدروا
الله حق قدره ولان كل ما يتصوره الواصفون في حقه وان كان جليلا عظيما فهو اجل واعظم من ذلك لان ذلك صفة الواصفين لا صفة الرب
دهوه ٢٧٨ ﻫ الحديث الثاني عشر علي بن محمد عن سهل بن زياد وعن غيره عن محمد بن سليمان عن علي بن ابراهيم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال ان الله
عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ولا يوصف بكيف ولا اين وحيث
وكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام كيف اصفه باين وهو الذي اين الاين حتى صار اينا فعرفت
الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي حيث الحيث حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله تعم داخل في كل مكان
وخارج من كل شيء لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير الشرح هذا الكلام مشتمل على عدة
معان الهية ومباحث حكمية الاولى انه تعم عظيم ومعنى كونه عظيما ان قوته الالهية التي هي شدة وجوده بلغت الى اللاتناهي بل وراء اللاتناهي وفي
الكلام في ان القوة كيف يتصف بالعظم والصغر والتناهي واللاتناهي مع انها ليست من صفات المقادير والكميات اولا وبالذات وانما ذلك باعتبار متعلقاتها
الاثار والافعال وكمياتها فيقال قوة هذا الحكم اعظم من قوة ذاك اذا اصغر او ضعفه او ضعفيه او عشره او عشرة امثاله او متناهية او غير متناهية
فبهذا المعنى يطلق عليه تعم اسم العظيم وانه غير متناه في العظمة لا بمعنى يلزم الجسمية وقبول الانقسام تعم عن ذلك علوا كبيرا الثانية انه تعم رفيع اي عالي
الحلق ﻫ الدرجة عن الخلائق بعيد المناسبة عنها لا بمعنى الرفعة المكانية كالفلك الاقصى فبينه وبين خلقه درجات وجودية ومنازل ومعارج من الخوالي
ومن العبد الى الرب بعضها ظلمانية وبعضها نورانية لا بد للسالك من قطع جميعها حتى يصل الى باب الربوبية وفي الحديث ان لله تعم سبعين الف
حجاب من نور وظلمة الحديث والثالثة انه لا يقدر العباد على صفته اي على توصيفه وقد مر بيانه الرابعة انهم لا يبلغون كنه عظمته اي لا يعقل احد كنه
ذاته وقد سبق برهانه والخامسة انه لا تدركه الابصار لا ابصار العيون ولا ابصار الاوهام كما مر السادسة انه يدرك الابصار فضلا عن المبصرات اذ الابصار
لا تدرك انفسها ولا الاوهام لا ادراكها للمرتبة لان قوتها متعلقة بتلك المواضع والالات فلا حصول لها لانفسها والادراك مطلقا
عبارة عن حصول الشيء لشيء والسابعة انه لطيف خبير اي عالم بالاشياء لكونه لطيفا اي مجردا عن كثافة الجسمية وظلمة المادية وكل مجرد عاقل لذاته
فهو كذلك عاقل للشيء بتبعيته واما كونه عالما بجميع الاشياء كلها فلان ذاته سبب لكل شيء اما بغير وسط او بوسط حصل هو ايضا منه والعلم بالسبب
يوجب العلم بمسببه وما من شيء الا وهو واقع في سلسلة الاسباب المبتدئة منه تعم فاذا علم ذاته علما تاما هو فانه علم من ذاته ما هو مسبب له علما تاما واذا علم المجعول
الاول علما هو عين ذاته علم من ذات المجعول الاول ما هو مسبب له كذلك وهكذا الحال في علمه بالثالث من الثاني وبالرابع من الثالث وبالخامس من
الرابع فيعلم الاسباب الاولى ومسبباتها وهكذا الى اخر الموجودات وادنى المعلولات واليه الاشارة بقوله تعم الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير و
الثامنة انه لا يوصف بكيف تعم عن ذلك لا يقبل الصفة ولا النسبة لذاته لانه يلزم ان يكون ذاته قابلا وفاعلا والتاسعة انه لا يوصف باين وهو
الحصول في مكان من الامكنة ولا بحيث وهو الحصول في جهة من الجهات لانه يلزم من ذلك كونه جسما او في جسم والعاشرة البرهان على امتناع ان
يتكيف هو ان الكيف ماهية امكانية وكل ماهية امكانية مفتقرة الى الجعل حتى يصير موجودة فما لم يصر وجودها مجعولا لم يكن الماهية ماهية فلم يكن الكيف
كيفا لان ماهية الشيء ذي الماهية فرع وجودها وما لم يكن الكيف كيفا لم يعرف الكيف فما لم يعرف الكيف لا يمكن وصف الله به ولو فرض انه تعم
في حد ذاته كيف وانه ذو كيف لزم توقف الشيء على نفسه فقوله عم وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا معناه ما ذكرنا من جعل الوجود واتباع
الماهية له في الموجودية والحادية عشر البرهان على امتناع ان يوصف تعم باين وحيث بمثل المساق المذكور في الكيف والثانية عشر انه تعم داخل في كل
مكان لا كدخول الجسم في المكان ولا كدخول الشيء في الزمان ولا كدخول الجزء في الكل ولا كدخول الكلي في الجزئي ولا كدخول النوع في الشخص او
الماهية في الوجود ولكن المادة في الصورة والنفس في البدن او ما يجري مجرى هذه الانحاء بل هذا النحو من الدخول مجهول الكنه انما ينشأ من غاية عظمته
وسعة قيوميته فلو خلى منه مكان لكان فاقد الشيء والفقد ضرب من النقص والقصور ومرجعه الى العدم والكذب في الحقيقة الوجود وقد علمت
مرارا ان ذاته تعم محض حقيقة الوجود وحقيقة الوجود لا يمكن ان يكون وجود شيء وعدم شيء اخر والا لم يكن نفس حقيقة الوجود بل مركبا من وجود
وشيء اخر يخالط الوجود كما في الاشياء الناقصة الوجود فافهم الثالثة عشر انه تعم خارج من كل شيء ولكن لا كخروج شيء من شيء فان مباه ومنشأ
هذا الخروج هو انه بعينه منشأ ذلك الدخول وهو غاية عظمته وكماليته في الوجود فان غاية العظمة كما يستلزم الدخول في كل شيء فكذا يستلزم
الارتفاع عن كل شيء فهذه ثلثة عشر مسئلة من المسائل الالهية ذكرها اسند الاولياء تاكيدا على تنزيهه تعم عن ان ينال وصفه احد ويدركه جارحة بصر
عز شانه عين او بصيرة عقل ثم عاد الى ذكر ما هو كالفذلكة والنتيجة لها بقوله لا تدركه الابصار الى اخره باب النهي عن الجسم والصورة وهو الباب الحادي

عشر من كتاب التوحيد وفيه ثمانية ابواب الحديث الاول احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي — وهو ٢٧٩ س
عبد الله ع سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم ان الله جسم صمدي نوري معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه فقال ع سبحان من لا يعلم كيف — احد س
هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا يحس ولا يدركه الابصار ولا الحواس ولا يحيط به شيء ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد

الشرح قوله ان الله جسم صمدي نوري اي جسم لا كالاجسام لان الاجسام المخلوقة مادية ظلمانية لاشتمالها على الاعدام والامكانات والنقائص والاستعداد
واما الجسم العقلي كالانسان العقلي الذي اثبته افلاطن وشيعته الذي هو هذا الانسان الطبيعي ظله ومثاله فنوراني وجودي صمدي لانه مفارق عن معنى
القوة والاستعداد وانه نوري لانه ظاهر بذاته لذاته غير محتجب عن ذاته كهذه الاجسام المظلمة ذوات الاكوان والاوضاع والجهات والحركات واليه
الاشارة بقوله معرفته ضرورية وفي بعض النسخ ضرورة وهذا الانسان العقلي الذي اثبته افاضل الحكماء المتقدمون كافلاطن الالهي وشيعته مثال الكمالي
تقدست اسمائه يتجلى به على من يشاء من عباده والله تعالى منزه عن المثل لا عن المثال وله المثل الاعلى في السموات ثم ان الذي اكحل عينيه ببصيرة بنور
الحق يعلم ان العالم كله العقلي مثال للحق وهذا العالم الطبيعي بسماواته وارضه وما فيهما وما بينهما مثال مثاله وان الغيب بما فيه كانه يحتوي على صورة
مطابقة لعالم الشهادة اذ كان علمه سبحانه بذاته هو علمه بالعالم فبرز العالم على صورة العالم به من كونه عالما فصور تعين الجوهر والجسم من ذاته
ومن حيث الكم المتصل القار شدة وجوده ومن حيث الكم المتصل الغير القار وهو الزمان سرمديته ومن حيث الكم العدد من عدد اسمائه ومن حيث
الكيف كونه سميعا بصيرا ومن حيث الاين كونه مستويا على العرش ومن حيث المتى كان الله في الازل ومن حيث الوضع وضعه الشرائع وانه باسط اليدين
بالرحمة الاضافة كونه خالق الخلق ومن الجدة مالك الملك ومن ان يفعل كل يوم هو في شأن سنفرغ لكم ايها الثقلان ومن ان ينفعل هو الذي يقبل التوبة — ومن حيث
عن عباده ويأخذ الصدقات ويسمع الدعاء فهذه كلها صورة العالم على وجه اعلى واشرف مما يوجد كونا ويتوهم ويتصور في عقل او وهم او حس فكل
فكل ما سوى الله ظهر على صورة موجدها فما اظهر الا نفسه والعالم مظهر الحق على الكمال فليس في الامكان ابدع من هذا العالم في رتبة وجوده لكونه
اذ ليس اكمل من موجده الحق تعالى ولو كان في الامكان اكمل من هذا العالم لكان ثم من هو اكمل من موجده وما ثم الا الله فليس في الامكان الا ما ظهر في الكون لا
اكمل منه فقد تبين انه لباب المعرفة اشار اليه بعض الكاملين في العرفان ثم ان الله اختصر من هذا العالم مختصرا مجموعا وكتابا وجيزا النظم جامعا يحوي
على معانيه كلها من اكمل الوجوه سماه آدم كما هو المروي انه خلقه على صورته فالانسان خليفة الله وانه مجموع العالم وهو الانسان الصغير والعالم الانسان الكبير
وان شئت قلت الانسان العالم الصغير اذ عرفت الامر كما هو ثم انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ليعلم ان العالم الجسماني ظل الرب المحدود ومثاله
الموجود وسينقبض الظل ويرجع بالحركة الذاتية من الشهادة الى الغيب كما دل عليه قوله تعالى ولو شاء لجعله ساكنا وقوله ثم قبضناه الينا قبضا
يسيرا وبالجملة هذا الرجل اعني هشام بن الحكم اجل رتبة من ان يجهل ما يعرفه اكثر الناس في حقه تعالى من سلب الجسمية والصورة عنه سبحانه او يفتري مثل
هذا الافتراء على الائمة الاولياء عليهم السلام فيقول الكلام فيهما صحيحا ومسلكا دقيقا ومعنى عميقا سوى الكشف في الملة والفتح على قلبه ام لا والعلم
عند الله لكن لما كان فهم هذه المعاني في غاية الصعوبة والغموض ورأى ع قصور اذهان الناس عن دركها وانهم لا يفهمون من الجسم الا المحسوس
اضرب عنها الى تنزيه الله تعالى عما يصفونه من التجسيم والتحديد وتقدسه عن صفات النقص ولوازم الامكان ولحوق الحدثان فقال سبحان من لا
يعلم كيف هو الا هو تنبيها على ان كل ما يدركه احد غيره في نعته فهو مخلوق مصنوع وهو تعالى محتجب عنه وان كل ما يتصوره احد فهو من باب الكيفية
النفسانية فلا مثل له وانه ليس كمثله شيء ثم اشار الى نفي الجسمية عنه تعالى على صورة قياس مضمر من الشكل الثاني وهو ان الله تعالى ليس بمحدود ولا محسوس
وكل جسم فهو محدود ومحسوس فليس الله بجسم وقوله لا يدركه الابصار ولا الحواس تفسير لقوله لا يحس وقوله ولا يحيط به شيء تفسير لقوله لا يحد
وقوله ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد كالنتيجة لما سبق ومعنى نفي الجسمية والصورة مع زيادة نفي التخطيط والتحديد العارضين لهما

الحديث الثاني محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن ع اسأله عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم — وهو ٢٨٠ س
ولا صورة ورواه محمد بن ابي عبد الله الا انه لم يسم الرجل الشرح نفي الجسم والصورة عنه تعالى وجه الاشارة الى برهانه وهو ان الله لا مثل
له اذ لا ماهية له وكل جسم له مثل فلا شيء من الجسم بالله

الحديث الثالث محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن — وهو ٢٨١ س
محمد بن زيد الرزامي خادم الرضا ع عن محمد بن زيد قال جئت الى الرضا ع اسأله عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاء ومبتدعها — الرامي بز
ابتداعا بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته
لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات
احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم — لا اله الا الله الكبير المتعال
الشرح فاملى علي اي القى الي وامليت الكتاب امليت الكتاب مثل واملات فاطر الاشياء اي مخترعها ومبتدعها اي موجدها من غير مثال وكلت اي وهنت وضعفت ورجل كليل
اللسان وكليل الطرف والكليل ضد الحديد وضل فيه تصاريف الصفات اي لم يهتد اليه وصف الواصفين باختلاف تصاريفهم الصفات والروية الفكر
وهو استعمال الذهن في تصور ما اقول انه ع قدم في جواب السائل عن التوحيد حمد الله باعتبار صفاته الالهية الخالقية ليدل على سلب التجسيم
والتشبيه عنه بحكم دلالة واوثقها وذلك من وجوه الاول انه فاطر الاشياء ومبدع الذوات من نفسه فانه لا بزيادة ملكة او صنعة كما يكتب الانسان

في وجوب الانسان العقلي على مذهب الحكماء

في معنى الانسان الصغير والانسان الكبير

او يبني بيتا بملكة الكتابة وصنعة البناء ولا بمادة او بارادة زائدة او صلوح فيه وشركة احد بل كونه هو وكونه لها فاطر اشيء فاحد بلا
اختلاف ذاتا واختلاف جهة واعتبار وقال الثاني ان ليس ايجاده للاشياء متوقفا على وجود اصل صنع بيته ومادة يفعل منها فلم يكن عنده ذلك
مختزنا قبله ما بل هو ينشئ الاشياء لا من شيء اذ المادة وما يتعلق بها كلها من صنعه وجوده على ان المادة ابعد الموجودات منه واخسها
فكيف يتوقف فعله المطلق على مادة او موضوع او اصل متقدم عليه الثالث انه خلق الاشياء بقدرته وحكمته اللتين هما عين ذاته اما
انا بجاده بالقدرة والحكمة فلدلالة افعاله المحكمة المتقنة وكون العالم على اشرف نظام واحكم ترتيب واحسن تقويم عليه واما كونهما عين ذاته فلما
علمت من نفي الزائد وبطلانه الرابع ان ليس له في فعله وجوده غاية غير نفسه يدعوه ليس غير ذاته كما في سائر الفاعلين الذين لهم في فعلهم غاية
يقصدونها وغرضا يأتونه فيتصورون صورة تلك الغاية ويعتقدونها ويريدونها في ذاتهم فيقصدونها ويفعلون افعالهم لاجل حصولها ثم يستكمل
ذواتهم بها بكمال على القصد وصانع لمطلع غير ذاته فهو ناقص في ذاته والفاعل الاول تعالى اجل من ان يصنع شيئا لاجل شيء غير ذاته لبراءته عن النقص و
الشين بل ذاته غاية كل شيء بل غاية كما انه مبدأ كل شيء بل مبدأ الخامس هو كالنتيجة لما سبق انه خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك لاظهار خلق
الموجودات بمشيئته ومحبته التي هي نفس ذاته ووجوده من غير كثرة من تركيب مع صفة او لشريك احد السادس ان ايجاده للاشياء ليس الا اظهار حقيقته
وانارة حكمته فان ذاته نور الانوار فانبجست منه الانوار والاضواء وحكمته حكمة الحكم فانبعثت عنه صور الاشياء كما هي ومن خاصية النور
الاظهار ومن خاصية الحكمة الافادة والافاضة وقد قررنا ان العالم ظل الحق ومثاله وكل يعمل على شاكلته فهذه ستة من اوصاف الربوبية ونعوت الالهية
حمد الله باعتبارها ثم شرع في نعته ببعض محامد الذات وهو اوفق وجوه نعم لكونه حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه وهو اصل سائر الوجودات
التي لا تتناهى عدة ومدة وكل موجود رشح وفيض ونبع عن وجوده فقال الباقي وجوده ولا بداية قوة اذ المفاض والمفاض عليه لا يمكن ان يساوي
او يداني المفيض فضلا عن ان يضبطه او يحفظه او يحيط به وحده بل هو الحافظ المحدد للاشياء المحيط بها انشاء ذاتا وعلما فاذن لا عقل يضبطه
ولا وهم يبلغه ولا بصر يدركه ولا مقدار يحيط به فتحيرت دون وصف جماله عبارة البلغاء وكلت دون ادراك جماله ابصار الناظرين ولم يهتد الى كما لم
دوك صفاته نصاب نعت وصف الواصفين وانماء نعوت الناعتين وقوله احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لما ذكر من صفات جلاله و
نعوت جلاله انه غير معقول لاحد ولا محسوس ولا شك ان كلما هو مجهول مختف عن الحواس والعقول فذلك لاحد من ثلثة امور اما
لقصور وابهام في ذاته واما لحجاب من خارج ستره بينه وبين مدركه واما لغاية ظهوره وشدة نوره بحيث يكل عنه الابصار والبصائر فاشار
الى ان السبب في كونه سبحانه محجوبا عن العقول مستورا عن الحواس هو الشق الثالث بان نفي الشق الثاني والشق الاول بديهي الانتفاء لا يحتاج الى البيان
فمن عرف ذاته من العرفاء الراسخين والاولياء الكاملين لم يعرفه الا بانه لا يشبهه شيء آخر من قوة او رؤية وصورة والى هذا الاشارة بقوله عرف بغير رؤية
ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم اي بغير الجسمانية وقوله لا اله الا الله الكبير المتعال كالنتيجة لما سبق والمجموع لما تفرق والمجمل لما انفصل
وهو ٢٨٢ م والتتمة لما اصل **الحديث الرابع** محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن علي بن العباس الجراذيني بالراء بعد الجيم والذال المعجمة بعد الالف قبل الياء
المنقطة تحتها نقطتين وبعدها النون الرازي رمي بالغلو وغمز عليه ضعيف جدا له تصنيف في الممدوحين والمذمومين يدل على خبثه
وتهالك مذهبه لا يلتفت اليه ولا يعبأ بما رواه صه قال النجاشي وغيره عن احمد بن ابي عبد الله عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن الحكيم قال
وصفت لابي ابراهيم عليه السلام قول هشام بن سالم الجواليقي وحكيت له قول هشام بن الحكم انه جسم فقال ان الله لا يشبهه شيء اي فحش او خناء اعظم من قول
من يصف خالق الاشياء بجسم او صورة او بخلقه او بتحديد واعضاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **الشرح** الخنا الفحش في القول نقل في كتاب
الملل والنحل عن هشام ابن الحكم مقالات في التشبيه وافقه فيها هشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله ونقل انه قال هو سبعة اشبار بشبر نفسه
الوراق نه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة نقل عنه ابو عيسى الوراق انه قال انه مماس لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش وان من مذهبه ان الله لم يزل
عالما بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال انه محدث او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال هو هو او غيره او بعضه وليس قوله
في القدرة والحيوة كقوله في العلم لانه لا يقول بحدوثهما وقال يريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي غيره وقال هشام انه تعالى على صورة الانسان
اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو ساطع يتلألأ له حواس خمس يد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء هو نور ساطع لكنه ليس بلحم ولا دم
فهذه وامثالها مقالات منسوبة الى هذين الرجلين ولا شك انها اعجب الظلم اقوال باطلة وآراء سخيفة متناقضة لكن الرجلين ممدوحان مقبولان
وورد في مدحهما روايات ولعل هذه الاقوال رموزات ويجوز ان ظواهرها فاسدة وبواطنها صحيحة وهانا وبيانات ومحامل وهما في النقول لها
و ٢٨٣ م مصلحة دينية او غرض صحيح والله اعلم بسره **الحديث الخامس** علي بن محمد رفعه عن محمد بن الفرج الرخجي بالراء المهملة والخاء المعجمة المفتوحة
والجيم من اصحاب ابي الحسن الرضا عليه السلام ثقة روى في رجال الشيخ ره من رجال الجواد والهادي ايضا وفي النجاشي روى عن ابي الحسن موسى له كتاب وروى مجيبه
قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب دع عنك حيرة الحيران واستعذ بالله من الشيطان
مجيب ليس القول ما قال الهشامان **الشرح** حار يحير حيرة فهو حيران ورجل حاير حيران متحير في امره لا يهتدي لسبيله وتحير الماء اجتمع ودار اقول
لعل هذا الحديث مدح صريح في الهشامين بانهما قائلان في القول المنقول عنهما ورب قول فاسد من قائل صحيح الاعتقاد **الحديث السادس**

وهو ع٢٨٤ مو ٢ محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن عبد الله بن المغيرة عن محمد بن زياد العطار عن اصحاب
رجال م الصادق ع وفي ابن داود ثقة روى ابوه عن ابي عبد الله ع ولعله بناء على ان المراد به ابن الحسن بن زياد العطار فانه يقال لمحمد بن زياد ايضا كما اتفق في
سند النجاشي في رواية كتابه قال سمعت يونس بن ظبيان يقول دخلت على ابي عبد الله ع فقلت له ان هشام بن الحكم يقول قولا عظيما الا اني اختصر لك منه
احرفا فزعم ان الله جسم لان الاشياء شيئان جسم وفعل الجسم فلا يجوز ان يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل فقال ابو عبد الله ع
ويله اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا
قال قلت فما اقول قال لا جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام ومصور الصور لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص لو كان كما يقولون لم يكن بين
الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ لكن هو المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشأه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا

## الشرح

قوله لان الاشياء شيئان اى الاشياء المخصوصة والنوعية منحصرة في شيئين هما جسم غالبا او عرض تابع له ومنشأ هذا الوهم ان الموجود عند
اكثر الناس منحصر في المحسوس وما في حكمه وكل ما لا وضع له ولا اشارة حسية اليه فعندهم فرض وجوده مستحيل ولو كان ما زعموه وتوهموه من كون
الموجود منحصرا في المحسوس حقا لكان القول بان الشيء اما جسم واما فعل الجسم قولا صوابا والقول بجسمية البارى جل مجده لازما وهذا اللزوم مما لا
محيص عنه لكل من انكر وراء المحسوس شيئا وان لم يشعر به فهذا الاصل اى تجرد البارى عن الجسم والجسمانيات في باب التوحيد ركن عظيم واكثر الناس ذاهلون
عنه ومن تصدى منهم لاثباته لم يذكر فيه دليلا يشفي العليل ويروي الغليل وغاية ما ذكروه ان الجسم مركب من الاجزاء ولبس كل اوس المادة والصورة
ولم يثبت تركيبا خارجيا وعلى تقدير ثبوته لم يفد الا نفي كونه جسما بمعنى كونه قوة لجسم او صورة وليس كل قوة او صورة لجسم
عرضا الى قائمة به اذ من القوى والصور ما لم يكن عرضا ولا قائما بالجسم من حيث ذاته ولا محتاجا اليه من كل وجه فيجوز ان يكون ذات الصورة امرا متقوما
للجسم متقدما عليه ثم يتوقف في افعاله ولوازمه وتعيناته على ذلك الجسم وهذا الاحتمال مما ليس يسهل الاندفاع وان اندفع لا يندفع الا بخوض شديد
وبحث طويل وبعد تمهيد اصول عقلية وقواعد غامضة يستنكرها بل ينكرها الاكثرون ومما ذكروه في نفي الجسمية انه تع لو كان جسما لشارك الاجسام
في الجسمية فلا بد من امتيازه عنها بشيء فيلزم تركيبه تع مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى الجزء وهذا محال عليه تع ويرد عليه ان الامتياز
قد يكون بنفس الكمالية والنقص في الامر المشترك الذاتي كامتياز الخط الطويل من الخط القصير فانه بنفس طبيعة الخطية المشترك بينهما لا بفصل
او خاصة عرضية فيجوز ان يكون مرتبة كاملة من الجسم متميزة بكماله عن سائر الاجسام وسببا لها ولاحوالها فان قيل فيلزم ان يكون تاثيره تع فيما بعده
بمشاركة الوضع ولا وضع لشيء بالقياس الى ما لم يوجد بعد لا ذاته ولا موضوع ذاته ولهذا حكموا بان جسما لا يوجد جسما اخر ولا يوجد غير جسم
اخر قيل هذه القاعدة غير ثابتة عند المتكلمين واما الذي افاده ع في نفي الجسمية عنه تع بقوله اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة
متناهية فهو افضل البراهين واجودها في هذا المط وبيانه ان كل جسم متناه محدود كما دلت عليه البراهين القطعية المقدمة فاذا كان متناهيا
كان محدودا بحد واحد معين وحدود معينة فيكون متشكلا فذلك الحد المعين والشكل المخصوص اما ان يكون من جهة طبيعة الجسمية بما هي
جسمية او لاجل شيء اخر والاول باطل والا لزم ان يكون جميع الاجسام محدودة بحد واحد وشكل واحد لاشتراكها في معنى الجسمية بل يلزم ان يكون
مقدار الجزء والكل وشكلهما واحدا فيلزم ان لا جزء ولا كل ولا تعدد في الاجسام وهو محال والثاني ايضا باطل لان ذلك الشيء اما جسم او جسماني وهما
عنهما والكل محال لانه ان كان جسما اخر فيعود المحذور ويلزم التسلسل وان كان جسمانيا فيلزم الدور اذ وجوده لكونه جسمانيا متوقف على تحدد ذلك
الجسم لان الجسم ما لم يتحدد لم يوجد واذا كان وجوده وتحدده متوقفين عليه كان وجوده متوقفا على ما يتوقف عليه وجوده فيتوقف وجود ذلك
الشيء على وجوده وكان تحدد الجسم متوقفا على ما يتوقف على تحدده فيتوقف تحدد ذلك الجسم على تحدده فيلزم تقدم الشيء على نفسه هذا خلف
وان كان امرا خارجا عن الاجسام والجسمانيات فيلزم كون الجسم المفروض الها مفتقرا في وجوده الى امر مفارق عن عالم الاجسام فيكون هو الاله لا
الجسم وقد فرض الجسم الها هذا خلف مع انه عين المط وهو نفي كونه جسما ولا صورة في جسم فقوله واذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان اشارة
الى ما ذكرنا من ان الجسم لا يقتضي بذاته حدا معينا بل نسبته الى سائر الحدود والمقادير نسبة واحدة فلا بد له الا القبول والاحتمال فلا بد في تحدده
بشيء من التناهي والتشكل الى سبب خارج عنه مغاير لنوع الجسم فيكون كل جسم مخلوقا ويكون الاله منزها عن التحدد والتصور فلم يكن جسما ولا صورة
جسمانية قوله وهو مجسم الاجسام ومصور الصور اشارة الى برهان اخر على نفي الجسمية والصورية وهو ان موجد الشيء يمتنع ان يشابهه في النوعية
بل لا بد ان يكون وجوده اقوى واشد من وجود الشيء المعلول والا لم يكن وجود احدهما بالعلية والاخر بالمعلولية اولى بل وجود المعلول رشح
من وجود علته المنشئة له واختلاف الوجودات قوة وضعفا وكمالا ونقصا منشأ اختلاف الماهيات ومعانيها الذاتية فمجسم الاجسام ومصور
الصور اى جاعلها نفسها ومنشئ ذواتها كيف يكون جسما او صورة لجسم والا لكان يلزم المشابهة بين الجاعل والمجعول في الماهية وفي رتبة
الوجود واليه الاشارة بقوله لو كان كما يقولون لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ وقوله لكن هو المنشئ الظ انه بصيغة المفعول
وضميره هو راجع الى الجسم وان قوله فرق بين من جسمه وصوره مشتمل على حذف صلة الكلام في صورة قياس استثنائي صغراه مطوية وكذا قيد
انه متى كان الجسم منشأ كان بينه وبين منشئه الذي جسمه وصوره وانشأه فرق لكن هو المنشئ لما نرى من حدوث وكثرة من الاجسام وصورها ففرق

علم انحصار الحق في المحسوس ... الجسم

بينه وبين من جسمه وصوره وانشاه فثبت انه تع لا يشبهه شئ ولا يشبه هو شيئا اذ الاشياء كلها مخلوق والمخلوق لا يشبه الخالق **الحديث**

**السابع** محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن على بن عباس عن الحسن بن عبد الرحمن الحمانى الذى فى بعض كتب الرجال الحسن عبد الرحمن الانصارى وهو ٢٨٦ ص

الكوفى من اصحاب الصادق ع قال قلت لابى الحسن موسى بن جعفر ان هشام بن الحكم زعم ان الله جسم ليس كمثله شئ عالم سميع بصير قادر متكلم ناطق والكلام

والقدرة والعلم يجرى مجرى واحد ليس شئ منها مخلوقا فقال قاتله الله اما علم ان الجسم محدود والكلام غير المتكلم معاذ الله وابرء الى الله من هذا القول لا

جسم ولا صورة ولا تحديد وكل شئ سواه مخلوق انما يكون الاشياء بارادته ومشيته من غير كلام ولا تردد فى نفس ولا نطق بلسان **الشرح** المعتقد

معتقد معاذ يعوذ ومعاذ الله اى اعوذ بالله معاذا به الخطا والغلط فى الكلام المنقول عن هشام فى شيئين احدهما ان الله جسم والثانى ان الكلام و

القدرة والعلم يجرى مجرى واحد فقوله ع اما علم ان الجسم محدود اشارة الى ابطال الاول وقوله والكلام غير المتكلم اشارة الى ابطال الثانى فان

العلم يجوز ان يكون عين العالم وكذا القدرة يصح كونها عين القادر بخلاف الكلام سواء كان نفسيا او خارجيا فانه غير المتكلم فلا يجرى مجرى

العلم والقدرة فلا يكون الا مخلوقا وقوله معاذ الله وابرء الى الله من هذا القول اى اعوذ بالله وابرء اليه من القول بانه تع جسم وان كلامه

عين ذاته وقوله لا جسم ولا صورة ولا تحديد ناظر الى نفى الاول وقوله وكل شئ سواه مخلوق ناظر الى نفى الثانى وقوله انما يكون الاشياء بارادته

ومشيته من غير كلام اشارة الى دفع شبهة نشات من قوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهى ان الكلام لو كان مخلوقا لكان

لكان مسبوقا بكلام اخر وهو قوله تع كن فيلزم التسلسل والجواب ان المراد منه ارادته ومشيته قال الزمخشرى فى معنى قوله كن انه مجاز من الكلام و

تمثيل لانه لا يمتنع عليه شئ من المكونات وانه بمنزلة المامور المطيع اذا ورد عليه امر الامر المطاع اقول ان لنا فى تحقيق كلام الله وقوله وامره

خوضا عظيما ليس هيهنا موضع كشفه وبيانه ولعلك تسمع منا فى موضع اخر ما يليق به من هذا الموضع وقوله ولا تردد فى نفس ولا نطق بلسان

اشارة الى نفى الكلام النفسى واللسانى **الحديث الثامن** على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حكيم قال وصفت لابى الحسن وهو ٢٨٧ ص

قول هشام الجواليقى وما يقول فى الشاب الموفق ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال ان الله لا يشبهه شئ **الشرح** قد علمت ان علة الشئ

وموجده يجب ان يكون وجوده نحوا اخر من الوجود اقوى واشد واشرف ولا شك ان الجسم وصورته من جملة المخلوقات والله تع خالقهما

موجدهما فلم يكن جسما ولا صورة لجسم ولا شيئا اخر من الجواهر والاعراض **تحقيق عرشى وتوحيد مشرقى** يبتنى على مقدمة وهى ان

قد يكون لمعنى واحد ماهية واحدة انحاء من الوجود بعضها اقوى واكمل من بعض كماهية العلم وصفتها اذ من العلم ما هو عرض كعلم الانسان بغيره

ومنه ما هو جوهر كعلمه بذاته ومنه ما هو واجب الوجود كعلمه تع بذاته وبغيره وبعبارة اخرى قد يكون الشئ موجودا بوجود يخصه وقد يكون

موجودا بوجود يجمعه وغيره كماهية العلم والقدرة فان العلم فينا كيفية نفسانية غير القدرة والقدرة غير الارادة وكلها غير الحيوة وعلم الله تعالى بالاشياء

عين قدرته عليها وهما عين ارادته والجميع عين حيوته وهى كلها موجودة بوجود الذات وفينا ابدة على وجود ذواتنا وبعبارة اخرى ان

الشئ قد يكون له وجود تفصيلى وقد يكون له وجود اجمالى كالسواد الشديد والخط الطويل فالاول يشتمل على السوادات الضعيفة المخالفة

الحدود التى كل منها نوع مخالف للاخر عند الحكماء صارت موجودة بوجود مجمل والثانى يشتمل على خطوط كثيرة وقصيرة متفاوتة القصر والطول

وجدت بوجود واحد اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان ماهية الجسم معناها الجوهر القابل للابعاد انحاء من الوجود بعضها اخس وادنى وبعضها

جماد و اشرف واعلى فمن الجسم ما هو جسم هو ارض فقط او ماء فقط او هواء او نار ومنه ما هو مع كونه جسما حافظ للصورة متغذ بالماء نام مولد حساس

صورة ذو حيوة حسية ومنه ما هو فيه العناصر الاربعة موجودة بوجود واحد جمعى حققناه لكنه جماد فقط من غير نمو ولا حس ولا حيوة ولا نطق ومنه

ما هو جسم هو جماد بعينه متغذ نام مولد بحسب كمل من حيثية الجمادات والمعادن ومنه ما هو مع كونه جسما حافظا للصورة متغذيا ناميا

مولدا حساسا ذو حيوة حسية ومنه ما هو مع كونه حيوانا ناطقا مدرك للمعقولات جميع ماهيات الاجسام السابقة موجودة بوجود واحد

جمعى لا تضاد بينها فى هذا الوجود الجمعى لكونها موجودة على نحو الطف واشرف وهو وجود الانسان ثم الانسان يوجد فى عوالم متعددة بعضها

ماهوم اشرف واعلى من الانسان ما هو انسان طبيعى ومنه ما هو انسان نفسانى ومنه انسان عقلى اما الانسان الطبيعى فله اعضاء محسوسة متباينة فى

الوضع فليس موضع العين موضع السمع ولا موضع اليد موضع الرجل ولا شئ من الاعضاء فى موضع العضو الاخر واما الانسان النفسانى

فله اعضاء متمايزة لا يدرك شئ منها بالحس الظاهر انما يدرك بعين الخيال والحس الباطن المشترك الذى هو بعينه يبصر ويسمع ويشم ويذوق

وليس تلك الاعضاء غير متخالفة الجهات والاوضاع بل لا وضع لها ولا حيز ولا يقع نحوها اشارة حسية لانها ليست فى هذا العالم وجهاته كالانسان

الذى يراه الانسان فى النوم والنوم نحو من انحاء الاخرة وشعبة منها ولهذا قيل النوم اخ الموت واما الانسان العقلى فاعضاؤه وجوارحه و

نفس حواسه عقلية له بصر عقلى وسمع عقلى وذوق وشم ولمس عقلية واما الذوق فابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى واما الشم فانى لاجد نفس

الرحمن من جانب اليمن واما اللمس فوضع الله يده بكتفى الحديث وكذلك له يد عقلية وقدم عقلى ووجه عقلى وجنب عقلى وتلك الاعضاء

والحواس العقلية كلها موجودة بوجود واحد عقلى وهذا هو الانسان المخلوق على صورة الرحمن وهو خليفة الله فى العالم العقلى مسجود

متراود الملائكة وبعده الانسان النفسانى وبعده الطبيعى فاذا تصورت هذه المعانى وانتقشت فى صفحة خاطرك علمت ان المعنى المسمى بالجسم له انحاء

من الموجود متفاوتة في الشرف والخسة والعلو والدنو من لدن كونه عقلياً الى كونه طبيعياً فليجز ان يكون في الوجود جسم الحي ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير المسمى بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية على ان الواجب تعالى لا يجوز ان يكون له في ذاته فقد شيء من الاشياء الوجودية
ولكن ذاته الاحدية جهة نيابة في جهة وجوب الوجود وليس فيه سلب الا سلب الاعدام والنقايص ايضاً وجوده علم بجميع الاشياء لجميع الاشياء
موجودة في هذا الشهود الالهي بوجود علمه الذي هو وجود ذاته ووجود اسمائه الحسنى وصفاته العليا بمعانيها الكثيرة الموجودة بوجود واحد

## باب صفات الذات

وهو الباب الثاني عشر من كتاب التوحيد فيه ستة احاديث **الحديث الاول** علي بن ابراهيم عن محمد بن وهو ٢٨٧ سو
خالد الطيالسي قال الشيخ في الفهرست من اصحاب الكاظم عليه السلام له كتاب يرويه عنه محمد بن علي بن محبوب وقال النجاشي روى عنه علي بن الحسن بن فضال وغيره
عبد الله ثم ابن خالد الطيالسي ابو عبد الله روى عنه حميد اصولاً كثيرة ومات سنة تسع وخمسين ومائتين وله سبع وتسعون سنة عن صفوان بن
يحيى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته
ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على
المقدور قال قلت فلم يزل الله متكلماً قال فقال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم **الشرح** هذا الحديث مشتمل
على ثلثة مقاصد الاول كون صفاته الحقيقية عين ذاته والثاني كونها موجودة في الازل قبل ان توجد متعلقاتها والثالث ان كلام الله تعالى
اما المقصد الاول فنقول ان الصفات على ثلثة اقسام منها سلبية محضة كالقدوسية والفردية ومنها اضافية محضة كالمبدئية والرازقية
ومنها حقيقية سواء كانت ذات اضافة كالعالمية والقادرية او لا كالحيوة والبقاء ولا شك ان السلوب والاضافات زائدة على الذات وزيادتها
لا توجب انفعالاً ولا تكثراً الا ان اعتبارها بعد اعتبار السلوب نيابة عنها والمضاف اليها لكن يجب ان يعلم ان السلوب عنه تعالى كلها راجعة الى سلب
الامكان فانه يندرج فيه سلب الجوهرية وسلب الجسمية وسلب المكان والحيز والشريك والنقص والعجز والافة وغير ذلك والاضافات في حقه تعالى
كلها راجعة الى الموجبية التي تصحح جميع الاضافات كالرازقية والخالقية والعالمية والقادرية والكرم والجود والرحمة والغفران ولو لم يكن له تعالى اضافة
واحدة يحدث فيها جميع الاضافات اللائقة به لادى تخالف حيثياتها الى اختلاف حيثيات في الذات الاحدية واما الصفات الحقيقية فكلها غير
زائدة على ذاته وليس معنى عينيتها وعدم زيادتها مجرد نفي اضدادها عنه تعالى حتى يكون علمه تعالى عبارة عن نفي الجهل وقدرته عبارة عن نفي العجز
وعلى هذا القياس في السمع والبصر وغيرهما ليلزم التعطيل ولا ايضاً معنى كونه عالماً وقادراً ان يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة
بان ينوب ذاته مناب تلك الصفات ليلزم ان لا يكون اطلاق العلم والقدرة وغيرهما عليه تعالى على سبيل الحقيقة فيكون عالماً قادراً سميعاً بصيراً بالمجاز
فيصح سلبها عنه لانه علامة المجاز ولا نص فان قلت فما معنى قول امير المؤمنين كمال التوحيد نفي الصفات عنه قلت معناه نفي كونها صفات عارضة موجودة
بوجود زائد كالعالم والقادر في المخلوقات فان العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا وكذا القدرة فينا كيفية نفسانية وكذا غيرهما من الصفات والمراد ان
هذه المفهومات ليست له تعالى صفات بل صفاته ذاته وذاته صفاته لا ان هناك شيئاً هو الذات وشيئاً اخر هو الصفة ليلزم التركيب فيه تعالى عنه علواً كبيراً فذاته
وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر وهو ايضاً موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير فان قلت الموجود ما قام به الوجود والعالم ما قام به
العلم وكذا في ساير المشتقات قلنا ليس كذلك بل ذلك متعارف اهل اللغة لما راوا اكثر ما يطلق عليه اسم المشتق لابد فيه من صفة زائدة على الذات كالابيض
والكاتب والضاحك وغيرها حكموا على الاطلاق ان المشتق ما قام به المبدأ والتحقيق والاستقراء يوجب خلافه فانا لو فرضنا بياضاً قائماً بنفسه
لقلنا انه مفرق للبصر وانه ابيض فكذا الحال في مفهوم العالم والقادر فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان ثبوت عينه او ثبوت غيره فان قلت ذاته
مجهول الكنه لنا ومفهوم العلم معلوم لنا فكيف يكون احدهما عين الاخر قلت المعلوم لنا من العلم مفهومه الكلي المشترك المقول بالتشكيك على افراده الموجودة
بوجودات مختلفة والذي هو ذات الباري هو فرد خاص منه وذلك الفرد لشدة نوريته وفرط ظهوره مجهول لنا محتجب عن عقولنا وابصارنا
وكذا القياس في ساير الصفات فمفهوماتها المشتركة معلومة ووجودها الفردي الوجوبي مجهول وبالجملة الوجود معنى مشترك في الواجب واجب وفي الممكن
ممكن وفي الجوهر جوهر وفي العرض عرض والعلم والقدرة ونظائرهما كمالات للموجود والاشياء بواسطة الوجود فهو للموجود التام الالهي اولاً و
بالذات فهو تعالى الحي القيوم العليم القدير المريد السميع البصير بذاته لا بصفة زائدة على ذاته كما يقوله الصفاتيون ولا يلزم الافتقار في افاضة هذه
الكمالات عن ذاته الى حيوة وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الشيء الموصوف بها واما المقصد الثاني فتحقيقه في غاية الغموض و
الدقة فان العلم والقدرة والسمع والبصر من الصفات الحقيقية التي يلزمها الاضافة وقد علمنا ان اضافاته تعالى كلها راجعة الى اضافة القيومية فكيف
يتصور علم ولا معلوم ولا قدرة ولا مقدور وسمع وبصر ولا مسموع ولا مبصر وقيوم ولا متقوم به وهذه بعينها مسئلة ربط الحادث بالقديم
التي تحيرت فيها افكار العلماء النظار ولم يتوفق لتحقيقها الا شيء يعتد به لكن ان تعلم ان لكل شيء نحواً من الوجود لا ينفك عنه فمن الاشياء ما يكون وجوده
متجدداً مثل الحركة والزمان الذي هو مقدارها فوجود الحركة ليس الا تجدد ذاتها وتقضيها فذلك الامر نحو وجودها الخاص حدوث وتجدد فيكون ثباته
عين التجدد وبقاؤه عين التبدل والانقضاء واذا علمت هذا فاعلم ان الحركة والتجدد كما يجري في الاين والوضع والكم والكيف يجري في
الجوهر وليس لجمهور الحكماء برهان على نفيها عن الجوهر وما ذكروه مقدوح مدفوع ونحن قد اقمنا البراهين على اثبات الحركة الذاتية للجواهر

وانما صفاته تعالى

الجسمانية وان طبايع الاجسام الفلكية والعنصرية كلها حادثة الذوات متجددة الهويات لا يمكن وجودها الا على نحو الحدوث فالعالم الجسماني وجوده
لا غير لمفيض قديم والفيض حادث والنسبة ثابتة بينهما كما بين الذاتين اللذين في اسماء مضايفان لان القديم نفس ذاته الاول والحادث نفس ذات الثاني
وهذا في التمثيل كمعية الفطرة مع البحرة تمايقتضيه لعلم احدهما وصنعه الآخر مفارقتهما واما المقصد الثالث فنقول التكلم لنسبة الانشاء ما يدل على ضمير
المتكلم فالدال هو الكلام والمدلول هو المعنى والمنشئ لما يدل عليها هو المتكلم والمتكلمية هي تلك الانشاء فان اريد بالكلام المعنى المصدري لمعنى المتكلمية
يكون لمن باب الاضافات ومن الصفات الاضافية وان اريد به الدال على المعنى يكون من قبيل الافعال وان اريد به كون الذات بحيث ينشئ منها ما يدل
على المعنى يكون من الصفات التي هي عين زائدة في حقه تعالى على الذات لكن الظاهر من كلامه انه جعل بمعنى المتكلمية ومن الصفات الاضافية حيث قال ان الكلام
صفة محدثة ليست بازلية لانه اضافية نعم لا توجد الا مع وجود الفعل والفعل حادثة ولهذا قال كان الله عز وجل ولا متكلم اي الموصوف بالفعل
بانشاء المتكلمية **الحديث الثاني** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول
كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه **الشرح** الضمير في به راجع الى الخبر واعلم ان علمه تعالى بالاشياء
التي هي غيره تعالى وغير صفاته واسمائه على اربع مراتب احديها مرتبة ذاته ونفس هويته الاحدية وهو العلم الاجمالي البسيط الذي لا ابسط منه وقد اشرنا
الى ان ذاته تعالى كل الاشياء من حيث لا كثرة فيه والثانية مرتبة قضائه وعلمه التفصيلي الذي بعد الذات وهو ام الكتاب فيها صور جميع الاشياء معقولة
مفصلة محفوظة عن التغير وهو عالم القضاء الرباني المشار اليه بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه والثالثة مرتبة القدر وهو كتاب المحو والاثبات
لقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فيها صور جميع الموجودات على الوجه الجزئي النفساني المتغير والحد بعد الحد والرابعة وهي
اخر المراتب فيها الصور الكونية المادية بعوارضها الجسمانية واحوالها الشخصية واوقاتها واحيانها المعينة واوضاعها واشكالها المحسوسة
فاذا تقرر هذا فنقول العلمان الاولان احدهما المسمى بالعناية والثاني المسمى بالقضاء لا يتغيران لان اسم نعلم الله بغيره اي بغير ذاته وعلم القضاء
قبل كونه ومع كونه وبعد كونه علم واحد لا يتغير ولا يتبدل واما العلمان الاخران فكل منهما متغير لان كل منهما زماني جزئي لكن يجب ان يعلم ان هذه
الصور المتعاقبة لها اعتباران اعتبار كونها في انفسها واعتبار كونها مكشوفة مشهودة لله مرتبطة به منسوبة اليه فهي بالاعتبار الاول متغيرة و
بالاعتبار الثاني ثابتة لان ذاته تعالى محيط بالاشياء ونسبته اليها نسبة واحدة فالزمان بجميع اجزائه وما فيها وما معها موجودة عنده تعالى دفعة واحدة
بالقياس اليه وعلمه وعالم قضائه **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن الكاهلي هو عبد الله بن يحيى كما في صريح
بني الكاهلي لا غير اسحق وفي الفهرست عبد الله بن يحيى له عن البخترى روى عنه احمد بن ابي عبد الله قال كتبت الى ابي الحسن ع في دعاء الحمد لله منتهى
علمه فكتب الي لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ولكن قل منتهى رضاه **الشرح** هذا الحديث دال على ان الاشياء الغير المتناهية المتخالفة
الماهيات في الخارج يصح كونها موجودة بوجود واحد هو الوجود الالهي فان معاني صفاته واسمائه ولوازمها ولوازم لوازمها كلها موجودة
بوجود الذات الاحد وذلك ان كان المراد بعلمه تعالى علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته وان كان المراد علمه القضائي العقلي فيكون المعلومات الغير
المتناهية اشخاصا موجودة بوجود علمي صور عقلية متناهية هي اصول كلية لتلك الاشخاص والجزئيات **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن سعد
ابن عبد الله بن ابي خلف الاشعري القمي يكنى ابا القاسم جليل القدر واسع الاخبار كثير التصانيف شيخ ثقة هذه الطائفة وفقيهها ووجهها
ولقي مولانا ابا محمد العسكري ع قال النجاشي ورأيت بعض اصحابنا يضعفون لقاءه لابي محمد ويقولون هذه حكاية موضوعة عليه والله اعلم توفي
سعد سنة احدى وثلثمائة وقيل سنة تسع وتسعين ومائتين وقيل مات يوم الاربعاء السبع وعشرين من شوال سنة ثلثمائة في ولاية رستم عن محمد بن
عيسى عن نوح بن دراج النخعي ابو الحسين ثقة له كتب وروايات ومسائل عن ابي الحسن الثالث ع وكان وكيلا لابي الحسن وابي محمد عليهما السلام عظيم
المنزلة عندهما مأمونا شديد الورع كثير العبادة ثقة في رواياته وابوه نوح بن دراج كان قاضيا بالكوفة صحيح الاعتقاد واخوه جميل بن دراج
ثم نقل الشيخ في كتاب الغيبة عن عمرو بن سعيد المدائني انه قال كنت عند ابي الحسن العسكري ع اذ دخل ايوب بن نوح ووقف قدامه فامره بشيء ثم انصرف
فالتفت الي ابو الحسن ع وقال يا عمرو ان احببت ان تنظر الى رجل من اهل الجنة فانظر الى هذا انه كتب الى ابي الحسن ع يسأله عن الله عز وجل اكان يعلم
الاشياء قبل ان خلق الاشياء وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عندما خلق وما كون عندما كون فوقع بخطه لم يزل
الله عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعدما خلق الاشياء **الشرح** قد سبق ان لعلمه تعالى اربع مراتب لنعد ذلك بعبارة اوضح واعرض
فنقول قد قرع سمعك منا فيما مضى ان للاشياء وجودات مختلفة ونشئات متعددة وان لها وجودا كونيا ووجودا نفسيا ووجودا عقليا ووجودا
الهيا وان الوجود كلما كان اشرف واعلى كان اكثر جمعا للمعاني والماهيات واشد حيطة بالموجودات فاعلم ان العناية عبارة عن احاطة علم الله بالاشياء
على ما هي عليها احاطة كلية وجمعية تامة ولا محل لها اذ ليس علم الله تعالى المشار لذاته بوحدته الذاتية ولما يحضره من معاني الصفات والاسماء التي
نسبتها الى وجود ذاته نسبة الماهية الى الوجود في الممكن التي هي بعين وجوده موجودة لكن الواجب لذاته لا ماهية له ولا حد لوجوده والصورة
اصطلحوا عن وجوده تعالى بالاحدية وغيب الغيوب وعن صفاته واسمائه بالواحدية والالهية وتلك الحقيقة اول ما اقتضت بالمشية الذاتية جوهر قدسي
يسمى بالروح الاعظم والعقل الاول والعلم الاعلى والحقيقة المحمدية على ما ورد به الاحاديث واشارت اليه الآيات القرآنية قال تعالى ويسألونك عن

حادث والاضافة
وهو ٢٨٨ على ج
وهو ٢٨٩
وهو ٢٩٠
عن ايوب
الروح
القلم
النبوية ونطقت بها الكلمة الالهية

الروح قل الروح من امر ربي وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ولمراتب عقلية ودرجات قدسية تسمى بالجواهر العقلية والانوار القاهرة لانها مؤثرة بتأثير الله فيما تحتها من النفوس والاجرام فظاهرتها التي تأثيرها بتأثير الله في غيرها صورة صفة قاهرية الله ومظهر اسمه القهار وانها ليست من جملة العالم وما سوى الله اذ ليس وجودها وجود الافعال كالنفوس والاجرام لانها خزائن علم الله ومفاتيح الغيب واما العالم والسوى فهو عبارة عن مجموع الاجرام ونفوسها وقواها المتعلقة بموادها لانها حادثة متجددة في كل حين ثم بتوسط تلك الجواهر القدسية وما يلونها ويحملها من الحقائق والصور القضائية يوجد جواهر نفسانية مع اجرامها السماوية وعناصر جسمانية مع نوامها وصورها الطبيعية بموادها الكونية والكل متغيرة ومتجددة فتلك النفوس السماوية هي كتاب المحو والاثبات وكان العالم الروحاني العقلي بجوهره المجرد القدسي محل القضاء الالهي باعتبار وقلم رباني باعتبار انه يكتب به في الالواح القدرية صور انفسانية كلية واخرى جزئية فالعالم النفساني بجرمها السماوي محل القدر واذا الصور الكلية في عالم القضاء وهو اللوح المحفوظ في غاية الصفا كانها لا تتغير اي لا يتمثل لانها موجودة بوجود تلك الجواهر العقلية كما ان صفات الله ومعاني اسمائه موجودة بوجود الذات الالهية فتنتقش من تلك الصور في النفوس السماوية الكلية التي قلب العالم الجسماني الكبير كما ينتقش بالقلم في اللوح وصور امعلومات مضبوطة بعللها واسبابها كما يظهر في قلوبنا عند استحضارنا للمعلومات الكلية كالصور النوعية وكرنايات القياس عند الطلب للرأي الجزئي المنبعث عند العزم على الفعل ثم تنتقش منه في النفوس السماوية الجزئية التي هي قواها الخيالية نفوسا جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات مخصوصة واوضاع حسية على طبق ما يظهر في الخارج كما ينتقش في قوتنا الخيالية الجزئية كالصورة الجزئية وكصغريات القياس مثلا ليحصل بانضمامها الى الكبريات رأي جزئي يحصل عنه القصد الجازم الى الفعل المعين فيجيء عنه الفعل على طبق ما في القضاء كليا وما في القدر جزئيا وذلك العالم هو لوح القدر وخيال العالم وسماء الدنيا الذي اليه الكائنات اولا من غيب الغيوب ثم يظهر في عالم الشهادة وهو ايضا كتاب مبين كما اشير اليه في قوله تعالى وما من دابة الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين وقوله تعالى وما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ثم حصول تلك الصور المعينة في اوقاتها الوضعية واوقاتها واوضاعها وامكنتها هو الوجود الكوني الدنيوي الذي هو اخر المنازل اذا عرفت هذا فقول القوله عليه السلام لم يزل الله عالما بالاشياء الى اخره صالح لان يراد به علمه الكمالي الذي هو ذاته المسمى بالعناية الالهية وصالح ايضا ان يراد به صور قضائية لان كل واحد من المرتبتين مصونة عن التغير والفسخ واما المرتبتان الباقيتان فهي غير مصونة عن المحو والزوال والتغير والانفعال وقد ذكرنا ان عالم النفوس والاجرام كله حادث متغير فان قلت فما تقول في النفوس الناطقة الفلكية وصورها الكلية وكيف حكم بحدوثها قلنا لعله ثبت عندنا ان لها سوى النفوس الحيوانية امرا متوسطا بينها وبين العقول الفعالة الفياضة عليها نعم تلك النفوس الجزئية لها اتصالات وتشبهات الى تلك المبادي في حركاتها وانفعالاتها فما لحقها وادركها للكليات من جهة اتصالها بتلك العقول الفعالة باذن الله عليها مثل الكليات على سبيل الحكاية وصور الجزئيات على سبيل التحقيق ونحن قد اثبتنا في موضع من كتبنا ان نفوس السموات باقية الحقائق متبدلة الطبايع ولها من جهة اتصالها بالطبايع الاجرامية تجدد وحدوث وايضا نهذا التحقيق علم الله بالحوادث قبل كونها وبعدها على وجه لا يلزم منه تغير لا في ذاته ولا في قضائه الازلي **الحديث الخامس** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد بن حمزة قال كتبت الى الرجل اسأله ان مواليك اختلفوا في العلم فقال بعضهم لم يزل الله عالما قبل فعل الاشياء وقال بعضهم لا يقول لم يزل الله عالما لان معنى يعلم يفعل فانا اثبتنا العلم فقد اثبتنا في الازل معه شيئا فان رأيت جعلني الله فداك ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فكتب بخطه عليه السلام لم يزل الله عالما تبارك وتعالى ذكره **الشرح** الموالي جمع مولى والمولى على وجوه المعتق والمعتق وابن العم والناصر والجار والمتصرف في امر احد والمراد ههنا الناصر يعني مواليك اي انصارك وشيعتك واعلم ان سبب هذا الاختلاف صعوبة هذه المسئلة وغموضها فان هذا الاختلاف بعينه قد وقع بين اعاظم الفلاسفة المتقدمين من المشائين تبعا لمعلمهم ارسطاطاليس ذهبوا الى ان علمه بالاشياء متقدم عليها وهو ما على بالعناية وان الاشراقيين تبعا لمعلمهم افلاطن راوا ان علمه بالاشياء مع الاشياء وانه اضافة علمه هي عينها اضافة فاعلية وان معلومية الشيء ليس الا حضور ذاته الموجودة عند العالم وقبل الوجود لا حضور فلا علم ثم الطائفة الاولى ذهبوا الى ان فاعليته تعالى بالاشياء بتقرر صورها العقلية وارتسام رسومها الادراكية في ذاته تعالى وتقدس ولغير ذلك بان تلك الصور وان كانت اعراضا قائمة بذاته الا انها ليست صفات لذاته لا ينفعل عنها ولا يستكمل بها الا انها بعد الذات وهي من قبيل اللوازم المتأخرة والاثار لا من قبيل الصفات والاحوال وايضا لا تخل كثرتها بوحدة الذات لانها كثرة على ترتيب السببية والمسببية وكترتيب الواحد والاثنين والثلاثة وما بعدها فلا تنثلم بها وحدة الذات كما لا تنثلم وحدة الواحد بكونه مبدأ للاعداد الغير المتناهية المترتبة بجمع الكثرة في وحدة ولما كان القول بارتسام صور الموجودات في ذاته قولا فاسدا معتقدا وربما انكره المحقق الطوسي قدس سره القدوسي وشنع في شرحه للاشارات عليه بابين مفاسده ثم اخذ طريقا اخر في علم الله موافقا لما راى الاشراقيون ولكن فات عنه تحقيق علمه تعالى بالاشياء قبل كونها بل المسلكان كلاهما قاصران عن اثبات علمه تعالى بالاشياء في مرتبة ذاته الاحدية لان ذلك سر دقيق ومحز عميق والخوض فيه لم يتيسر بطريق الفكر واستعمال المقدمات وانما ذلك بعون الله وفضله على من يشاء فلذلك لم يأتوا عليهم السلام في الجواب عن هذه المسئلة

لاحد

اي محل صور جميع ما يعلم الله

ومقادير

وهو ٢٩١

ص ۲۹۲ س ۳ **الحديث السادس** هذه الاحاديث المتعاقبة كالكلام مجمل من غير تفصيل لما رواه من قصور الافهام والمدارك عن دركها تفصيلا
بضم العين المهملة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن عبد الصمد بن بشير بالباء قبل الراء العرزمي العبدي مولاهم كوفي ثقة
روى عن ابى عبد الله عليه السلام وفي النجاشي والفهرست له كتاب روى عنه عبيس بن هشام عن فضيل بن سكرة كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام وفي كتاب سعد
ابو محمد قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ان رايت ان تعلمني هل كان الله جل وجهه يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده فقد اختلف مواليك فقال
بعضهم قد كان يعلم قبل ان يخلق شيئا من خلقه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل فعل الاشياء فقالوا ان اثبتنا انه لم يزل عالما بانه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره
في ازليته فان رايت يا سيدي ان تعلمني ما لا اعدوه الى غيره فكتب عليه السلام ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره **الشرح** قول القائل الثاني فهو اليوم يعلم انه لا غيره
قبل الاشياء يعني لم يكن الله عالما قبل وجود كل شيء انه كان غيره حتى يوجده فاذا اوجده فعند ايجاده وحده وبعده يعلم انه كان غيره سابقا وانما احتاجوا اليه لو
علم قبل ايجاده للاشياء انه غيرها لكان اثبت معه في الازل غيره من الاشياء وبالعكس النقيض اذ لم يكن معه في الازل شيء غيره فلم يكن عالما في الازل بانه غير
غيره وهذا في نفسه شبهة والجواب انه عليه السلام يعلم بذاته لما كان نفس ذاته فكما يكفي وجود ذاته في انه هو هو وليس هو غيره فكذلك علمه بذاته الذي هو عين وجود
ذاته هو بعينه علم بانه ليس غيره ولا حاجة في هذا العلم الاجمالي بانه ليس غيره الى صورة ذلك الغير كما لا حاجة في كون شيء انه ليس غيره الى وجود الغير وقوله
ص ۳ معنى يعلم يفعل هذا يوافق مذهب الحكماء الاشراقيين فان اضافة العالمية عندهم بعينها اضافة الايجاد وهذا صحيح في علمه تعالى الذي مع الاشياء
وهو علمه الذي بعد الذات والبرهان عليه ان الاول تعالى عالم بذاته من غير تغاير بين ذاته وعلمه بذاته في الوجود الا بحسب المفهوم واعتبار المعتبرين
وقد حكموا بان علمه بذاته علة لعلمه بالعقل الاول وبتوسطه لسائر المجعولات كما ان وجود ذاته علة لوجود العقل الاول وبتوسطه لسائر المجعولات
فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعلمه بذاته شيئا واحدا بلا اختلاف الا في الاعتبار والمفهوم فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني وجود العقل الاول
وعلمه تعالى به شيئا واحدا من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه فاذن وجود المعلول الاول هو نفس علمه تعالى به من غير
صورة اخرى مستانفة وهكذا الكلام في المعلول الثاني والثالث الى تمام الجواهر العقلية التي هي كلمات الله التامات التي وقعت الاستعاذة بها
في الادعية النبوية عن الشرور والآفات وهي عالم امر الله فهي بالحقيقة كلام الله الذي قال قوم انه مفارق عنه وتفصيل بين العلم والقدرة لان تلك
الكلمات كل منها علم وقدرة معا وبتوسطها يعلم سائر الاشياء ويوجدها لان تلك الجواهر تعقل ما ليس معلولات لها بحصول صورها فيها اذ هي
ص ۳ س ۵ تعقل الاول وما يصدر عنه ولا موجود الا وهو مجعول للاول تعالى كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هو عليه الوجود حاصلة فيها
وهي صورة القضاء الالهي الذي ذكرنا في الحديث السابق فاذن الله تعالى يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور وكل الموجودات على ما هو عليه فاذن
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة هذا ما ذكره المحقق الطوسي موافقا لمذهب الاشراقيين ولا شك في صحته الا انه لا اكتفاء في تحقيق علم الله بهذا القدر
لقصوره وقد افرطنا في بيان علمه تعالى بجميع الاشياء الذي هو من صفاته الكمالية واوضحنا غاية الايضاح بما سبق فاذن المصير الى ما ذكرناه والى ما اشار اليه بقوله
ما زال الله عالما تبارك وتعالى وهو مجمل للتفصيل الذي ذكرناه وهي قصور الافهام عن درك علم الله بالاشياء قبل كونها **باب آخر وهو من**
**الباب الاول** لان كليهما في صفاته تعالى والفرق بينهما ان المذكور في الاول ان صفاته تعالى ثابتة في الازل قبل وجود الاشياء بلا تجدد وتغير
ص ۲۹۳ س ۲ والمذكور في الآخر ان كل صفة حقيقية هي عين الاخرى بلا تغاير وهو الباب الثالث عشر من كتاب التوحيد وفيه حديثان **الحديث الاول**
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في صفة القديم انه واحد صمد احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة
مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن
ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق
وليس الله كذلك **الشرح** قوله واحد اي فرد لا ثاني له في الذات ولا في الالهية ولا في وجوب الوجود وصمد اي ليس في ذاته جهة امكانية وجميع ماله
من الصفات واجب الوجود بالذات واحدي المعنى اي لا جزء له لا عينا ولا عقلا بحسب الوجود العقلي ولا ذهنا بحسب التحليل الذهني وقوله ليس بمعاني كثيرة
مختلفة اي معان تقتضي كثرتها تركيبا من الاجزاء واختلافا في الجهات والحيثيات بل جميع نعوته وصفاته موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها
ص ۲۹۳ س ۵ حيثية علمه وقدرته وسائر صفاته الايجابية وقوله الحدوا اي حادوا عن طريق التوحيد والايمان وقوله شبهوا لان التشبيه جعل الشيء
شبيها بغيره والمشابهة هي الاتحاد في الكيفية العلم مثلا فيما زاد عليه من المخلوقات كيفية نفسانية فكل من جعل علمه تعالى زائدا على ذاته او جعله غير
قدرته فقد شبهه بخلقه وكذا الكلام في السمع والبصر وغيرهما فان كلا من هذه الصفات كيفية نفسانية في المخلوقات وهي في الاول ذاته فكل من
جعلها صفة زائدة له فقد شبهه بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع هذا القول يعني اتحاد الصفات الالهية
وعينيتها في وجود الذات مما اطبق عليه جميع راي الحكماء السابقين واتباعهم من اللاحقين قال ابو علي بن سينا الاول تعالى لا يتكثر لاجل
تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة
فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذا سائر صفاته انتهى واما الذي ذكره محمد بن مسلم انهم يزعمون انه بصير على ما يعقلونه
سقط منه وفي بعض النسخ يفعلونه وكانه سهو من الناسخ فهو اشارة الى مذهب جماعة زعموا ان بصره تعالى يرجع الى علمه بالمبصرات على وجه كلي وان علمه تعالى

عندهم صور عقلية حاصلة في ذاته فاشار عم الى بطلانه بقوله انما يعقل اي عقلا زايدا على ذاته ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك اي ليس ذاته
بصفة المخلوق وليس ان يعقل الاشياء تعقلا زايدا بل الحق ان علمه بالاشياء يرجع الى بصره كما ان بصره يرجع الى علمه **الحديث الثاني** علي بن ابراهيم ره و ٢٩٤ ص
عن ابيه عن العباس بن عمرو وفي رجال الشيخ العباس بن عمرو همداني عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عم انه قال له اتقول انه سميع
بصير فقال ابو عبد الله عم هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه سميع بنفسه انه شيء والنفس
شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض لان الكل لنا له بعض ولكن اردت افهامك
والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى **الشرح** هذا الحديث بعض من الحديث
الذي وقع فيه الاجوبة عن سؤالات الزنديق وقد مر في الباب الثاني من هذا الكتاب شرحها **باب الارادة انها من صفات الفعل وسائر**
**صفات الفعل** هو الباب الرابع عشر من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى الاشعري ره و ٢٩٥ ص
عن الحسين بن سعيد الاهوازي عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عم قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه
لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد **الشرح** هذا الحديث يدل بظاهره على ان ارادته تعالى حادثة كما راه قوم وذهبوا الى انها مع حدوثها من صفات الذات وان
ذاته تعالى محل للارادات الحادثة وذهب قوم آخر الى ان لله ارادتين احديهما قديمة هي عين ذاته واخرى حادثة هي متجددة متكثرة واردة على ذاته وان ذاته
محل هذه الحوادث والكل باطل وظلم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والتحقيق ان الارادة تطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين احدهما ما يفهمه الجمهور وهو
الذي ضد الكراهة وهي التي قد تحصل فينا عقيب تصور الشيء الملائم وعقيب التردد حتى يترجح عندنا الامر الداعي الى الفعل او الترك فيصدر احدهما
منا وهذا المعنى فينا من الصفات النفسانية وهي والكراهة فينا كالشهوة والغضب فينا وفي الحيوان ولا يجوز على الله بل ارادته نفس صدور الافعال الحسنة
منه من جهة علمه بوجه الخير وكراهته عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه وثانيهما كون ذاته بحيث يصدر عنه الاشياء لاجل علمه بنظام الخير فيها التابع
لعلمه بذاته لا كاتباع الضوء للمضيء والتسخين للمسخن كفعل الطبايع لا عن علم وشعور ولا كفعل المجبورين والمسخرين ولا كفعل المختارين بقصد زايد وارادة
ظنية يحتمل الطرف المقابل وقد تحقق ان قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم الذي هو اتم العلوم فاذن هو سبحانه فاعل للاشياء كلها
بارادة ترجع الى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغيره المقتضي لوجود غيره في الخارج لا لغرض زايد وجلب منفعة او طلب محمدة او ثناء او التخلص من مذمة بل فاعليته
نفس محبته ذاته فهذه الاشياء الصادرة عنه كلها مرادة لا لاجل ذاته لانها من توابع ذاته وعلمه بذاته فلو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا
لك لاجل ذلك الشيء وقد ذكرنا سابقا انا نحن نريد الشيء لا لاجل الشهوة واللذة ولا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما شاعرة
بذاتها وكانت مصدر الافعال عن ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لا لانها صادرة عن ذاتها والى الاشارة بما ورد في الحديث الالهي عن نفسه تعالى كنت
كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف والحاصل ان كل ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات او بالعرض وما يكون بالذات او بالعرض
يكون اما طبيعيا او اراديا وكل فعل يصدر عن علم فانه لا يكون بالعرض ولا بالطبع فاذن يكون بالارادة وكل فعل يصدر عن فاعل والفاعل يعرف صدوره
عنه ويعرف انه فاعله فان ذلك الفعل صدر عن علمه وكل فعل صدر عن ارادة فيتبعه لا محالة ان يكون علما جازما او ظنا او تخيلا ولا يجوز ان يكون فعل
واجب الوجود بحسب الظن والتخيل فان ذلك يكون لغرض زايد ويكون معه انفعال فان الغرض يؤثر في ذي الغرض وهو سيفعل عنه وقد تقرر ان واجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع جهاته فاذن يجب ان يكون ارادته للاشياء علمه بها لا غير فهذه هي ارادته الخالية عن الشين ولا انفعال ولا امكان بل هي الفعل
الفعلي المحض ولما كان فهم الجمهور لا يصل الى الارادة بهذا المعنى بل الى المعنى الذي في الحيوان وضد الكراهة ويكون حادثا عند حدوث المراد جعلها من
صفات الافعال ومن الصفات الاضافية المتجددة كالقبلية زيد ونحوه حدوثا عن كونه تعالى محلا للحوادث لو كانت الارادة الحادثة من صفات الذات
وهي كالعلم الحادث الذي هو اضافة عالمية تعم بالحوادث الكونية وهي اخيرة مراتب علمه تعالى **الحديث الثاني** محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن ره و ٢٩٦ ص
اسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن علي بن اسباط عن الحسن بن الجهم عن بكير بن اعين مشكور مات على الاستقامة روى الكشي عن حمدويه عن يعقوب
بن يزيد عن ابن ابي عمير والفضل وابرهيم بن محمد الاشعري عن الصادق عم قال فيه بعد موته لقد انزله الله بين رسوله وامير المؤمنين قال قلت لابي عبد الله عم علم الله
ومشيته هما مختلفان او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول سافعل كذا ان علم الله فقولك ان شاء الله
دليل على انه لم يشأ فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله السابق للمشية **الشرح** المشية هي مهموزة كالارادة وقد شاء الشيء اشاءه وفرق عم بين
علم الله ومشيته بوجهين احدهما ان الانسان يقول سافعل كذا ان شاء الله ولا يقول سافعل كذا ان علم الله والثاني ان قولك ان شاء الله يدل على
على انه لم يشأ في الواقع او لم يكن لنا علم بانه شاء مع علمنا بانه عالم بكل شيء وبانه اذا شاء شيئا كان الذي شاء كما شاء فظهر ان علمه غير مشيته وان علمه الازلي
سابق للمشية لكن يجب ان يعلم ان لله مشية ازلية اجمالية هي عين ذاته وعين علمه الازلي الاجمالي وبتلك المشية شاء كل خير ومصلحة ونظام في العالم
ومن الخيرات التي في العالم ما يلزمها شرور قليلة لو لم توجد لاجلها كان يلزم شر كثير فهذه الشرور والآفات التي في عالمنا هذا داخلة في مشية
الله الازلية بالعرض وعلى سبيل التبع لا بالذات وعلى سبيل الفضل الاول كما ان لعلمه تعالى مراتب فكذا الارادة ومشيته وهذا الفرق الذي ذكره عم ره و ٢٩٧
بين العلم والمشية ليس في وجودهما السابق الازلي بل في مفهوميهما او في بعض متعلقاتهما واكونهما التفصيلية والله اعلم **الحديث الثالث** احمد بن ادريس

في معنى الارادة وانها من صفات الفعل

في الفرق بين العلم والمشية

عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله تعالى فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروّي ولا يهمّ ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له **الشرح** يبدو اي يظهر والروية التفكر والهمة القصد والمقصود ان كيفية نفسانية تحدث عقيب تصور الشيء الملائم والتصديق بثبوته ونفعه تصديقا علميا او ظنيا او تخيليا لجلب او دفع وربما يحصل ذلك التصديق الراجح بعد تردد واستعمال روية فاذا بلغ حد الرجحان وقع العزم الذي هو الارادة فان حصلت الارادة سواء كانت مع شوق حيواني كالشهوة والغضب ام لا يصدر الفعل لا محالة ويبدو في الوجود صورته واما ارادة الله الحادثة فليست صفة له لاستحالة حدوث صفة او كيفية في ذاته وهي ليست الا نفس احداثه الامر الكائن لا غير لتعاليه عن الروية والهمة والفكر لما علمت ان هذه منفية عنه لكونها صفات المخلوقين وكما لا مثل لذاته لا شبه لصفاته بل صفاته الحقيقية فانه و ارادة الله المتجددة هي نفس اثره المتجددة الكائنة الفاسدة فارادته لكل حادث بالمعنى الاضافي يرجع الى ايجاده وبمعنى المرادية ترجع الى وجوده وهذا كعلمه بالحادث التفصيلي فانه بالمعنى الاضافي اي العالمية يرجع الى ايجاد الحادث لا غير وبمعنى ما به العلم والانكشاف يرجع الى وجوده لا غير وقوله عليه السلام يقول له كن فيكون بلا لفظ الى آخره دال على ان قوله تعالى وكلامه عبارة عن ايجاده لشيء فان كن كلمة وجودية مشتقة من الكون وهو الوجود عبر بها عن الاقتضاء الذاتي والتوجه الالهي لوجود الشيء والذي بمنزلة المخاطب في توجه هذا الامر التكويني وتعلق هذا الخطاب الايجادي اما في الكائنات الزمانية فالمواد والقوابل المستعدة واما في العقول والارواح السابقة فالمهيات والاعيان الثابتة.

**الحديث الرابع** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية **الشرح** نحن اذا فعلنا وهو ٢٩٨
شيئا بقصد منا واختيار فاردناه اولا ثم فعلناه بسبب الارادة فالارادة نشأت من نفسنا بذاتها لا بارادة اخرى والا لتسلسل الامر الى لا نهاية له فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة وكذا الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها لذيذة بنفسها وسائر الاشياء كالاكل الهنيء والشرب المريء والنكاح البهي لذيذة مرغوبة بالشهوة فعلى هذا المثال خلق مشية الله المخلوقة وهي نفس وجودات الاشياء فان الوجود خير ومؤثر لذاته ومجعول بنفسه والاشياء بالوجود موجودة والوجود شيء بالذات والاشياء شيئية بالوجود وكما ان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص فكذا الخيرية والمشية والخير الذي في العقول غير الخير الذي في النفوس والخير الذي في الروح والعقل غير الخير الذي في الجسم والطبع وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شر الا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص وهو ذات الباري جل مجده فهو المراد الحقيقي والارادة المحضة بطلب جميع الاشياء طبعا وارادة قال ابو علي بن سينا هو عاشق لذاته وذاته مبدأ كل خير ونظام الخير في الاشياء معشوق له في القصد الثاني والخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالذات والشر هو عدم ذات او عدم كمال.

**الحديث الخامس** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي وهو ٢٩٩
عن محمد بن عيسى عن المشرقي حمزة بن المرتفع عن بعض اصحابنا قال كنت في مجلس ابي جعفر عليه السلام اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ما ذلك الغضب فقال ابو جعفر عليه السلام هو العقاب يا عمرو انه من زعم ان الله قد زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق وان الله عز وجل لا يستفزه شيء فيغيره **الشرح** استفزه اي استخفه وازعجه من مكانه فقال افززته اي افزعته وازعجته وطيرت فؤاده لبيان الاول ان كل انفعال وحدوث امر في ذاته والكائنات فيه قوة امكانية متركبة ذاته من قوة وفعل وهو محال بل هو فعل محض بلا قوة ووجوب بلا امكان وهذه الانفعالات والتغيرات التي نسبها اليه كلها باطلة فانه لا يغيره شيء ولا ينفعل عن شيء فيغيره ويغضب او يكره فلو كان يغضب فيجب ان يكون ابدا غضبانا لانه يكون ابدا عالما والغضب فينا حالة انفعالية [illegible] معها ثوران دم القلب ارادة الانتقام وغايته تشفي النفس عن الم الغيظ والله متعال عن الانفعالات فغضب الله على قوم نزول عقابه وعذابه عليهم وهو من باب اطلاق لوازم مسبباته لا غير.

**الحديث السادس** علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل ابا وهو ٣٠٠
عبد الله عليه السلام فكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله عليه السلام نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين **الشرح** معتمل من اعتمل اي اضطرب في العمل هاج الشيء يهيج هيجانا اي ثار وانبعث وهيجه غيره اي اثاره وبعثه كما ان لعلم الله و ارادته مراتب بعضها ازلي واجب الوجود ولا ضد له ولا شوب نقص وبعضها حادث فكذلك لرضاه مراتب فمنها رضا ازلي هو عين ذاته لا يقابله سخط ولا يمازجه شوب وهو كونه بحيث يصدر عنه الاشياء موافقة للعلم بها على افضل وجه واتمه ومنها ملك مقدس روحاني هو رضوان الله بالفعل اذ وجوده عين الرضا من الله وكذا كل جوهر عقلي لا يشوبه شر ومعصية وكان فعله طاعة لله ومنها ثواب الله و الجنة ويقابله سخط الله والنار واذا ثبت هذا فظهر ان رضا الله ليس كما يوجد في المخلوقين لان رضا المخلوق حال يدخل نفسه من خارج فينقله من حالة التي هي عدم رضا او سخط الى حالة اخرى تقابلها هي الرضا واما رضا الله فكما ذكر اما وجوب ذاته واما فعله كرضوان والجنة و اضافة ثوابه ورحمته ويقابله ايضا سخط وعقاب وكل نعيم ولذة وراحة من آثار رحمة الله وكل الم وعذاب وعقوبة من آثار غضبه وهو قوله ومن

يحلل

يحلل عليه غضبي فقد هوى ولكن يحبّ ان يعلم ان الرحمة ذاتية والغضب عرضي فلولا الكفر والمعصية لم يكن غضب ولم يخلق جهنم كما دل عليه قوله فلا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي وقوله ع لان المخلوق اجوف الى قوله فاحكم المغيّر بين السبب اللتين في كون المخلوق مما يجوز ان يرد عليه حال يدخله ويغيره وهو ينفعل عنها بخلاف الخالق وذلك لان كل مخلوق جسماني فيه امر عدمي هو جهة فقره وحاجته يقال له الامكان والقوة الاستعدادية وكونه امرا عدميا انه لا يقوم بنفسه فيحتاج الى ما يقومه وهو الصورة فكل صورة جسمانية لها مادة عدمية بها تقبل كل ما يرد عليها من الاحوال ولو كانت الصورة مجردة بلا مادة لم تقبل شيئا من الخواص ولم تتغير من حال الى حال فكل مخلوق جسماني اجوف معتمل مركب اما كونه اجوف فلاشتمال الصورة على امر عدمي خالية ذاته عن كل صفة وحلية الا قبول الاشيا وامكانها واما كونه معتملا فانه مما يتغير ويضطرب واما كونه مركبا لتركبه من القوة والفعل ومن المادة التي بها بالفعل واما الخالق جل اسمه فقد علمنا انه محض حقيقة الوجود الذي لا اتم منه بلا شوب امكان ونقص فهو واحد لا مثل له ولا شريك وهو احدى الذات لا جزء له ولا جسم واحدى الصفة اذ ليست صفاته غيره فانه قد ثبت بالبرهان انه لا توجد له حالة حادثة فرضاه وسخطه الحادثان ليسا الا ثوابه وعقابه كما علمت من غير تغير في ذاته ولا في صفاته الحقيقية لان ذلك من صفة المخلوقين ذوي النفوس الناقصة المحتاجة في استكمالها الى الابدان الكائنة المستحيلة المتقلبة في الاحوال

**الحديث السابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال المشية محدثة جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل ان كل شيء وصف الله بهما وكانا جميعا في الوجود فذلك صفة فعل وتفسير هذه الجملة انك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد وما يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض فلو كانت الارادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضا لتلك الصفة ولو كان ما يحب من صفات الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك الصفة الا ترى انا لا نجد في الوجود ما لا يعلم وما لا يقدر عليه وكذلك صفات ذاته الازلي لسنا نصفه بقدرة وعجز وذلة ويجوز ان يقال يحب من اطاعه ويبغض من عصاه ويوالي من اطاعه ويعادي من عصاه وانه يرضى ويسخط ويقال في الدعاء اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر على ان لا يعلم ويقدر ان يملك ولا يقدر ان لا يملك ويقدر ان يكون عزيزا حكيما ولا يقدر ان لا يكون عزيزا حكيما ويقدر ان يكون جوادا ولا يقدر ان لا يكون جوادا ويقدر ان يكون غفورا ولا يقدر ان لا يكون غفورا ولا يجوز ايضا ان يقال اراد ان يكون ربا وقديما وعزيزا وحكيما ومالكا وعالما وقادرا لان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل الا ترى انه يقال اراد هذا ولم يرد هذا وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها يقال حي وعالم وسميع وبصير وعزيز وحكيم غني ملك حليم عدل كريم فالعلم ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحيوة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة والحكمة ضدها الخطا وضد الحلم العجلة والجهل وضد العدل الجور والظلم

**الشرح** ذكر الشيخ ره في هذا الحديث قاعدة كلية بها يعرف الفرق بين صفات ذاته تعالى وصفات افعاله وهي ان كل صفة وجودية لها مقابل وجودي فهي من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفاته الذاتية كلها عين ذاته وذاته مما لا ضد له كما علمت فكذلك كل ما هو عين ذاته وهذا قانون جلي في معرفة صفات الذات وصفات الفعل ثم فسره ومهده بذكر الامثلة المخصوصة المندرجة تحت الجملة فانك اذا قلت هذا ما يريد الله وهذا ما يكرهه او لا يريده فلو كان مثل هذه الارادة من صفات الذات كالعلم والقدرة كان مقابله ناقضا للذات الاحدية فكان في الوجود ما هو ضد له تعالى وكذلك تثبت في الوجود ما يرضاه كالايمان والطاعة وما لا يرضاه بل يسخطه كالكفر والمعصية فلو كان هذا الرضا صفة ذاتية له تعالى كان السخط المقابل له ناقضا لتلك الصفة فكان في الوجود ما هو ضد له تعالى وكذا الحكم فيما يحب وما يبغض ونظائرهما كاللطف والقهر والتوفيق والخذلان والولاية والعداوة وغيرها من الصفات المتقابلة الواقعة في الوجود بكلا الطرفين بخلاف الصفات الالهية التي ليس لها مقابل في الوجود وان تقابلها ليس الا النفي المحض والممتنع بالذات وهي كعلم الله وقدرته فان علمه متعلق بكل شيء وليس في الوجود ما لا يكون معلوما له تعالى وكذا قدرته متعلقة بكل شيء موجود وليس في الوجود ما لا يكون مقدورا له تعالى وهكذا حكم جميع صفاته الذاتية والازلية ولهذا لا يجوز ان يقال له علم وجهل او قدرة وعجز او حكمة وسفه او عزة وذلة ويجوز ان يقال له رضا وسخط وله ولاية وعداوة بالقياس الى امرين مختلفين كما في القرآن في قوله قد رضي الله عن المؤمنين وقوله سخط الله عليهم ولا يرضى لعباده الكفر وقوله الله ولي الذين امنوا وقوله ان الله عدو للكافرين وفي الادعية المأثورة اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني وقوله ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم الى قوله غفورا اشارة الى وجه اخر في بيان الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل وهو ان القدرة صفة ذاتية تتعلق بالممكنات لا غير ونسبتها بما هي قدرة الى طرفي الشيء الممكن على السواء فلا تتعلق بالواجب ولا بالممتنع فكلما هو صفة الذات فهو ازلي غير مقدور وكلما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور وبهذا يعرف الفرق بين الصفتين فاذن نقول لما كان علمه تعالى بالاشيا ضروريا واجبا بالذات فلا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم لان احد الطرفين واجب بالذات والاخر ممتنع بالذات ومصحح المقدورية هو الامكان وكذا الكلام في صفة الملك والعزة والحكمة والجود والمغفرة والغفران وغيرها من صفات الذات كالعظمة والكبرياء والجلال والجمال والجبروت وامثالها وهذا بخلاف صفات الفعل فانه يجوز ان يقال انه يقدر ان يثيب ويعاقب ويقدر ان لا يثيب ولا يعاقب ويقدر ان يحيي ويقدر ان يميت ويقدر ان يهدي ويقدر ان يضل وهكذا في سائر صفات الافعال فمن هذا السبيل يعلم الفرق بين صفة

بالقوة والصورة التي بها هو

ولو كان ما يرضاه من صفات الذات كان ما يسخطه ناقضا لتلك الصفة

فالفرق بين صفات ذاته تعالى وصفات افعاله تعالى

الذات وصفة الفعل واعلم ان النسخ ههنا مختلفة ففي بعضها يوجد في بعض الفقرات الثانية بدل يقدر وان لا يكون لا يقدر ان يكون وفي بعضها
لا يقدر ان لا يكون والظاهر ان المراد واحد كما ذكرنا وقوله ولا يجوز ان يقال اراد ان يكون ربا الى قوله قادرا وجه اخر وذلك انها لما كانت الارادة للغير
فرع القدرة لانها عبارة عن اختيار احد طرفي المقدور والعزم عليه لاجل تحقق الداعي فما لا يكون مقدورا لا يكون مرادا وقد علمت ان الصفات
الذاتية غير مقدورة فهي غير مرادة ايضا ولكونها غير مرادة وجه اخر وهو قوله لان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل معناه ان
الارادة لكونها من صفات الفعل فهي حادثة وهذه الصفات يعني الربوبية والقدم والعزة والحكمة والملك والعلم والقدرة ونحوها لكونها من
صفات الذات فهي قديمة ولا يؤثر الحادث في القديم فلا تعلق للارادة بشيء منها وقوله الا ترى انه تعالى ان اراد هذا ولم يرد هذا توضيح لكون الارادة
لا تتعلق بالقديم بان ارادة شيء مع كراهة ضده والقديم لا ضد له ثم اشار رحمه الله الى قاعدة كلية كالنتيجة لما سبق من الكلام وبيان صفة الذات مو ٣
هي التي ضدها منتف في الواقع كما قال وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها اي صفات الذات هي التي تنفي بثبوت كل واحدة منها له تعالى ضد
عنه تعالى ازلا وابدا كالحياة مثلا فانها تقتضي نفي ضدها الذي هو الموت عنه تعالى ضرورة ازلية وكالعلم فان ضده وهو الجهل منفي عنه تعالى ازلا
وابدا وهكذا في ما عداه من الصفات وهذا بخلاف صفات الفعل حيث لا يقتضي ثبوت شيء منها له تعالى نفي ضدها عنه تعالى دائما **تنبيه عرشي**
ومما يجب ان يعلم ان من الصفات ما يشمل الذات والفعل والاضافة كالعلم مثلا فان من علمه ما هو عين ذاته كعلمه الاجمالي ومنه ما هو عين فعله كعلمه التفصيلي
بهويات الاشياء الموجودة عنده ومنه ما هو اضافة اشراقية عليه لذوات الاشياء اذ الحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر اخر والعلم حقيقة
واحدة لها مراتب اجمال وتفصيل فكونه عين ذاته تعالى لا ينافي كونه صفة ذات اضافة في بعض الاشياء واضافة محضة في بعضها وصورة حادثة في
بعضها فكل صفة تكون حالها كحال العلم لكانت من صفات الذات والفعل جميعا فكان الذي منها في الذات حكمه حكم تلك الصفات الذاتية من انها لا حد
لها في الوجود ولا ند ولا شبه ولا حد لها ولا برهان عليها وسائر احكام الذات الاحدية لانها موجودة بذلك الوجود الواجبي الاحدي والذي منها
في الافعال كان حكمه حكم صفاتها من قبول التضاد والحدوث والزوال وغير ذلك وبالجملة يكون في القديم قديما وفي الحادث حادثا وكثير من الناس
لما نظروا في بعض الصفات ورأوا فيها اثار الحدوث حكموا بانه تعالى محل الصفات الحادثة وضلوا ضلالا بعيدا وذلك لقصور فهمهم عن ادراك
الوحدة الجمعية في الوجود وصفاته الكمالية اذا عرفت هذا فنقول ان ارادة الله ومشيته يمكن اخذهما واعتبارهما على وجه تكون من صفات الذات
والفعل جميعا وتكون في القديم قديما وفي الحادث حادثا كالعلم الاجمالي والتفصيلي وتكون الارادات العقلية تفاصيل للارادة الذاتية
الاجمالية ولعل الذي وقع في هذا الحديث وغيره من ان المشية حادثة وان الارادة من صفات الفعل انما وقع بحسب مرتبتها التفصيلية الواردة الذاتية الاجمالية
في الايات القرآنية وبحسب ما يصل اليه فهم الجمهور كما اومأنا اليه **باب حدوث الاسماء** وهو الباب الخامس عشر من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث

**الحديث الاول** علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد ابي الخير الرازي واسم ابي الخير زادبه بالزاي والدال المهملة والباء المنقطة تحتها نقطة وهو ٢٠٢
هكذا في نسخ وفي الايضاح زادويه بالزاي والذال المعجمة وبعدها واو وبعدها باء موحدة لقي ابا الحسن العسكري قال النجاشي وكان امره ملتبسا يعرف
وينكر وقال ابن الغضائري انه ضعيف وروى الكشي عن علي بن محمد القتيبي قال سمعت الفضل بن شاذان يقول في ابي الخير وهو صالح بن سلمة بن
حماد الرازي كما كنى وقال علي كان ابو محمد الفضل يرتضيه ويمدحه ولا يرتضي ابا سعيد الادمي ويقول هو الاحمق والمعتمد عندي التوقف فيه لتردد النجاشي
وتضعيف ابن الغضائري له صح وقال الشيخ في الفهرست له كتب ويحتمل غيره سعد عبد الله واحمد بن ابي عبد الله عن الحسين بن محمد بن عبد
الملك النوفلي نوفل النخع مولاهم كوفي ابو عبد الله كان شاعرا اديبا وسكن الري ومات بها وقال قوم من القميين انه غلا في اخر عمره والله اعلم قال
النجاشي وما رأينا له رواية تدل على هذا واما عندي التوقف في روايته لمجرد ما نقل عن القميين وعدم الظفر بتعديل الاصحاب له صح عن الحسن بن علي
ابن ابي حمزة واسم ابي حمزة سالم البطائني مولى الانصار ابو محمد واقف قال الكشي حدثني محمد بن مسعود قال سألت علي بن الحسن بن فضال عن
الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني قال كذاب ملعون رويت عنه احاديث كثيرة وكتبت عنه تفسير القرآن من اوله الى اخره الا اني لا استحل ان اروي
عنه حديثا واحدا وحكى ابو الحسن حمدويه بن نصير عن بعض اشياخه انه قال الحسن بن علي بن ابي حمزة رجل سوء وقال ابن الغضائري انه واقف بن واقف
ضعيف في نفسه وابوه اوثق منه وقال علي بن الحسن بن فضال اني لاستحيي من الله ان اروي عن الحسن بن علي وحكى الرضا انه ثم صح وقال النجاشي رأيت سفينه
شيوخنا يذكرون انه كان من وجوه الواقفة له كتب وكان ابوه قائد ابي بصير في الفهرست روى عنه احمد بن ميثم عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله ع
قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير منعوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ
منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الاخر
فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك و
تعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم حتى تتم
الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر
القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء

حتى تتم ثلثمائة وستين اسما فهى نسبة هذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة اركان وحجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك
قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى **الشرح** هذا من الاحاديث المشكلة ونحن نستعين بفضل الله فى حله فنقول
مستمدا بلطفه واحسانه ان الله تعالى اسماء وصفات كلها مع كثرتها وتفصيلها غير زائدة على ذاته ولا هى اجزاء ذاته ليلزم النقص او التركيب وليعلم ان المراد با
لاسم ههنا هو اللفظ بل المعنى الكلى كمفهوم العالم والقادر والمريد والفرق بين الاسم والصفة بوجه كالفرق بين العرضى والعرض وبين الفصل والصورة
فالابيض مثلا اذا اخذ مطلقا لا بشرط شئ فهو عرضى محمول واذا اخذ بشرط لا بشئ كان عرضا غير محمول وكذا الناطق بمثل هذين الاعتبارين فصل
وصورة وكذلك الاسماء الالهية اسماء باعتبار وصفات باعتبار فالاسماء كالحى والعالم والقادر والمريد والسميع والبصير والصفات كالحيوة والعلم و
القدرة والارادة والسمع والبصر الا انها بكلا الاعتبارين عين الذات الاحدية اذا كانت حقيقية وجوبية واما السلبيات والاضافيات فبالذات سلوب
واضافات خارجة كالفردية والقدوسية والاولية والبداية والاسماء المشتقة كالفرد والقدوس والاول والمبدع ومضافة عليه يجمعها الالهية ولكن
منها حظ من الوجود لان الوجود لعموم شأنه بعرض العدد والمعدود وابعض من وجه وهى اقل كثرة وضعف الوجود وليست قادحة فى احدية الذات كما مر
لانها ليست عارضة لذاته كما زعمته الصفاتية ولا متقومة له ولا حادثة فى ذاته كما عليه جماعة ولا موجودة فى انفسها ليلزم تعدد القدماء بل هى فى
انفسها لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة ولا مجعولة ولا لا مجعولة ايضا بل جعلها تابع لجعل الوجود ولا جعلها تابع للاجعل الوجود
الالهى فهى مع القديم قديم ومع الحادث حادث ومن ههنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يتحقق الاسم للصفة باعتبار ما ذكرنا اذ الذات
مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار شؤونه الالهية ومعانيه الغيبية التى هى مفاتيح الغيب وبها يصح علمه
تعالى بالاشياء كلها بنحو التفصيل فى اجمال الهوية الالهية اذ الوجود كما علمت بسيط احدى الذات ولهذا قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
ولم يقل وفيه مفاتح الغيب لا وله ولا ومنه ليدل على انها غير داخلة ولا عارضة ولا صادرة لانها ليست مجعولة وانما هى معان معقولة فى غيب
الوجود الحق تعالى تتعين بها شؤونه الحق وتجلياته واطواره وليست بموجودات عينية ولا داخلة فى الوجود اصلا فهى موجودة فى العقل تارة وفى
العين اخرى لا بالاستقلال لكن له الحكم والاثر فيما له الوجود العينى كما اشار اليه الشيخ المحقق محيى الدين الاعرابى الحاتمى الاندلسى فى الفص الادمى
من فصوص الحكم بقوله اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود فى عينها فهى معقولة بلا شك فى الذهن فهى باطنة لا تزال عن الوجود العينى
ولها الحكم والاثر فى كل ما له وجود عينى بل هو عينها لا غيرها اعنى اعيان الموجودات العينية ولم تزل عن كونها معقولة فى نفسها فهى الظاهرة
من حيث اعيان الموجودات كما هى الباطنة من حيث معقوليتها فاستناد كل موجود عينى لهذه الامور الكلية التى لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن
وجودها فى العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة انتهى ثم نقول كما ان الوجود حقيقة واحدة لها مرتبة كاملة لاحدية الالهية ولها مراتب اخرى
نازلة هى رشحات فضله وجوده وكذلك ما يتبعها ويلزمها من الصفات الذاتية والاسماء كالعلم والقدرة وغيرهما والوجودات الامكانية انما لزمتها الامكان
والحاجة لاجل نقصانها وقصور ذاتها بالضرورة عن درجة الوجود الواجبى اذ التابع المعلول كيف يساوى المتبوع والعلة وهى متفاوتة
المنازل فى الشدة والضعف والكمال والنقص والقرب والبعد من ينبوع الوجود ونور الانوار ولكل مرتبة ايضا معان معقولة مناسبة من جنس
الاسماء والصفات وكل ما هو اقرب من نور الانوار كان له من الاسماء والصفات ما هو اقرب واشبه من صفاته تعالى واسمائه وقد علمت ان الاسم بوجه عين
المسمى وعلمت ايضا ان العلم والعالم من جملة اسمائه وصفاته الحقيقية والعلم حقيقة واحدة مشتركة فقد يكون واجبا بالذات وقد يكون جوهرا
عقليا وقد يكون ذاتا اضافيا وقد يكون اضافيا محضا فيطلق هذا اللفظ على جوهر عقلى عاقل لذاته ولما بعده كالعقل الاول انه اسم العليم لم يكن بعيدا
وعلى هذا الوجه جرت عادة الصوفية بانهم يقولون لبعض الممكنات انه اسم كذا ولبعض خواصه اسم كذا اطلاقا لاسماء الله تعالى على مظاهرها فيقولون
هذا هو الاسم الهادى كالملك وهذا هو الاسم المضل كابليس اللعين ويقولون لملك الحيوة وملك الموت انهما اسما المحيى والمميت وعلى هذا المبنى
فان للاسماء والصفات ثبوتا جمعيا للذات الالهية وهى متفرقة فى الممكنات الا ان بعض الممكنات كالصادر الاول لغاية قربه من الحق يكون له
مظهرية جملة الصفات فهو الاسم الجامع باعتبار ومظهر الاسم الله باعتبار وليس لغيره من الممكنات هذه الجامعية للاسماء ثم نقول ان للاشياء
فى الموجودية ثلث مراتب **الاولى** الموجود الصرف الذى لا يتعلق وجوده بغيره ولا يتقيد بقيد وهو المسمى عند العرفاء بالهوية الغيبية والغيب
المطلق والذات الاحدية وهو الذى لا اسم له ولا نعت ولا يصل اليه معرفة ولا عقل ولا وهم اذ كل ما له اسم ورسم فهو مفهوم من المفهومات الموجودة
فى العقل والوهم وكل ما يتعلق به معرفة وادراك فله اشتراك وارتباط بغيره والاول ليس كذلك لكونه قبل جميع الاشياء فلا يقبل الاشتراك فهو الغيب
المحض والمجهول المطلق الا من قبل اثاره ولوازمه **المرتبة الثانية** الموجود المقيد بغيره والمحدود بحد وهو المقرون بالماهية والعين الثابت
وهو ما سوى الحق الاول من الموجودات الغائبة كالعقول والنفوس والطبائع والاجرام الفلكية والعنصرية واعراضها **والمرتبة الثالثة**
هو الوجود المنبسط المطلق الذى ليس عمومه وشموله على سبيل الكلية والاشتراك كالمعانى المعقولة بل على نحو اخر فان الوجود سواء كان متعلقا
او مطلقا هو عين التحصل والفعلية والكلى سواء كان منطقيا او عقليا او طبيعيا يكون مبهما يحتاج فى تحصله وتخصصه الى انضمام وجود
اليه وليست حدته عددية اذ هو مع كل شئ بحسبه فلا ينحصر فى حد معين ولا ينضبط بوصف خاص من القدم والحدوث والتقدم والتأخر والتجرد

[margin: فى الفرق بين الاسم والصفات]

[margin: شأنه]

[margin: الامكانية]

[margin: فى مراتب الاشياء فى الموجودية بحسب]

البحتم والكمال والنقص والعلو والدنو فهو مع العلو علو ومع الدنو دنو ومع القديم قديم ومع الحادث حادث ومع المجرد مجرد ومع المجسم مجسم ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض
مع انه بحسب ذاته وسنخ حقيقته برئ عن هذه التغيرات وانه كما جرى على لسان صاحب الولاية التامة عين كل شئ لا بمزاولة وغير كل شئ لا بمزايلة
ومع المعقول معقول ومع المحسوس محسوس كانه ظل الله والبه الاشارة في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ولكونه غير
كل شئ يتوهم انه كلي وقد علمت بطلانه والعبارات عن بيان انبساطه على الماهيات واشتماله على الموجودات قاصرة الا على سبيل التمثيل والتشبيه وبهذا
يمتاز عن الوجود المقدس الذي لا يدخل تحت التمثيل والتشبيه وبهذا يصح الايات الواردة في التشبيه وكلما قيل في تمثيله تعبيرا للافهام من وجه
فهو يبعد لها من وجه اخر كما قيل ان نسبته الى الموجودات العالية نسبة الهيولى الاولى الى الاجسام الشخصية والصور النوعية وكنسبة البحر الى الامواج
والتشكلات او نسبة الكلي الطبيعي كجنس الاجناس الى الانواع والاشخاص المندرجة تحته الى غير ذلك من التمثيلات واعلم ايضا ان هذا الوجود غير الوجود
الانتزاعي الاثباتي العام البديهي كما ظهر مرارا انه من المعقولات الثانية والمفهومات الاعتبارية التي لا وجود لها الا في الذهن والوجود الحقيقي
بمراتبه الثلث موجود في نفسه اما بنفسه كالاول تعالى او بغيره كما سواه والوجود الانتزاعي كساير المفهومات الاعتبارية التي لا وجود لها الا باعتبار
وانما هي عنوانات ذهنية للاشياء الموضوعة ليحكم العقل عليها باحكامها وخواصها وهذا وان خفي على اكثر اصحاب البحوث من المتاخرين لكن
القدماء من الحكماء وساير المحققين من العرفاء شاهدون على ان للوجود حقيقة عينية بل هو اصل الحقايق وان له مراتب ومنه انشاء
الماهيات والمفهومات قال بعض العرفاء بعد ان بين الوجود بالمعنى الثالث ومثله بالمادة بقوله الوجود مادة الممكن والهيئة المهيأة بحكمة
الموجد العليم الحكيم على وفق ما كان في علمه مهيته بقيد العدم والعرض العام هو الضعيف اللاحق به عند تقيده بقيد الامكان وبعده
عن حضرة الوجود والشر في ايدي الكثرة انتهى اراد بالعرض لعله الوجود الذي بمعنى الموجودية النسبية ووصفه بالضعيف لانه ضعيف الوجود
كساير المعاني النسبية وهو نسبة تلحق الماهية الممكنة عند حصولها في العقل دون العين واعلم انه اذا اطلق في عرفهم الوجود المطلق على الحق الواجب
يكون مرادهم الوجود بالمعنى الاول اي الحقيقة بشرط لا شئ والتنزيه لا المعنى الاخير ولا يلزم عليهم المفاسد الشنيعة كما لا يخفى على ذوي البصيرة
وما اكثر ما نشأ لاجل الاشتباه بين المعنيين من الضلالات والعقايد الفاسدة من الالحاد والاباحة والحلول والتشبيه واتصاف الحق تعالى
بصفات الحادثات وجعله محل النقايص والافات فعلم ان التنزيه المحض التقديس الصرف كما ادعاه المحققون من الحكماء والمحققون من اصحاب
الشرايع والاسلام متين باق على الوجه المقرر المبرهن عليه بلا شك وريب بعد ان يعرف مراتب الوجود علما او ذوقا كما قيل من يذق ما قلت لم
يخذل بصيرته وليس يدريه الا من له البصر الى هذه المراتب اشار التمسي في حاشيته على الفتوحات الوجود الحق هو الله والوجود المطلق
فعله والوجود المقيد اثره لم يرد بالوجود المطلق العام الانتزاعي بل الفيض الانبساطي واراد بالوجود المقيد وجود كل واحد من الممكنات كالعقل
والنفس والفلك والانسان وغيرها فان كلا منها مقيد محدود بمهية خاصة فاذا تحققت وتصورت هذه المراتب الثلث علمت ان اول
ما نشأ من الذات الاحدية والوجود الحق الذي لا وصف له ولا نعت ولا اسم ولا رسم هو هذا الوجود المنبسط الذي يقال له الحق المخلوق به ونفس
الرحمن وربما يقال له حقيقة الحقايق وحضرة الاسماء ومرتبة الواحدية واحدية الجمع واسم الله وهذه النشو والمنشائية ليست عليه ومعلولية
ولا علية ولا معلولية لانها تقتضي المباينة في الوجود وسنخ واحد ذو مراتب المراتب الوجودية بحيث ينطوي بعضها في بعض ويحيط بعضها ببعض
وانما تتحقق الجاعلية والمجعولية بين الوجودات المقيدة باعتبار تعيناتها وامتيازاتها بالماهيات والاعيان الثابتة فالوجود الحق الاحدي من حيث
الاسم الله المتضمن لساير الاسماء على وجه الاجمال اقتضاء لهذا الوجود الشامل المطلق باعتبار وحدته الذاتية ليست كساير الوحدات العددية والجنسية
او النوعية او غيرها وباعتبار اقتضاء ساير الاسماء الالهية المندرجة في الاسم الله الموسوم بالعقد الجامع وامام الائمة وبواسطته يؤثر في الاشياء
بوجوداتها الخاصة التي لا تزيد على الوجود المطلق المنبسط كالحروف والكلمات الانسانية التي لا تزيد على النفس الخارج من جوفه من الروح
البخاري الحيواني المنبسط على الاعضاء المادية على مخارج الحروف ومنازلها الثمانية والعشرين والمناسبة بين الحق والخلق انما هي بسبب هذه
الواسطة كالمناسبة بين النفس والبدن بواسطة الروح الحيواني اذ ليس من الوجودات المقيدة ما يكون له جمعية الاسماء وقول الحكماء ان الصادر
الاول هو العقل موافق لما ورد في الحديث من ان الله عز وجل خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش لا ينافي ما ذكرناه لان
ذلك بالقياس الى الموجودات المقيدة المتباينة الذوات كالكلمات والا فعند تحليل الذهن العقل الاول الى الوجود والمهية المخصوصة
وما اللذان باعتبارهما الوجوب والامكان يحكم بتقدم الوجود بما هو وجود مطلق على المهية بما هي محدودة وان الشئ اعني المهية ما لم
يجب لم يوجد فاول ما نشأ من الحق هو الوجود المطلق ويلزم بحسب كل مرتبة من المراتب ومنزل من المنازل مهية مخصوصة وامكان خاص مظهر
اسم خاص فعالم الغيب مظهر الاسم الباطن وعالم الشهادة من الاسم الظاهر والمجردات من الاسم القدوس والماديات من الاسم المذل وعلى هذا
القياس كما ان الذات الاحدية باعتبار ذاته وهويته مقدس عن الاوصاف والاعتبارات ولكن يلزمها باعتبار الواحدية والالهية وبحسب مرتبة
الاسم الله جميع الاسماء والصفات التي ليست خارجة عن ذاته ولا متاخرة ولا مجعولة بل هي مع الذات مع احديتها جامعة لمعانيها المعقولة بلا
لزوم كثرة وانثلام وحدته كذلك الوجود المطلق باعتبار حقيقته وسنخه عن الماهيات والاعيان الخاصة الا ان له في كل مرتبة من المراتب الذاتية مهية خاصة

الفرق بين الوجود الانتزاعي والحقيقي والمراتب الثلث

الفرق بين مر الثلثة

واسم خاص وهو عينه الثابت في تلك المرتبة وتلك الماهيات والاعيان كما علمت ليست بمجعولة ولا موجودة في نفسها ولها الحكم والاثر من حضرة
الوجود الخاص الذي هي معه فالاحدية الواجبية منشأ الوجود المطلق والواحدية الاسمائية الذاتية للعالم وجوداً وماهية فسبحان من ربط الوحدة
بالوحدة والكثرة بالكثرة والا لم يكن بين المؤثر والمتأثر مناسبة وذلك شرط في التأثير والايجاد قال الشيخ العارف المحقق محيي الدين في الباب
الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات المكية اعلم ان الموجودات هي كلمات الله التي لا تنفد كما في قوله قل لو كان البحر مداداً الآية وقال تعالى
في حق عيسى ع وكلمته القاها الى مريم وهو عيسى ع فلهذا قلنا ان الموجودات كلمات الله من حيث الدلالة التعمية اذ لا يصح ان كل احد فيما ندعيه
به الكشف والتعريف الالهي الكلمات المعلومة في العرف انما تتشكل عن نظم الحروف من النفس الخارج من المتنفس المنقطع في المخارج فيظهر في
ذلك التقاطع اعيان الحروف على نسب مخصوصة فيكون الكلمات وبعد ان نبهتك على هذا فلنجعل بالك لما نورده في هذا الباب ثم قال بعد كلام
فلما علمنا ان له نفساً وانه الناطق وان له كلاماً وان الموجودات كلماته علمنا انه تعالى ما اعلمنا بذلك الا لننظر على حقائق الامور فنفصل جميع ما ننسبه
اليه على السنة رسله وكتبه المنزلة وجعل النطق في الانسان على اتم الوجوه فجعل ثمانية وعشرين مقطعاً للنفس يظهر في كل مقطع حرفاً معيناً هو غير
الاخر ما هو عينه مع كونه ليس غير النفس فالعين واحدة من حيث انها نفس كثيرة من حيث المقاطع والمنازل وجعلها على ثمانية وعشرين لان الفلك
على ثمانية وعشرين من المنازل التي تحلها السيارة منها وفي بروجها وهي امكنتها من الفلك المستدير كامكنة المخارج للنفس الانساني لايجاد
العالم وما يصلح ثم ساق الكلام في التطبيق والموازنة بين النفس الرحماني والنفس الانساني الى ان قال في هذا الباب ايضاً وكل ذلك كلمات العالم
فتنوع في الانسان حروفاً من حيث افرادها وكلمات من حيث تركيبها كذلك اعيان الموجودات حروف من حيث افرادها وكلمات من حيث امتزاجها لمن المعاني
انتهى كلامه اذا تمهدت هذه المبادي والاصول وتصورتها فلنعد الى المقصد فنقول قوله ع ان الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير مصوت
الى قوله غير مستور اشارة الى اول ما انشأ منه تعالى وظاهر انه ليس من جنس الاصوات والحروف المسموعة ولا من جنس الجواهر الجسمانية ولا من القوى
والنفوس المتعلقة بها ولا من قبيل الاعراض لكونها من التوابع فان جميع هذه الامور التي ذكرناها غاية في غربة الاولية ساقطة عن درجة التقدم
ما عدا هذه الممكنات وعن الاتصاف بهذه النعوت المذكورة فلم يبق في الاحتمال العقلي الا احد امرين اما الوجود المطلق الانبساطي والفيض الكلي
والعقل المفارق وكل منهما صالح محتمل في جليل النظر لصدق هذه النعوت والاوصاف عليه الا ان دقيق النظر يرجح الاول بوجوه من الترجيح
بعضها ذكر وعلم وبعضها لم يظهر اما كونه غير مصوت بالحروف وغير منطق باللفظ فلان الاصوات والحروف والالفاظ من الاعراض الضعيفة الوجود
المتعلقة بالاجسام المستحيلة الكائنة الفاسدة واما كونه غير مجسد بالتشخص فلتقدس ذاته عن قبول الانقسام والتركيب واما عدم اتصافه بالتشبيه
فلعلو ذاته عن الكيفيات المحسوسة وغير المحسوسة فضلاً عن الالوان والاصباغ العارضة للاجسام المركبة الكثيفة واما كونه مسلوباً عنه الاقطار والابعاد
فلكونها من صفات الاكوان المكانية والزمانية وهو قبل المكان والزمان ولكونها من توابع المادة وهي اخس خلق الله وابعدها عن عالم الربوبية
واما كونه بعيداً عنه الحدود فلان الوجود المطلق لا حد له واما كونه محجوباً عن حس كل متوهم فلارتفاعه عن درجة المحسوسات والموهومات واما انه
مستتر غير مستور فلان اختفاء الوجود لغاية ظهوره واما كونه كلمة فلما علمت من صحة اطلاق كلمات الله على الموجودات الصادرة عنه تعالى لكونها
مظاهر اسمائه وصفاته واما كونه كلمة تامة فلجامعيته واشتماله على معاني الاسماء والصفات وكونه مظهر الاسم الله المندرج فيه جميع الاسماء وكون الاسم
عين المسمى بوجه وكون المظهر عين الظاهر بوجه واما كونه على اربعة اجزاء ليس منها واحد قبل الاخر فاعلم ان تلك الاجزاء ليست اجزاء خارجية
ولا مقدارية ولا حدية كالجنس والفصل او كالمادة والصورة سواء كانتا ذهنيتين او خارجيتين بل انما هي معان واعتبارات ومفهومات اسماء وصفات
فيمكن ان يقال بوجه ان المراد منها صفة الحياة والعلم والارادة والقدرة فان اول الصادر من الحق كونه عقلاً او وجوداً منبسطاً يصدق عليه انه
حي عليم مريد قادر وهذه الاربعة هي امهات الاسماء الالهية وما سواها كلها مندرجة تحت هذه الاربعة ثلثة منها مضافة الى الخلق لان العلم و
الارادة والقدرة من الصفات الاضافية فهي طالبة لمعلوم ومراد ومقدور وواحد منها ليس كذلك واليه اشار بقوله ع فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة
الخلق اليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون وفيه وجه اخر وهو انه قد ذكر في كتب الحكمة ان الصادر الاول له اربع جهات الوجود والوجوب
والماهية الامكانية والتشخص فمن حيث وجوده الواجب بالحق تعالى صدر بواسطته جوهر قدسي اخر ومن حيث ماهيته الامكانية وتشخصها صدر
جرم الفلك الاقصى ونفسه وحيثية الوجوب لما كانت راجعة الى الحق فليس اثرها الا الى الوجود الصادر الاول اذ هي وجوده وماهيته وتشخصه
صارت مصادر ثلثة لامور ثلثة فالاول هو الاسم المكنون المخزون والثلثة الباقية هي الاسماء البارزة لحاجة الخلق وقد علمت ان اطلاق الكلمة التامة
على الجوهر العقلي واقع في لسان القرآن ومطابق للادلة البرهانية وان المراد بالاسماء هي المعاني المعقولة وانها قد تطلق على مدلولاتها ومظاهرها
الخارجية ولو باعتبار الجهات والحيثيات وكما ان من الاسماء ما هو كالجنس لطائفة منها كالمدرك للعليم والسميع والبصير والحكيم والخبير
وما هو كالنوع كالاحد لهذه الخمسة وما هو كالعرض اللازم لبعضها كالقادر للحي والعرض الغير اللازم كالغافر للقدير وما هو كالمركب العقلي من
الاجزاء العقلية كالحكيم وما هو كالمركب الخارجي كالحي القيوم والعلي العظيم وما هو كالبسيط الحقيقي كالموجود الى غير ذلك من الاقسام
ومربوباتها كالمحدث والمقدرة بالقدرة وكان الاسم الجامع وامام الائمة هو الاسم الله المتضمن لجميع الاسماء تضمن الحد والمحدود حتى ان الاسماء

تشبيه العوالم بالنفس الانسانى والحقيقة الالهية

# باب حدوث الاسماء

فى بيان العلم والتعلم

المفصلة الالهية كلها شرح لذلك الاسم الجامع فكان خليفة الله فى الارض ولسانا مخصصا جامعا لمدلولات الاسماء وكلمة جامعة لمعانيها والعالم كله
تفصيل ذاته بصورها القائمة بالنفس الرحمانى والفيض لانبساطها بحسب صور اسمه ومنازله والى الاشارة بقوله فهذه الاسماء التى ظهرت فالظاهر
هو الله تبارك وتعالى لما علمت ان الاسم عين المسمى بوجه والظاهر عين المظهر بوجه واما قوله عم وتحت سيجا لكل اسم من هذه الاسماء اربعة
اركان فمقول على وجه التاويل الاعلى وجه الحكومة والتحجيل ان لكل من العلم والارادة والقدرة اربعة مراتب كالاركان للمبنى ولحدث
العلم تعقل وتوهم وتخيل واحساس فالتعقل للعقل الكلى والتفكر للنفس الناطقة والتخيل للنفس الحيوانية والاحساس للطبيعة الجسمية
مراتب الارادة عشق وهوى وشوق وشهوة فالعشق للعقل والهوى للنفس الناطقة والشوق للنفس الحيوانية والشهوة للطبع الحيوانى
مراتب القدرة الابداع والاختراع وهو التصوير والفعل وهو الاعداد والتركيب فالابداع من العقل والتصوير من النفس الناطقة والفعل من النفس
للنفس الحيوانية والحركة فى الطبيعة ولهذا قيل فى تعريف الطبيعة انها مبدأ اول لحركة ما هى فيه وسكونه بالذات ونقول ههنا وجه اخر قريب
وهو ان هذه الاسماء الثلثة لما كانت اسما لكلمة واحدة ومعانى عقلية لعين واحدة وكلها فى مرتبة واحدة لا تقدم لواحد منها على الاخر فالا
لمسخر المربوب لكل واحد منها هو بعينه المسخر المربوب للاخر فالاركان الاربعة المتممة لهذه الاسماء الثلثة يجب ان تكون اعيانها بازاء العين الحقيقى
الكلمة واوصافها الاسمية بازاء هذه الاسماء الثلثة فالكلمة من الكلمة والاسم من الاسم فاذا تقرر هذا فنقول الاركان الاربعة المتممة للكلمة الالهية
واسم الله الاعظم هى العقل والنفس والطبع والجسم وهى اركان العالم ما من جزء من اجزاء العالم الا ويندرج تحت واحد منها بل ما من جوهر من
جواهر هذا العالم الا وله عقل ونفس وطبع وجسم وكل منها كلمة من الكلمات كما مر وجهه لكنها متفاضلة مترتبة فى الشرف والمنزلة فكل منها مشتمل على
معانى الاسماء الثلثة من العلم والارادة والقدرة لكن على وجه التفاوت فى الظهور والخفاء والقوة والضعف كما اشرنا اليه قال الشيخ العربى فى
الفص السليمانى من كتاب فصوص الحكم وكما ان كل اسم الهى اذا قدمته سميته بجميع الاسماء ونعته بها كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل
به فكل جزء من اجزاء العالم مجموع العالم اى قابل لحقايق متفرقات العالم كله فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو فى العلم ان هوية الحق عين زيد وعمرو
فيكون فى عمرو اكمل منه فى زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق وقال الشارح القيصرى فى شرح هذا الكلام اى كما ان الاسماء الكلية اذا
قدمت منها احدا تسميه بجميع الاسماء التابعة لها ومنعوته بكل توابعها فى مثل قولنا ان الله هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم فهى متفاضلة ومع ذلك
هوية الحق مع كل منها واذا كانت الهوية مندرجة فى كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل
من بعض لكن المفضول لغير اهلية كل فاضل عليه لان الهوية الوجودية سارية فيه فله الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء من اجزاء العالم فيه مجموع ما فى
العالم بوجه انتهى والغرض من هذا النقل ان يعلم كون كل من هذه الاركان والكلمات الاربع متضمنا لمعانى الاسماء الثلثة التى هى مجامع نعت
سائر الاسماء الالهية ومظهرها فاذا اعتبرنا انقسام كل واحد من هذه الكلمات الاربع بتلك الاسماء الثلثة صار المجموع اثنا عشر ركنا
لهذا العالم ولهذه المناسبة انقسمت الافلاك بامرها باثنى عشر قسما هى البروج المشهورة على وجه التربيع والتثليث وكان اصل العالم جوهرا واحدا
مخلوقا على صورة الاسم الرحمن الذى بمنزلة الاسم الله فى جامعيته للاسماء الحسنى كما فى قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله
الاسماء الحسنى فانقسم باربع حقايق هى اصول العناصر كل منها انقسم ثلثة اقسام فصار اثنى عشر قسما ووجبت الفروض لمعدته فى الفلك الاطلس
اثنى عشر فرضا لان منتهى اسماء العدد الى اثنى عشر اسما وهى من الواحد الى التسعة ثم العشرة ثم المائة ثم الالف وليس وراءها الى لانهاية مرتبة اخرى لها اسم
اخر وانما يكون التركيب فيها بالتضعيف فهذه الاسماء الى غير نهاية وكان الواحد اصل العدد فالعالم ايضا كثرة من وحدة وتفصيل بعد اجمال وفتق
عن رتق قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شئ حى فنظم هذه الطبايع الاربع فالنار بازاء العقل لكونه نور
الباقية والهواء للنفس والماء للطبع والارض للمادة فظهر حكم كل من الاربع فى ثلثة مواضع من الفلك الاقصى وجسم الكل فالنار البسيط المعقول
التى هى اصل النيرانات واسفلها واكثفها هذه النار المحسوس عندنا ظهر حكمها فى ثلثة اماكن من كل منها وهى الحمل والاسد والقوس وهى البروج
النارية وظهر سلطان الهواء البسيط فى ثلثة اماكن منها وهى الجوزاء والميزان والدلو وهى البروج الهوائية وظهر حكم الماء البسيط فى السرطان و
العقرب والحوت وهى البروج المائية وظهر سلطان الارض البسيطة العقلية فى البروج الترابية الثور والسنبلة والجدى فهذه الحقايق الاثنا
عشر هى ابدان يكون اربابها اثنى عشر اسما من الاسماء الالهية واذا اجرى كل من هذه الاسماء ومربوباتها حكم الاسماء الثلثة الاصلية التى هى
الائمة الكبراء بعد امام الائمة صارت ستة وثلثين عدد الاسماء المذكورة فى هذا الحديث من الرحمن الى الوارث واذا ضوعف كل منها عشرة باعتبار
الاسماء التى هى المقولات العشر الجوهر والكم والكيف والاين والمتى والوضع والفعل والانفعال والملك وقد مر ان بازاء كل منها حقيقة ربانية والجدة
واسم الهى ارتقى عدد الاسماء ومربوباتها الى ثلثمائة وستين عدد الدرجات الفلكية فيكون تحت كل اسم من الاسماء الاثنى عشر ثلثون اسما من الاسماء
العقلية التى هى من الاسماء الغضبية والقدرية وكذلك انقسم كل برج فلكى وركن سماوى الى ثلثين جزءا والى الاشارة بقوله ثم خلق لكل ركن
منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فظهر ان العالم كله مخلوق على صورة الاسماء الالهية وان بين الاسماء تفاضلا كما بين المخلوقات ولبعضها
السلطنة والحكومة والامارة على البعض وبعضها كالخدمة والسدنة لبعض مع ان الجميع باعتبار واحد والكل موجود بوجود واحد حقيقى والكثرة فيه باعتبار اثارها وحكمها

وحكمها في العالم فما من العالم شيء الا وهو اثر اسم او اسماء كثيرة باعتبار بساطته وتركيبه وشرفه وخسته ففي الموجودات كلما هو اعلى رتبة واقوى وجودا فهو اكثر جمعا للمعاني واشد وحدة لانه تحت اسم هو اكثر حيطة لغيره من الاسماء وكلما ادنى هوية واضعف وجودا فهو اقل جمعية للمعاني واضعف وحدة واكثر قبولا للتفرقة لانه تحت اسم بنا نسبته فاعلم من ههنا ان الاسماء الغير المحصورة واقعة تحت الاسماء الثلاثمائة والستين وان هذه واقعة تحت حيطة الاسماء الاثني عشر كل ثلاثين منها واقعة تحت واحد منها وهذه الاثني عشر واقعة تحت حيطة تلك الاسماء الثلاثة الائمة كل اربعة منها تحت كل واحد من الائمة الثلاثة اي باعتبار الغلبة واكثرية الظهور وقد علمت ان لكل اسم من الاسماء نصيبا وحظا من البقية اذ جميعها اسماء الذات الواحدة وكانت هذه الثلاثة الاصول لابد ان يكون واقعة تحت الاسم الواحد المكنون المخزون ولما كان لكل معلول وفعل واثر حجابا على علته وفاعله واصله فالاسماء الثلاثمائة حجب على الاثني عشر وهي حجب على الثلاثة وهي حجب على الاسم الواحد احتجب الواحد اولا بهذه الثلاثة ثم بالاربعة الاركان ثم بالاثني عشر ثم بالثلاثين ثم بالثلاثمائة ثم بغيرها مما لا يحصى وذلك الواحد الذي هو امام الائمة ومرجع الكل هو الله والرحمن كما في قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فان الرحمن حكمه في السعة والشمول حكم اسم الله حتى ان وجود الغضب وعينه بعض من الرحمة الواسعة لان الرحمة ذاتية والغضب عارض قال الشيخ الاعرابي في الفص الذكرياوي اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما فان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة الرحمة الى ما نسبتي وذلك لان الوجود هي الرحمة الشاملة لجميع المهيات والاعيان ومن جملتها مهية الغضب فما يترتب عليه من الالام والاسقام والبلايا والمحن مما لا يلائم الطبع فوسعت الرحمة كما وسعت غيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة التي على نسبة الغضب وذلك لان الرحمة كما سبق ذاتية للحق تعالى وعين الغضب ناشية عن عدم قابلية بعض الاشياء البعض الكمالات فيسمى شقاوة وشرا وانا اذا نظرت الى جميع ما يعد من الشرور والمولمات والموذيات والعلل والامراض وجدته في نفسها خيرات وجودية وكمالات وانما شريتها بالقياس الى اضدادها التي لا تجامع معها القصورات والمانعة عن الجمع بين اطراف الوجود ثم قال والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة شيئية نفسها ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لا نهاية له دنيا واخرة انتهى اقول قد اشرنا سابقا الى ان الذات الاحدية والوجود المحض الواجبي بسيط محض ليس بمفهوم كلي ولا جزئي اضافي ولا بد ذكره عقل وهذه الاسماء معان كلية لكن الجميع مجالي اعيانها وشيئياتها ناشئة عنه على نحو اللزوم فهي على كثرتها وتفصيلها نعوت واسماء لهوية واحدة فالذات الاحدية رحمان رحيم وجودية ورحيم شيئية اسمية وكذا في العلم والقدرة وسائر الصفات الا ان الوجود واحد للجميع والمعاني المعقولة الاسمائية شيئيات ذلك الوجود فالرحمة الوجودية منشا شيئية الرحمة الاسمية وبواسطتها منشا شيئيات سائر الاشياء واعيانها وكذا الكلام في العلم وغيرها ومما يجب ان يعلم ان اطلاق الخلق والايجاد له تعالى بالقياس الى الاسماء والصفات الحقيقية كما وقع في هذا الحديث وغيره من الاحاديث من باب التوسع والاضطرار والا فلا تغاير في الوجود بينه تعالى وبين معاني اسمائه وليست من قبيل اللوازم للمهية اذ لا مهية له تعالى ولا من لوازم الوجودات المتاخرة الوجود عن وجودات ملزوماتها وتلك المعاني ثابتة في مرتبة الذات نعم نسبتها الى ذاته تعالى كنسبة مهية الممكن الى وجوده الا انها ليست مهية له تعالى لكونه غير محدود وكل ممكن محدود وكما ان مهية الممكن مجعول بالعرض لاتحادها مع الوجود المجعول بالذات كذلك معقولات الاسماء والصفات الالهية لا مجعولية بالعرض لاتحادها بالذات المجعول بالذات وهو الوجود الواجبي فافهم ذلك ان شاء الله

**الحديث الثاني** احمد بن ادريس عن حسين بن عبد الله عن محمد بن عبد الله وموسى بن عمر بضم العين ابن بزيع بالباء المنقطة تحتها نقطة والزاي والياء المنقطة تحتها نقطتين والعين المهملة مولى المنصور من اصحاب ابي جعفر الثاني ثقة كوفي في صه وفي الفهرست له كتاب عنهم عن عبد الله بن حماد ويحيى بن زكريا والحسن بن علي عن عثمان عن ابن سنان قال سألت ابا الحسن الرضا هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان محتاجا الى ذلك لانه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته نافذة فليس يحتاج ان يسمي نفسه ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى الاشياء كلها فمعناه الله واسمه العلي العظيم هو اول اسمائه علا على كل شيء

**الشرح** كونه تعالى عارفا بذاته هو نفس ذاته فذاته بذاته عارف ومعروف وعرفان من غير تغاير بين هذه الامور كما عرفت سابقا وكان كونه رائيا الذات وسميعا ورؤيته لا يوجب تغايرا في الذات ولا في الجهات والحيثيات اذ شهود الشيء ليس الا حضوره وذاته حاضرة لذاته وكل مجرد كذلك كعلمنا بنفوسنا الذي هو بعينه نفوسنا ولكن نحن قد نتصور نفوسنا بعلم زائد على نفوسنا وقد نتكلم نحن في انفسنا حديثا نفسيا فنسمع منها الحديث ونسألها ذلك لنقص ذواتنا وكونها محتاجة بالقوة ولو كانت نفوسنا تامة بالفعل من كل الوجوه كان جميع ما نطلبه وندعيه غير خارج عنها فلم نحتج الى تصور زائد ورؤية زائدة وسماع كلام وانشاء حديث في النفس للنفس فاذن هذه المعاني الزائدة مسلوبة عنه تعالى لكونه تام الذات من كل وجه فلا يسأل ذاته ولا يطلب منه شيئا لان ما يطلبه هو نفسه ليس بخارج عنه بل هو فوق التمام لانه بقدرته يفعل الاشياء ويفيض وجودها منه ونفسه هو قدرته وقدرته نافذة من دون استعمال آلة او فكر او روية او تردد خاطر كقدرتنا الناقصة قوله عليه السلام فليس يحتاج ان يسمي نفسه كان قائلا يقول او يبحث فانه تعالى قبل ان يخلق الخلق سمى بهذه الاسماء والاسماء مسموع عنه فيلزم عليه تعالى ان يكون ذاته ليسمع غيره فاشار الى دفعه بانه تعالى غير محتاج الى ان يسمي نفسه باسم لكونه متممة لذاته غير ما سكوا وحيثه هو في مرتبة من الوجود لا اشارة له ولا امكان في غير تلك المرتبة قوله عليه السلام ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها في

في بيان تفاوت العالم باعتبار تفاوت الاسماء

في ان ابن الغضب من حصة ابن الرحمة

في علم [illegible] وبين اسمائه تعالى وصفاته

الوجود له تعالى لان لوازم

وهو ٥٣٣٥٣

ولكنه لذاته اى ولكن اختار لنفسه اسماء لا لحاجة بذاته وصفاته وانما وضعها لاجل غيره لحاجته الى ان يدعوه بها وينال مآربه ومقاصده عنه تعالى ولان يعرف الله
بتلك الاسماء اذ ليس لكل احد معرفة المعانى الالهية والمعارف الربوبية الا بوسيلة الاسماء المسموعة قوله ع فاول ما اختار لنفسه العلى العظيم لانه اعلى
الاشياء كلها اعلم ان المراد بالاسماء فى هذا الحديث الاسماء الملفوظة التى هى اسماء الاسماء وفى الحقيقة كما عرفته مرارا وستظهر لك ايضا زيادة ظهور ان
العرف جار عند اهل الله واهل بيت النبوة عليهم السلام خاصة على اطلاق الاسماء على معانى الصفات المفهومة كما مر وعلمت ايضا انها غير مجعولة ولا مخلوقة وانما هى
معقولة ثابتة بالثبوت التبعى للذات الاحدية وليس للخبار فيها مدخل ولكن لا مدخل فى التسمية بالاسماء الملفوظة المسموعة لحاجة الخلق فنقول
لابد ان فى اختيار العلى العظيم اولا لذاته تعالى دون سائر الاسماء من مرجح فاشار الى المرجح بان مدلول العلى الاعلى من خواصه تعالى لا يشاركه غيره ولا غيره
من الاسماء مفهوما فانها اضافية لا تعقل الا مع تعقل الغير فانه العلى لذاته وكل ما عداه دونه فى الرتبة وليس لاحد غيره علو الا بالاضافة الى بعض ما عداه وعلوه
الاضافى انما يستفيده منه تعالى ولقربه منه تعالى وكل ما هو اقرب منه تعالى فهو اعلى رتبة فى الوجود قوله ع لانه تعالى الله واسمه العلى العظيم يعنى ان الله لما كان بازاء
الذات وليس لاحد سبيل الى ادراكه والغرض من الاسم ان يكون وسيلة الى انفهام مدلوله ومسماه والعلى العظيم معناه مفهوم لنا ولفظ الله غير مفهوم
المعنى للخلق فهو بمنزلة الذات والاسماء الالهية جارية عليه فانك تقول هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى والعلى العظيم اسم خاص لانه اول
الاسماء كما مر من انه على فى نفسه وغيره مستفيد العلو النسبى منه فيلزم لكونه عليا فى ذاته ان يكون اعلى الاشياء وان يكون اعلى على كل شيء فهذا العلو النسبى على
سائر الاشياء من لوازم علوه الحقيقى الذاتى الثابت له قبل وجود من يعلو عليه من الممكنات وههنا دقيقة لطيفة وهو ان عليا هو الانسان الكامل المخلوق
اذ لا فرق بينه وبين حبيب الله محمد صلى الله عليه وآله فى باطن النبوة والولاية والانسان الكامل مخلوق على صورة اسم الله وفيه آيات الربوبية ومظهرية الاسماء و
الصفات وقد سماه الله تعالى بهذا الاسم من بين الاسماء مشتقا من اسم العلى الاعلى فعلم من ذلك ان لهذا الاسم مزيد اختصاص به تعالى **الحديث الثالث** وبهذا
الاسناد عن محمد بن سنان قال سئلته اى سألت ابا الحسن الرضا ع عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف **الشرح** هذا كالتصريح بما ادعيناه من ان
المراد من الاسماء فى امثال هذا الحديث وعند اهل العرفان هى المعانى العقلية والنعوت الكلية الدالة على ذات الشيء وحقيقته ونسبتها الى الذات نسبة المهية وان
الاسماء الموضوعة انما وضعت اولا وبالذات لهذه المعانى الكلية المعقولة لا للهوية الوجودية التى ليس للفهم سبيل الى ادراكها الا بالمشاهدة الحضورية
**الحديث الرابع** محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن بكر بن صالح عن على بن صالح الذى ذكر فى صه والنجاشى على بن صالح بن
محمد بن يزداد بالزاى بعد الياء المنقطة تحتها نقطتين والدال المهملة بعدها الف ابن على بن جعفر بن الوسطى العجلى ابو الحسن سمع فاكثر ثم خلط
فى مذهبه صه عن الحسن بن محمد بن خالد بن يزيد عن عبد الاعلى عن ابى عبد الله ع قال اسم الله غيره وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله فاما ما عبرته
الالسن او عملته الايدى فهو مخلوق والله غاية من غاياته والمغيى غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى
لم يتكون فيعرف كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فارعوه وصدقوه وتفهموه
باذن الله من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره
وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الاشياء لا من شيء كان والله يسمى باسمائه
وهو غير اسمائه والاسماء غيره **الشرح** فى هذا الحديث عدة مسائل ربوبية الاولى ان اسم الله غيره سواء اريد به اللفظ او الكتابة او المفهوم اما اللفظ
او الكتابة فظاهر واما المعنى المفهوم فانه امر كلى والكلى محتاج فى وجوده وتعقله الى غيره الثانية ان كل شيء وقع عليه اسم شيء سواء كان وجودا او مهية او فردا
او صفة او اسما له تعالى او لغيره فهو مخلوق ما خلا الله اى ما خلا الذات الاحدية المسمى بالاسم الله فان ما عداه وان كانت اسماء له تعالى او معانى الاسماء مخلوق
اى تابع سواء كان مجعولا او لا نعم مجعول الثالثة ان كل ما عبرته الالسن كالاسماء الملفوظة او عملته الايدى كالاسماء المكتوبة فهو مخلوق وفيه اشارة
الى رد مذهب من زعم ان القرآن قديم حتى حروفه ومكتوبه وكذا من زعم ان الكلام عين المتكلم الرابعة ان الله اى اسم الله لان الكلام فيه كما دل عليه سياق
الحديث غاية من غاياته اى علامة من علاماته اذ الغاية بمعنى الراية وهى العلامة وفى بعض النسخ غاية من غاياته اى علامة من علاماته اذ الغاية بمعنى الراية وهى العلامة
وفى بعض النسخ غاية من غاياته والمغيى غير الغاية اى المقصود غير العلامة الخامسة ان كل غاية موصوفة بصفة زائدة فهو مصنوع فالكلام فى صورة قياس
برهانى من افضل ضروب الشكل الاول المنتج بموجبة كلية وهو قولنا كل غاية مصنوع اما الصغرى فلان الذى يجعل علامة فله ذات فى نفسه غير ما هو علامة
له وقد عرض كونه علامة لانها من جنس المضاف وذات الشيء غير ما يضاف الى ما هى علامة له فاذن كل علامة لشيء فهو موصوف بصفة عارضة واما الكبرى فلان
كل ما عرض له امر فهو مركب من امر بالقوة وامر بالفعل وكل مركب مصنوع مخلوق السادسة ان صانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى يريد بيان ان الحقيقة
الالهية شيء غير معانى الاسماء والصفات والكلام فى صورة قياس مطوى الكبرى من الشكل الثانى وهو ان صانع الاشياء لا حد له وكل اسم وصفة فهو محدود
فصانع الاشياء غير اسمائه وصفاته اما القضية الاولى فلما مر مرارا ان الوجود المحض لا حد له ولا جزء ولا برهان عليه اذ الحدود والبراهين ماخوذة من ذاتيات
الشيء او صفاته الكلية وعلمت ايضا ان الاسامى بازاء المفهومات وحدودها فانه تعالى من حيث هويته الوجودية غير محدود ولا مسمى واما القضية الاخرى
فان كل اسم وصفة واقع تحت جنس من عوالى الاجناس والصفات الاضافية واقعة تحت مقولة المضاف والصفات الحقيقية ايضا كالعلم والقدرة
مفهوماتها واقعة تحت مقولة الكيف وكل ما له جنس فله فصل وكل ما له جنس وفصل فله حد فجميع الاسماء والصفات موصوف بحد ولا اسم فالواجب تعالى

وهو م ٣٠٤ صح

وهو م ٣٠ سح

مخلوق م

موجبة كلية م

هو بذاته صانع الاشياء هو غير كل اسم وصفة السابعة قوله لم يكن فيعرف كينونيته بصنع غيره يريد به انه تعالى لا يمكن ان يكون مدركا لغيره اذ ادراك الشيء اما بحصول صورته او بحضور ذاته وكل ما يدرك بحصول صورته فهو امر كلي وله احتمال الشركة بين الامثال والوجود كما تبين بكلي ولا جزئي له امثال فلا يمكن معرفة شيء من الهويات الوجودية الا بنفس هويته وحضور ذاته ولا حضور للشيء الوجودي الا لنفسه او لصانعه فيدرك كل وجود اما ذاته او صانع ذاته لا غير فكل معروف لغيره فذلك الغير صانعه وموجده وواجب الوجود حيث لم يكن من غيره فلا يعرفه غيره لما ذكرنا ان لا حضور للشيء الوجودي الا لذاته او لصانعه ومكونه وان صانع الشيء محيط به لانه تمام ذاته واما المصنوع فهو غير مدرك لصانعه اذ ليس عنده من صانعه الا وجه من وجوهه وحيثية من حيثياته كنسبة ضوء او ظل من الشمس الى الشمس من ههنا ان ذاته تعالى لا يعرفه غيره فثبت ان ذاته غير اسمائه وصفاتها لانها معروفة وهذا هو المطلب الثامنة ان كل ما ينتهي اليه معرفة لعده فهو تعالى غيره الثامن ان كل ما يتصور في عقل او وهم او حس من المعاني والمهيات والامثال واشباه والله ليس له مثل ولا شبه فهذه ايضا حجة على ان اسمائه وصفاته التي هي بحسب المفهوم غير ذاته تعالى لا وجود لها في نفس الامر الا بوجود الذات على انها غير موجودة في حد ذواتها نفسها وهذا من الغوامض فانها لا موجودة ولا غير موجودة لا واحدة ولا كثيرة لا واحدة قال الشيخ الاعرابي في الفص الاسماعيلي اعلم ان المسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل واما الاحدية الالهية فما لاحد فيها قدم انتهى لما كان علم الاسماء الالهية علما غامضا دقيق المسالك قد زلت فيه اقدام كثير من الناس قد ذكر في هذا الحديث ما ينفتح به باب المعرفة لمن كان له قلب يثبت به قدمه في التوحيد اشار الى ذلك بقوله لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص عن شوب الكثرة ونقيصة التحديد ولما كان تمام بطلبه وتحصيل بفهمه وتفهمه بقوله فادعوه اي اطلبوه بالبحث والتفتيش وصدقوه بالاذعان والمتيقن تفهموه بالتعلم والسؤال كما قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون باذن الله اي بتوفيقه وتاييده المسئلة التاسعة انه لا يمكن معرفة الله الا به وقد سبق انه لا يمكن العلم به الا بشهود ذاته وصريح هويته الاحدية اذ لا صورة تساويه ولا جنس ولا فصل ولا جزء ولا ماهية ولا سبب ولا برهان عليه ولا حد له ولا معرف له اذ ذاته اظهر من كل شيء فلا يظهره غيره وايضا كما فرضنا انه سبب ظهوره فهو سبب فانه اظهر بوره عين ذاته وذاته لا سبب له فكذا لا سبب لظهوره فمن زعم انه يعرف الله بحجاب اي بمتوسط بينه وبين خلقه او بصورة عقلية او مثال خيالي فهو مشرك لنعم موحد اذ جعل غيره مركز الوجوه شبله وكل ما عرف شيئا فلا بد بين المعرف والمعرف من مماثلة ومن جهة اتحاد والا فليس ذلك الشيء معرفا اصلا الا ترى انك اذا قلت الانسان حيوان ناطق فوجدت بين المعنيين اتحادا بالذات واذا قلت الضاحك كاتب فبينهما اتحاد بالموضوع والله سبحانه مجرد الذات عن كل ما سواه من مجانبة ومثاله وصورته غيره من كل جهة اذ لا اشتراك بينه وبين غيره في جنس او فصل او مادة او موضوع او عارض فانما هو واحد موحد فرد عما عداه قوله فكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره اي من زعم انه عرف الله بغيره فقد ناقض نفسه في دعوى التوحيد لان توحيده عين الاشراك فالموحد الخالص عن الشرك من عرف الله بالله لا بغيره فمن عرفه بغيره فما عرفه ولا وحده اذ ليس بين خالق الاشياء والاشياء شيء مشترك لا ذاتي لكونه بسيط الحقيقة ولا عرضي اذ ليس له امر عارض الا السلوب والاضافات والاشتراك بين امرين في السلب المحض او الاضافة المحضة لا يصحح كون احدهما معرفا للاخر فان قلت اليس الوجود امرا مشتركا بين الخالق والمخلوق قلنا اما الوجود بالمعنى العام البديهي فهو امر اعتباري ذهني من المعقولات الثانية والاعتبارات الشاملة العامة كالشيئية ونحوها واما الوجود الحقيقي فليس بطبيعة مشتركة بين الخالق ومخلوقه لان وجوده تعالى حقيقة الوجود المحض الذي لا اتم منه ولا تناهي له في الشدة ولا يشوبه عدم وقصور ونقص ولا يمازجه مهية وحد واما وجود الممكن فهو كرشح وفيض من وجوده تعالى وقد خالطه الاعدام والنقائص والافات والامكانات فاين المشاركة بينهما في نحو من الوجود وقوله والله خالق الاشياء لا من شيء كان لئلا يتوهم انه مادة الممكنات فلا يكون متبري الذات عنها فيقدح في فردانيته تعالى عن ذلك علوا كبيرا قطعا وتبين من جميع هذه المباحث كما ثبت وتحقق ان ذاته تعالى المسمى بالاسماء الحسنى هو غير اسمائه واسمائه غيره على الوجه الذي مر بيانه بلا تعطيل ولا تشبيه

## باب معاني الاسماء واشتقاقها

وهو الباب التاسع عشر من كتاب التوحيد وفيه اثنى عشر حديثا الحديث الاول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن القاسم بن يحيى مولى المنصور روى عن جده ضعيف قال النجاشي له كتاب فيه اداب امير المؤمنين ع روى عنه احمد بن ابي عبد الله واحمد بن محمد بن عيسى بن عبيد عن جده الحسن بن راشد الطفاوي والطفاوة بطن من معنوية المحبال بن منبه وهو اعصر بن سعد بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان وسكنهم البصرة واتهم الطفاوة بنت جرم بن ريان الحسن اسد الطفاوي البصري ذكره الغضائري ضعيف يروي عن الضعفاء ويروون عنه وهو فاسد المذهب وما اعرف شيئا اصلح فيه الا روايته كتاب علي بن اسمعيل بن شعيب بن ميثم وقد ذكره غيره والظاهر ان هذا هو الذي ذكرناه وان الناسخ اسقط الواو من اسم ابيه وقال ابن الغضائري الحسن بن راشد مولى المنصور ابو محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى عليهما السلام ضعيف في روايته وههنا ذكر الواو وفي الاول والظاهر ان هذا غير هو الذي ليس هو الذي ذكرنا في القسم الاول من كتابنا عن الشيخ الطوسي ره فانه قال الحسن بن راشد يكنى ابا علي مولى ال المهلب بغدادي من اصحاب الجواد ع ثقة لا مع ههنا كلام صاحب وفي فهرست الحسن بن راشد له كتاب الراهب والراهبة رواه القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد المنصور ابو محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى ع ضعيف في روايته وابن داود جعل جميع ذلك من حسن مصغرا وقال لكن رايت بخط الشيخ ابي جعفر في كتاب الرجال هكذا ثم قال الغرب الحسن بن راشد مولى بني العباس وهذا مولى من رجال الجواد وقال بعض الاصحاب

ان الواجب تعالى لا يعرف بغيره

وهو ع ٣٠ ص

منصور

بالحسن بن راشد

الرجال والحق انه لما كان احتمال السهو من الشيخ اقرب من وقوع السهو عنه وعن غيره في موضع علم انه لا ريب في رجال الصادق عليه السلام احسن واشد كما هو معلوم
من سند الروايات وكلامه في كتب الرجال بانه روى عن المنصور والراوي عن الصادق والكاظم عليهما السلام لا يحتمل الشك فالفرق بين الثقة والضعيف بالمرتبة والكنية — والحديث في القسم بن يحيى
والمروي عنه عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله قال الشيخ — بن الحسن بن راشد ضعيف
الجليل جامع الكافي ره وروى بعضهم الميم ملك الله والله اله كل شيء الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة **الشرح** اما تفسيره الحروف — الصحيح في الرجال انه
الوحدان التي في بسم الله فذلك من باب التوقيف لا سبيل للعقل اليه اما قوله والله اله كل شيء فهو يرجح قول من قال انه مشتق وقد مر ذكر الاقوال في معناه — جيّد ع
وقوله الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة اعلم انهما اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب
وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان والحق انها افعال نفسانية حالة نفسانية تكون مع رقة القلب بها تفعل المودة والاحسان كما ان الغضب حالة نفسانية
تكون في الاكثر مع قساوة القلب ووجوده تصدر منها الاساءة والجور وهكذا العلم والحلم والحياء والصبر والعفو والمجد وغيرها فانها صفات نفسانية
بنا بينها احوال القلب ومزاج البدن ويحصل منها الافعال والاثار بما يناسبها واذا اطلق بعض هذه الصفات على الله فلا بد ان يكون نفاذ على وجه اعلى واشرف
لان صفات كل موجود على حسب وجوده فصفات الجسم كوجوده جسمانية وصفات النفس نفسانية وصفات العقل عقلانية وصفات الله الهية
لا كما عليه كثير من اهل التمييز من ان ينكر هذه الصفات في حق الله تعالى وتوهم ان اسماء الله انما تطلق باعتبار الغايات التي هي الافعال دون
المبادي التي تكون انفعالات وهذا من قصور العلم وضيق الصدر وعدم سعة العقل حيث لم يدركوا مقامات الوجود من الصفات الكمالية
ومعارجه ومنازله واحواله في كل موطن ومقام فوقعوا في مثل هذا التعطيل الخالي عن التحصيل وبالجملة العوالم متطابقة فما وجد من
الصفات الكمالية في الادنى يكون في الاعلى على وجه ارفع وابسط واشرف فافهم هذا التحقيق واغتنم فانه عزيز جدا
ثم ان الرحمن اشد مبالغة من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما ذكره الزمخشري وغيره وذلك انما يعتبر تارة باعتبار الكمية واخرى
باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام عظام وان النعم الدنيوية قد تكون جليلة وحقيرة وانما قدم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى
لتقدم رحمة الدنيا على رحمة الاخرة ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره من الصفات لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها
وذلك لا يصدق على غيره لان ما عداه مستفيض فهو مفيض بلطفه وانعامه يريد به جميل ثناء او جزيل ثواب او يزيل رقة الجنسية عن قلبه و
المال عن نفسه ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات المنعم ووجود النعمة والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة له عليه والتمكن من الانتفاع بها
والقوى والالات التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره نعم **الحديث الثاني** علي بن ابراهيم عن ابيه عن — وهو ٣٠٧ ع
النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق فقال يا هشام الله مشتق من اله واله يقتضي
مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى
دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت زدني قال لله تسعة وتسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان لكل اسم منها اله ولكن الله
معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما
تدفع به وتناضل به اعداءنا والمتخذين مع الله عز وجل غيره قلت نعم فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد
حتى قمت مقامي هذا **الشرح** هذا الحديث بعينه قد مر في الباب الرابع المعنون بباب المعبود وقد شرحناه ولا تفاوت بينهما الا في المتن
لا في السند الا في لفظ والحق حتى لفظ تناضل ههنا بدل تناضل هناك وزيد كلمة المسائلة في المنطوق وحتى ان تحدثه وتحدثك ورجل نقل وهو
حاضر المجلس وقلت قلنا اذا احدثته وحدثك وفيما ذكرناه هناك كفاية في شرحه فلا نعيد **الحديث الثالث** عدة من اصحابنا — وهو ٣٠٨ ع
عن احمد بن محمد البرقي عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال سئل عن معنى الله فقال استولى على ما دق وجل
**الشرح** هذا من باب تفسير الشيء بلازمه فان معنى الالهية يلزمه الاستيلاء على جميع الاشياء دقيقها وجليلها وغيبها و
شهادتها وملكها وملكوتها ودنياها واخراها **الحديث الرابع** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن العباس بن هلال — وهو ٣٠٩ ع
الشامي من اصحاب الرضا روى عن الرضا وروى عنه محمد بن الوليد الخزاز بالخاء وفي مختلف بحسب الروايات قال النجاشي قال سالت الرضا عليه السلام عن
قول الله عز وجل الله نور السماوات والارض فقال هاد لاهل السماء وهاد لاهل الارض وفي رواية البرقي هدى من في السماء وهدى من في الارض
**الشرح** كان النور المحسوس كنور الشمس يهتدي به اهل الارض في ظلمات البر والبحر فالله تعالى نور يهتدي به اهل السماوات واهل الارض
في ظلمات بر الجسمانيات وبحر الروحانيات فهو تعالى هاد وهو ايضا باعتبار انه بنفس ذاته يهتدي الخلائق وحقيقة النور ومعناه هو الظاهر
بذاته والمظهر لغيره وما حقيقته الظهور لا بد ان يكون بسيطا لا تركيب فيه اذ لو كان ذا ماهية مركبة من جزئين لكانا اما نورين او ظلمتين
او احدهما ظلمة والاخر نورا وان كان الاول فقد احد الجزئين كفاية في تحقق ماهيته فلم يكن ماهية مركبة وقد فرضناها مركبة هذا خلف وان كان
الثاني فالعقل الصريح شاهد بامتناع حصول حقيقة النور المحض من الظلمات وان كان الثالث فالعقل الصريح شاهد بامتناع حصول حقيقة

فيه صفات كل موجود على حسب وجوده

ثم ان الرحمن ابلغ من الرحيم

النور المحض من الظلمات وان كان لنا التخيل حصول الواحد الطبيعي من امرين بينهما غاية الخلاف وكيف يجوز تنافيهما وحدانية من ظلمة
محضة ونور محض اذ لا واسطة بين النور والظلمة لانها ليست الا عدم النور عما من شأنه كما هو التحقيق واذا بطل التالي باقسامه بطل المقدم فثبت ان
النور حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل لها ولا مادة لها ولا صورة فلا حد له بل لا اعرف منه لان الكاشف للشيء لا بد ان يكون اظهر منه ولا
اظهر من حقيقة الظهور وربما يكون شدة ظهوره سببا لخفائه واذا ثبت ان النور بسيط لا حد له ولا معرف فالتفاوت بين اقسامه ليس بفصول
ولا بمشخصات زائدة يفتقر اليها في وجوده الذي هو عين ظهوره بل الوجود والنور حقيقة واحدة والاعتبار مختلف فالتفاوت بين الانوار
انما يكون بالشدة والضعف فغاية شدته ان يكون نور الانوار والنور الغني وغاية ضعفه ان يكون ظلا او ضوءا محسوسا بل نقول النور كالوجود
منقسم الى النور لنفسه ونور لغيره كنور الاجسام سواء كان عرضا لازما كنور الشمس ونور النار او عرضا مفارقا كنور القمر ونور الارض وسواء كان عرضا
محسوسا كالامثلة المذكورة او غير محسوس كادراكات القوى الحسية والخيالية والعقلية فان كل صورة ادراكية او علمية هي ظاهرة بذاتها مظهرة
لغيرها وهي المدركات الخارجية والنور لنفسه فالاول ثم النور لنفسه اما نور لنفسه بنفسه كواجب الوجود او نور لنفسه بغيره كسائر الانوار
القاهرة والمدبرة العقلية والنفسية فنور الانوار هو نور في نفسه لنفسه بنفسه واما ما سواه من الانوار سواء كانت انوارا لانفسها كالجواهر
النورية او لا كالعلوم والادراكات والانوار الحسية فليس شيء منها نورا بنفسه بل كلها ليست بنور لولا نور الانوار لكانت انوارا بمعنى ان ذواتها النورية
فايضة منه لا بجعل جاعل بسيطا وشدة نوريتها على ترتيب الاقرب فالاقرب نعم كترتب ضوء الشمس شدة وضعفا حسب ترتيبها
قربا وبعدا منها فهيهنا وصلت في الضعف والنقص الى حد الغسق والظلام وهنا تنزلت في النقص والبعد عنه تعالى الى حد الهيولى والاجسام
اذ كل شيء يرجع مراتبها للانوار الى مراتب الوجودات كما يظهر لمن امعن النظر وخاض فاذن ذاته بذاته لما كان نورا وجد الاشياء كلها ومظهرها
باضافة انوار وجوداتها كان منور السموات والارض او هادي اهل السموات واهل الارض وحينئذ منورية بنفسه وانه لا نور غيره فكان نور
السموات والارض بالحقيقة وكل نور هاد بنفسه وهكذا فتفسيره نور السموات والارض بهادٍ لاهلها او هكذا لمن فيهما كما في الروايات تفسير له
باللازم المساوي **الحديث الخامس** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن فضيل بن عثمان الصيرفي قال الشيخ في الفهرست دهو ١٣٢١ س
له كتاب روى عنه الحسن بن محمد بن سماعة قال ولا اظن انهما واحد وهو فضيل الاعور عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
هو الاول والاخر وقلت اما الاول فقد عرفناه واما الاخر فبين لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد او يتغير او يدخله التغير والزوال او ينتقل
من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة
واحدة هو الاول قبل كل شيء وهو الاخر على ما لم يزل ولا تختلف عليه الصفات والاسماء كما تختلف على غيره مثل الانسان الذي يكون ترابا مرة
ومرة لحما ودما ومرة رفاتا ورميما وكالبسر الذي يكون مرة بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا فتتبدل عليه الاسماء والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك
**الشرح** يبيد اي يهلك ... وقد رفت الشيء يرفته اي تكسر وتفتت والرفات كلما دق وكسر والفتات والرميم ما بلي من العظام
والبسر بالضم نسبته الى الرطب كالحصرم بالنسبة الى العنب ويقال بالفارسي غوره خرما ونسبة الرطب الى التمر كنسبة العنب الى الزبيب والبلح بفتح
اللام ما هو قبل البسر وبعد الخلال فان اول النخل طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر ثم سئل عليه السلام عن تفسير قوله هو الاول والاخر ولما كانت
اوليته بوجه من الوجوه ظاهرة بحيث لا خفاء فيها واخريته اذ فيها اشكال لانها ليست بالذات ولا بالعلية ولا بالشرف ولا بالمكان ولا بالزمان اذ ليس
بزماني كما ليس بمكاني فاقتصر السائل على طلب الجواب عن اشكالها فمهد قاعدة وهي انه ليس شيء من الموجودات غيره تعالى الا وهالك
او يتغير واشار الى انحاء التغير بانه سواء كان من ذات المتغير كالتغيرات الطبيعية او يدخل عليه من خارج كالتغيرات القسرية وسواء كان في كيفية كالالوان
والطعوم او في غيرها من الهيئات والصفات الذاتية او العرضية وسواء كان التغير بطريق الاستكمال والازدياد او بطريق الانتقاص ولما تحقق
ان لا تغير فيه اصلا لا في ذاته ولا في صفة من صفاته فهو لم يزل كما لا يزال بحالة واحدة ثم اشار الى كونه اول كل شيء واخره بانه ما شيء غيره الا واخره
غير اوله وانه يختلف عليه الصفات والاسماء كالانسان مثلا له في اول كونه حالة وصفة واسم وله في اخر كونه صفة اخرى واسم اخر وكالبسر الذي يكون
له صفات واسماء متتابعة وصفات واسماء الاخص فاذا كل ما سواه اوله غير اخره واخره غير اوله والله تعالى اوله عين اخره واخره عين اوله من كل الوجوه
ولا شك انه مع كل شيء في كل وقت وحال فهو اول وقبل كل شيء ولو باعتبار حاله واسمه المتاخر وهو اخر وبعد كل شيء ولو باعتبار حاله واسمه المتقدم
ثم فانه وجه لطيف ذكره عليه السلام قال بعض حكماء الاسلام هو تعالى اول من جهة انه مبدأ يصدر منه كل وجود لغيره وهو اخر من جهة انه اولى بالوجود
يعني بانه اكمل وجودا واشرف من غيره وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه بكون معه فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء الزماني وقد وجد
تعالى مع ذلك الزمان الاخير وهو اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان الذي فيه ولا اثر قبوله الا بعد ان الممكن خال بحسبه نعم او كالم يوجد بذلك
وجهه المنسوب اليه فهو تعالى بهذا المعنى اول كل شيء لا بالزمان قال وهو اخر لان الاشياء اذا نسبت اليه اسبابها وقفت عنده اذا تدبرت
نظرها الى وجود شيء وفتشت عن سببه ثم عن سبب سببه وهكذا فتنتهي الاخرة اليه تعالى لانه اخر ما يحصل باجتماع اسباب الشيء هو اخر لانه الغاية
الحقيقية في كل طالب لغاية مثل السعادة والخير في قولك لم شربت الماء فتقول لتغير المزاج فيقال لم اردت ان يتغير المزاج فتقول للصحة فيقال لطلب الصحة فتقول

في انقسام النور
وانه الى النور بنفسه و
النور لنفسه
والنور لغيره

للسعادة والخير ثم لا يورد عليه سؤال يجب أن يجاب عنه لأن السعادة والخير مطلوب لذاته لا لغيره فالحق الأول هو الذي يتصل إليه كل شيء ويطلبه ويتشوقه ويقصده طبعا وارادة يجب ان يقف على ما يعتبره الراسخون في العلم بتفصيل الجملة وبكلام مطول فهو المحبوب الأول والمطلوب الآخر كل غاية أول في الفكر آخر في الحصول هو آخر من جهة ان كل شيء بما يوجد زمانا يتأخر عنه ولا يوجد زمان يتأخر عن الحق تعالى لأن كل آن بعينه اربعة وجوه لكونه تعالى أول كل شيء وثلاثة وجوه لكونه آخر كل شيء ويرد على الوجه الثاني من وجوه التأخر وهو كونه تعالى غاية للأشياء بأن الواجب الحق متقدم بالذات على جميع الأشياء فليس معلولا لشيء منها فلا يجوز أن يكون غاية لشيء منها لأن كونه غاية يقتضي التأخر والمعلولية وهو ليس بآخر ولا معلول وأجيب عنه بأن كونه غاية وآخرا في الحصول ليس باعتبار وجوده لنفسه بل وبين الطالب كالقرب منه والوصول إليه هذا ما قيل ونحن قد اشرنا فيما سبق من الكلام في إثبات كونه غاية إلى وجه أقرب إلى التحقيق من هذا فليرجع إليه من أراده

دهو ٣١١ سر **الحديث السادس** علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن محمد بن حكيم عن ميمون البان الكوفي من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام روى عنهما قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الأول والآخر فقال الأول لا عن أول قبله ولا عن بدي سبقه والآخر لا عن نهاية كما يعقل عن صفة المخلوقين ولكن قديم أول آخر لم يزل ولا يزول بلا بدء ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال إلى حال خالق كل شيء **الشرح** البدء بالهمز من بدأ الأمر فهو فعيل بمعنى المصدر أي البداءة لو قوصر في مقابل النهاية وعن الثانية بمعنى إلى والمراد أن أوليته تعالى لا عن ابتداء وآخريته لا إلى نهاية فهو الأول لم يزل بلا أول سبقه ولا بدء له وهو الآخر لا يزول بلا آخر يتعقبه ولا نهاية له وقوله عليه السلام ولكن قديم أول آخر حيث أتى بغير الواو العاطفة إشارة إلى أن أوليته تعالى عين آخريته لكن أن كونه قديما ليس بمعنى القدم الزماني أي الامتداد الكمي بلا نهاية إذ وجوده ليس بزماني سواء كان الزمان متناهيا أو غير متناه وإلا لزم التغير والتجدد في ذاته بل وجوده فوق الزمان والدهر ونسبته إلى الأزل كنسبته إلى الأبد فهو بما هو أزلي أبدي وبما هو أبدي أزلي وأنه وإن كان مع الأزل والأبد لكن ليس في الأزل ولا في الأبد حتى يتغير ذاته وإليه الإشارة بقوله لا يقع عليه الحدوث إذ كل زماني وزمان وإن لم يكن ذا بداية فهو حادث إذ كل آن من وجوده مسبوق بعدم سابق وقوله ولا يحول من حال إلى حال إما تفسير للحدوث وإما إشارة إلى أن لا تغير في صفاته كما لا تغير في ذاته فليست ذاته ولا صفاته الحقيقية واقعة في الزمان والتغير وقوله خالق كل شيء كالبرهان لما ذكره فإنه تعالى لما كان خالق كل شيء سواه كان خالقا للزمان والدهر فيكون وجوده قبل الزمان قبلية بالذات لا بالزمان وإلا لزم تقدم الزمان على نفسه وهو محال فإذن حيثيته تعالى لا زمانية ولا حركة ولا تغير أصلا فهو تعالى أول بما هو آخر وآخر بما هو أول ونسبته إلى الآزال والآباد نسبة واحدة ومعيته قيومية غير زمانية

دهو ٣١٢ سر **الحديث السابع** محمد بن أبي عبد الله رفعه إلى أبي هاشم الجعفري قال كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال أخبرني عن الرب تبارك وتعالى له أسماء وصفات في كتابه وأسماؤه وصفاته هي هو فقال أبو جعفر عليه السلام إن لهذا الكلام وجهين إن كنت تقول هي هو أي أنه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك وإن كنت تقول هذه الأسماء والصفات لم تزل فإن لم تزل يحتمل معنيين فإن قلت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها فنعم وإن كنت تقول لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها فمعاذ الله أن يكون معه شيء غيره بل كان الله ولا خلق ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها إليه ويعبدونه وهي ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والأسماء والصفات مخلوقات والمعاني والمعني بها هو الله

مخالف لاسم الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف وإنما يختلف ويأتلف المتجزي فلا يقال الله مؤتلف ولا الله قليل ولا كثير ولكنه القديم في ذاته لأن ما سوى الواحد متجزئ والله واحد لا متجزئ ولا متوهم بالقلة والكثرة وكل متجزئ أو متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له فقولك إن الله قدير خبرت أنه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه وكذلك قولك عالم إنما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه وإذا أفنى الله الأشياء أفنى الصورة والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالما فقال الرجل فكيف سمينا ربنا سميعا فقال لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس وكذلك سميناه بصيرا لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأبصار من لون أو شخص أو غير ذلك ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة وأخفى من ذلك وموضع النشوء منها والعقل والشهوة للسفاد والحدب على نسلها وإقام بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب إلى أولادها في الجبال والمفاوز والأودية والقفار فعلمنا أن خالقها لطيف بلا كيف وإنما الكيفية للمخلوق المكيف وكذلك سمينا ربنا قويا لا بقوة البطش المعروف من المخلوق ولو كانت قوته قوة البطش المعروف من المخلوق لوقع التشبيه ولاحتمل الزيادة وما احتمل الزيادة احتمل النقصان وما كان ناقصا كان غير قديم وما كان غير قديم كان عاجزا فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية ولا تبصار بصر ومحرم على القلوب أن تمثله وعلى الأوهام أن تحده وعلى الضمائر أن تكونه جل وعز عن أداة خلقه وسمات بريته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا **الشرح** المعقول المحبوس والسفاد نزو الذكر على الأنثى والحدب التعطف والشفقة يقال حدب عليه يحدب أي تعطف والنسل الولد والمفاوز جمع مفازة بمعنى المهلكة من الفوز بمعنى الهلاك وإن جاء بمعنى النجاة أيضا وإنما سمي الأرض القفر بها لأنها مهلكة والقفار جمع القفر وهي أرض لا نبات فيها ولا ماء والبطش السطو والأخذ بالعنف وتبصار تفعال مبالغة للباصر وفي نسخة ولا ابصار بصر قد علمت أن أسماء الله تعالى وصفاته معانيها معقولة متغايرة المفهوم

كلها الذات احدية لا كثرة ولا اختلاف فيها وكيفية اطلاقها وصدقها عليه سبحانه في غاية الغموض والصعوبة ولهذا كان الناس كالحيارى
فيها لا يهتدون الى سبيلها فتراهم بين مقصر وغال فمنهم من قال انه تعالى عالم بعلم زائد قادر بقدرة زائدة سميع بصير بسمع وبصر زائدين
عليه ومنهم من ذهب الى انه ليس بعالم ولا قادر ولا غيره من الصفات والاسماء بالحقيقة وانما اطلقها عليه تعالى باعتبار ترتب الغايات لا باعتبار
حصول المبادى ولم يعلموا ان اثبات الغايات بلا مبادى غاية لا ينفك عن المؤثر والمبدأ وحيث لا مؤثر ولا مبدأ فلا اثر ولا صنع له ولا غاية يترتب عليهم
وانت اذا قلت الله عالم مثلا فان اردت به ان هذا اللفظ فهو باطل اذ لا حمل في الالفاظ وان اردت به ان ذاته تعالى نفس لفظ العالم فذلك
ايضا باطل وكفر فاحش بلا شبهة لان اللفظ حادث والذات قديمة وان اردت ان ذاته تعالى عين معنى العلم فهو ايضا باطل لان معنى العلم
كلي يصدق على كثيرين وذاته ليس بكلي وايضا من العلم ما هو حادث ومنه ما هو جوهر ومنه ما هو عرض فكيف يكون المعنى العلم بعينه ذاته تعالى
وايضا كما انه تعالى عالم كذلك قادر فلو كان ذاته عين معنى العلم والقدرة فالحد يكون كل علم قدرة وكل قادر عالما وليس كذلك وان اردت بقولك الله
قادر وعالم ان له علما وله قدرة كما في الانسان فيلزم الكثرة في صفاته الحقيقية وهو باطل لادائه الى الكثرة ويلزم ايضا ان لا يكون في حد ذاته
عالما قادرا حيا وان يكون معطي الكمال فاقدا له وكل ذلك محال وان اردت ان في ذاته علما وقدرة فيلزم التركيب في ذاته ابتداء فهذه الوجوه كلها
باطلة والحق ما ستعلم مما يستفاد من هذا الحديث وغيره من الاحاديث فاذا عرفت ما ذكرناه فلنرجع الى الشرح فنقول يريد عليه السلام ان ينبه على كيفية
حمل اسماء الله وصفاته على ذاته بهو هو فقال اولا للقائل بان اسمائه وصفاته هي هو ان لهذا الكلام اي لقولك ان اسماءه وصفاته هي هو معنيين ان
كنت تقول هي هو اي تريد بقولك هي هو انه ذو عدد وكثرة بان تقصد بالاسماء والصفات الفاظها المتكثرة او تقصد معانيها المتغايرة في الوجود
كما عليه الاشاعرة فتعالى عن ذلك اي عن وقوع الكثرة في ذاته او في صفاته وان كنت تقول هذه الصفات لم تزل فان لم تزل اي قولك لم تزل
يحتمل معنيين احدهما صحيح والاخر فاسد فان قلت لم تزل في علمه وهو مستحقها اي كان يعلم الحق تعالى ذاته في الازل انه عالم قادر حي مريد سميع بصير
وغير ذلك من الصفات وانه في الازل مستحق هذه الصفات ومصداقها والمحكي عنه بها سواء علمها غيره او لم يعلم صفته بها او حكى بها عنه او لم يصف
ولم يحك فنعم اي بلى ما قلت انه صحيح حق وان كنت تقول لم تزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها اي صورة الفاظها المسموعة المركبة من الحروف
التي بها يجيء هجاؤها وينقطع ولا توجد مجتمعة فمعاذ الله ان يكون معه غيره في الازل لا سيما الحوادث الزمانية بل كان الله ولا خلق اذ الخلق
من عالم التقدير والتكوين والله خالق الامر والخلق ومكون الكون والتمام بل كان الله ولا شيء لان شيئية الاسماء والصفات غير زائدة عليه وانها
شئون ذاتية ثم اراد ان يشير الى فائدة هذه الاسماء المسموعة فقال ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه اذ بها يخاطبونه ويطلبون منه حاجاتهم كقولهم
يا الله يا رحمن يا رحيم يا غفار اقض حاجاتنا وارحمنا واغفر لنا ويتضرعون بها اليه ويعبدونه ويدعونه خوفا وطمعا وكل ذلك بالالفاظ
اذ ليس كل احد ممن يمكنه ان يناجي ربه الا بالالفاظ والحروف فان تجريد المعاني عن الالفاظ المسموعة والمتخيلة كالاحاديث النفسية عسير جدا بل
غير ممكن للاكثرين حتى ان المتفكر كالمناجي نفسه بالالفاظ المتخيلة ولذلك قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ثم ثنى الى بيان مغايرة
الاسماء للذات الاحدية بوجوه واضحة ودلائل ظاهرة منها ان الذكر حادث والمذكور قديم ومنها ان الفاظ الاسماء والصفات مخلوقات
والمعاني اي معاني الاسماء والصفات والمعنى بها اي الذات الاحدية هو الله لانه مصداقها والمحكي عنه بها فان الوجود البسيط الاحدي المجرد عن
ما عداه بنفسه مصداق لهذه المعاني ومطابق الحكم بها عليه والحكاية بها عنه ومنها انها مختلفة مؤتلفة وذاته تعالى غير مختلف ولا
مؤتلف ولا ايضا مما يليق او يمكن فيه الاختلاف والائتلاف لاستلزامها التجزي والانقسام وقبول الزيادة والنقصان اما في الخارج او في الوهم
والتجزي والانقسام مطلقا مستلزم للامكان سواء كان بالفعل كالجسم المركب او بالقوة كالجسم البسيط مثل الماء والهواء وسواء كان في الخارج
كالحيوان المركب من النفس والبدن او بحسب العقل كالنفس فانها مركبة في تحليل العقل من الجنس والفصل لاشتراكها مع الاجسام في الجوهرية مثلا
وامتيازها عنها بفصلها المميز عما عداها والله بريء من الامكان فهو بريء من التركيب مطلقا فذاته غير شيء من الاسماء والصفات الملفوظة
او المتوهمة اذ كل واحد منها التركيب وحدوثه مخلوق دال على ان له خالقا وقد علمنا ان خالق الشيء ليس مثل خلقه ولا من جنسه ايضا بلزوم افتقار
الخالق الى خالق اخر فيتسلسل الامر الى لا نهاية وقوله عليه السلام فقولك ان الله قدير الى قوله سوى اشارة الى كيفية اتصافه تعالى بمعاني الاسماء والصفات بحيث لا يوجب
كثرة فيه ولا معنى زائدا عليه بحيث يحتمله عقل السائل فان اكثر الناس لا يسعهم ان يعقلوا من القدرة والعلم وغيرهما من الصفات الكمالية الا مثل
ما تصوروه ووجدوه من نفوسهم وهي كيفيات نفسانية وحالات وملكات حيوانية ولم يعلموا ان معنى واحدا قد يكون له انحاء من الوجود بعضها
ارفع من بعض ولا ان هذه المعاني كلها موجودة بوجود واحد فيه تعالى على وجه اعلى واشرف وابسط فلاجل هذه العلة ارجع معاني الصفات
الحقيقية فيه تعالى الى السلوب باحد دها الثلاثة يتوهم معنى زائدا فيه كما جعل الحكماء وحدته تعالى عبارة عن نفي الكثرة عنه فكذلك جعل قدرته
عبارة عن نفي العجز وعلمه عبارة عن نفي الجهل وعلى هذا القياس سمعه راجع الى نفي الصمم وبصره الى نفي العمى وحيوته الى نفي الموت فهذا
نحو من المعرفة لا يتقدر بحال الجمهور من الناس اذ لا يسع عقولهم ازيد منها وقوله واذ افنى الله الاشياء الى قوله اشد الا ليعلى بيان المغايرة بينه
بين صورة الاسماء والصفات وهجائها اي تقطيعها من جهة النهاية كما ان المذكور سابقا من جهة البداية اذ كل حادث فان وكل ازلي باق فكان المذكور

در كيفيت اطلاق اسماء و اختلاف صفات عليه تعالى

مر ذات اللفظ

وكذا ايضا غير معنى القدرة كما ان معنى العلم

فى كيفية حمل اسماء الله تعالى و صفاته على ذاته تعالى بهو هو

والصفات

فى مغايرة الاسماء و الصفات للذات الاحدية

# باب معاني الأسماء واشتقاقها

هنالك ان لفظ العلم حادث وعلم الله ازلي فيكون غيره والمذكور ههنا ان لفظ العلم يفيد ان لا يزال عالما من لم يزل عالما فيكون غيره ولكان
في ارجاع السمع في حقه تعالى الى مطلق العلم نوع خفاء فاد الرجل فقال فكيف سميتنا ربنا سميعا فاجاب عليه السلام بارجاعه الى عدم خفاء
المسموعات عنه من غير انتفاء والى الوقوف دقايقه فسمعه تعالى عبارة عن علمه بالمسموعات وبصره علمه بالمبصرات لا بالحاسة عليه فكما ان
علمه بالاشياء يؤول بانتفاء الجهل بها عنه فسمعه وبصره بان لا يعدم اختفاء المسموعات والمبصرات عليه وقوله عليه السلام وكذلك سميناه لطيفا
لعلمه بالشيء اللطيف جعل عليه السلام لطفه تعالى عبارة عن علمه بالاشياء اللطيفة كالبعوضة لعضائها كالجناح والرجل والعين وقواها كالسمع
البصر واحوالها كالادراك والارادة كالحركة والسكون والشهوة والجبن والشفقة والالف والعضب والنفرة والعداوة وافعالها
والسفاد ونقل الطعام والشراب الى الاولاد وغير ذلك من امورها كولها وجنونها وبقيها وحيرها واجالها ومقادير اعمارها وارزاقها الى
غيرها من لطائف خلقه ودقائق صنعه فهو تعالى لطيف لعلمه بلطائف الامور بل كيفية اذ كل كيف وكل كيفية مخلوق وفي كتاب التوحيد
للشيخ ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله باسناده عن الصادق عليه السلام اللطيف هو العالم بالشيء اللطيف كالبعوضة وخلقه باهانته
لا يدرك ولا يحد وقيل هو اللطيف وهو ما يقربهم العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية والله لطيف بعباده اي موفق لهم وفاعل
بهم ما يقربهم الى طاعته ثم الى دار كرامته ورحمته ويبعدهم عن معصيته ثم غرفات غضبه وعذابه وذلك لان الانسان بالعلم والطاعة
يتلطف قلبه ويتنور ذاته فيستحق القرب الكرامة وبالجهل والمعاصي ينكثف قلبه ويتظلم ذاته فيستوجب البعد والغضب قال الغزالي
في شرح الاسماء الحسنى اللطيف انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها ولطف ثم يسلك في ايصالها الى
المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل
الا لله تعالى فاما احاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي مكشوف في علمه كالجلي من غير فرق واما رفقه في الافعال ولطفه
فيها فلا يدخل ايضا تحت الحصر وشرح ذلك يطول وقوله عليه السلام وكذلك سميناه قويا الى اخره لقوة مبدا الافعال الشاقة وليست قوته تعالى
من جنس القوى الجسمانية كقوة البطش المعروفة من المخلوقات لان البرهان قائم على ان كل قوة جسمانية متناهية محتملة للزيادة والنقصان
فيحتاج الى محدد يحددها فيقوى عليها ويقهرها على الحد الذي لها ولان القوة الاخرى ايضا ان كانت متناهية كان حكمها كالاولى
ان ينتهي الى قوة ربانية غير جسمانية ولا متناهية دفعا للتسلسل او الدور وايضا ما يحتمل الزيادة كالاعداد والاجسام والمقادير والحركات
والازمنة وما يتعلق بها كالقوى في كيفياتها متناهية قاصرة ابدا غير تامة وكل ناقص يحتاج الى كامل ومكمل فلا يكون قديما واجبا لذاته ثم عد
من اسمائه الشريفة وصفاته النفسية ما هو كالنتيجة لما حصل وكالعقد لما فصل ناتي الالفاظ واضحه الحديث الثامن علي بن محمد
وهو ٣١٣ م عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل عنده الله اكبر فقال الله اكبر من اي شيء فقال من كل شيء
فقال ابو عبد الله عليه السلام حددته فقال الرجل كيف اقول قال قل الله اكبر من ان يوصف الشرح لما كان الاكبر من اسماء التفضيل
كالاعظم والاطول والاعلم ونحوها والموصوف بها من جنس ما يفضل عليه منها فانك اذا قلت هذا اطول من ذلك فهمت انه وجد
لهذا مثل الذي في ذلك من الطول مع زيادة وكان الحق تعالى شيئا لا مجانس له في ذاته ولا في صفاته فلم يجز الاطلاق لا اكبر عليه بالمعنى
الذي يفهم الناس من ظاهر اللفظ اذ الكبر والصغر من صفات الجسمانيات ولانه ينبغي ان يكون المفضل عليه شيئا خاصا او عاما كما في
انه اكبر م الله اكبر من العرش او من العقل او من كل شيء لانه يوجب التحديد والتجنيس كما علمت فلذلك قال عليه السلام ان معنى الله اكبر من ان يوصف لئلا
يلزم التحديد الحديث التاسع ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد بفتح الميم واسكان الراء وفتح الواو
وهو ٣١٤ م والكاف اخيرا اسم ابن عبيد بن سالم بن ابي حفصة مولى بني عجل حصر وقال بعضهم مولى عمار بن المبارك العجلي واسم مروك صالح واسم ابي
حفصة زياد قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن المروك بن عبيد سالم بن ابي حفصة فقال ثقة شيخ صدوق وفي
فهرست روى عنه احمد بن ابي عبد الله وكذا في النجاشي عن جميع بن عمير بن جميع قال قال ابو عبد الله عليه السلام اي شيء الله اكبر فقلت الله اكبر من كل شيء
الله م فقال وكان ثم شيء فيكون اكبر منه فقلت فما هو فقال الله اكبر من ان يوصف الشرح قوله وكان ثم شيء اي وكان في مرتبة ذاته
وحيثية حقيقته شيء حتى يقاس اليه يفضل عليه بل كل شيء هالك عنده الا وجهه الكريم وكل وجود في كمال وجوده مضمحل في وجوده
وهو ٣١٥ م كما يعرفه الراسخون في العلم فلا مقايسة بينه تعالى وبين غيره وباقي الحديث قد سبق الحديث العاشر علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن
عبيد عن يونس عن هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سبحان الله فقال انفة لله الشرح لا انفة عن كره المنفة تؤ انف
انفا انفة محركتين اي استنكف وتنزه وسبحان علم للتسبيح اي التنزيه لا بغضه لان فيه شبه لنا انيث ولا يتصرف وانما يكون منصوبا على
المصدرية وقوله سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك بجميع الائك سبحتك وسبح ايضا بمعنى صلى ومنه قوله ولولا انه كان من المسبحين اي المصلين
وسبح الله اي نزهه والسبوح المنزه عن كل سوء ونقص والسبحة لنافلة لانه يسبح فيها بقضيت سبحتي اي نافلتي من الذكر والصلوة
قولهم سبحان ربنا وبحمده تقديره بل بحمده اي بفعل اثر التسبيح افضل من التهليل لان كل مسبح موحد دون العكس لكن قد يكون الموحد غير نعرفه محبا

في معنى اللطيف

واعلم ان من اشتد تجرده وانقطاعه عن المادة وارتياضه انقباضها فهو تام التسبيح لله وعارف بتنزيهه وتقديسه فدرجات المسبحين في الفضيلة متفاوتة على حسب درجات بعدهم عن المادة فلا يمكن لمن استغرق في الدنيا وشهواتها ان يكون من المسبحين ولا اعتداد بتسبيح من يقول بلسانه سبحان الله وقلبه مستغرق في الشهوات **الحديث الحادي عشر** احمد بن مهران روى عنه الشيخ الكليني ره في هذا الكتاب قال ابن الغضائري انه ضعيف عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني بن علي بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن ابي طالب ابو القاسم له كتاب خطب امير المؤمنين ع كان عابدا ورعا له حكاية تدل على حسن حاله ذكرناها في كتابنا الكبير قال محمد بن بابويه انه كان مرضيا وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه حكى علي بن احمد عن حمزة بن القاسم العلوي رحمه الله عن محمد بن يحيى العطار عمن دخل على ابي الحسن الهادي ع من اهل الري قال فقال اين كنت قلت زرت الحسين ع فقال اما انك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين بن علي عليهما السلام عن علي بن اسباط عن سليمان بن سفيان مولى طربال ذكره النجاشي انه روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام ذكره ابن نوح له نوادر روى عنه عباد بن يعقوب الاسدي عن هشام الجواليقي قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله سبحان الله ما يعني به قال تنزيهه **الشرح** قد مضى شرحه **الحديث الثاني عشر** علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابي هاشم الجعفري قال سألت ابا جعفر الثاني ع ما معنى الواحد فقال اجماع الالسن عليه بالوحدانية كقوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله **الشرح** هذا الكلام اشارة الى ان العقول والالسنة مجبولة بحسب الفطرة الاولى على الاعتراف بان الله واحد لا شريك له ولولا الاغراض النفسانية والعوائق الظلمانية لما اختلف اثنان فيه ولذلك لما اشهدهم الله في الفطرة السابقة على انفسهم حين سألهم الست بربكم قالوا بالاتفاق بلى كذا في الفطرة الثانية ايضا لو خلوا وطبايعهم ولم يكن لهم غرض آخر وسألوا من الخالق لقالوا باجمعهم ليقولن الله في الجواب لا غير وروي ان زنديقا دخل على الكاظم ع فسأله عن الدليل على اثبات الصانع فاعرض عنه ثم التفت اليه فسأله من اين اقبلت وما قصتك فقال الزنديق اني كنت مسافرا في البحر فعصفت علينا الريح وتقلبت بنا الامواج فانكسرت سفينتنا فتعلقت بساجة منها ولم يزل الموج يقلبها حتى قذفت الى الساحل فنجوت عليها فقال ع ارأيت الذي كان قلبك اذا انكسرت السفينة وتلاطمت عليكم الامواج فزعا عليه مخلصا له في التضرع طالبا منه النجاة فهو الهك فاعترف الزنديق بذلك وحسن اعتقاده وذلك من قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر الاية **باب آخر** وهو الباب الثامن عشر **وهو من الباب الاول** اي الخامس عشر الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين وان كانت الاسماء مشتركة ومنه حديث **الحديث الاول** علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال سمعته يقول وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ لكنه المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشأه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا قلت اجل جعلني الله فداك لكنك قلت الاحد الصمد وقلت لا يشبهه شيء والله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية قال يا فتح احلت ثبتك الله انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دالة على المسمى وذلك ان الانسان وان قيل واحد فانه يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين والانسان نفسه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة ومن الوانه مختلفة غير واحد وهو اجزاء مجزأة ليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق فالانسان واحد في الاسم ولا واحد في المعنى والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد قلت جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد فاني اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير اني احب ان تشرح لي ذلك فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف ولعلمه بالشيء اللطيف او لا ترى وفقك الله وثبتك الى اثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو اصغر منها ما لا تكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم فلما رأينا صغر ذلك في لطفه واهتداءه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحاء الاشجار والمفاوز والقفار وافهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به اولادها عنها ونقلها الغذاء اليها ثم تأليف الوانها حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة وانه ما لا تكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا اداة ولا آلة وان كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء **الشرح** اجل مثل نعم الا انه احسن من نعم في التصديق ونعم احسن في الاستفهام واحلت اي اتيت بالمحال والجثة شخص الانسان قاعدا او قائما وقد يستعمل مرادا للجسد والعصب بفتحتين من الاعضاء العصبية ابيض لين في الانعطاف صلب في الانفصال ينبت بعضها من الدماغ وبعضها من النخاع ومنفعته انه يؤدي قوة الحس والحركة الى الاعضاء وانه يقوي اللحم لاختلاطه به والعروق جمع عرق وهي اجسام جوهرية مستطيلة مجوفة نابتة من الكبد تخلق لتوزيع الدم على الاعضاء والبشر والبشرة ظاهر الجلد ومنها مباشرة المرأة وهو لمس بشرتها والشتى المتفرق وشتى اي متفرق واشتاتا وشتان ما بينهما اي بعد وفرجت بالتشديد مأخوذ من الفرج من الغم

وهو ١٣١ ص

بدل تنزيهه وهو ٣١٧ ص

باب المعاني التي تحت اسماء الله تعالى وهو ٣١٨ ص

وهو البقة نسه والبعوض البق الواحد البعوضة والجرجس بالكسر البعوض الصغار واللجج جمع اللجة وهي معظم الماء واللجة ككل ما هو وافر الشجر
لما ذكر خلقها الى الحقارة من الدقيق كما سمعت الحقير لما ذكر انه يصف الله تعالى بها وكانت اسماء هذه الصفات اسماء مشتركة بين الله وخلقه
موهمة للتشبيه اراد عليه السلام ان ينبه على ان اطلاقها عليه تعالى لبيان المعاني التي تطلق بها على الخلق فقال عقيب ذكرها لا يعرف هو بصنعة المجهول الخالق
من المخلوق ولا المنشئ من المنشئ اي لا يمكن ان يعرف احد الخالق والمنشئ من المخلوق والمنشئ على وجه الكنه ولا ذاته من ذاتهم ولا صفاته من صفاتهم
لا علمه من علمهم ولا قدرته من قدرتهم نعم ذات الخلق ووجوده دال على ان الخالق وجود اعلى واشرف من وجود المخلوقين مطلقا واما خصوص وجوده
الذي هو به هو فغير معلوم من هذه الطريق وكذا علم العلماء وقدرة القادرين دالان على ان خالقهم وعالمهم عالم وقادر اتم واشرف واما ان
علمه باي نحو هو وقدرته على اي وجه هي فلا يعرف البتة من هذه العلوم والقدر وقوله لكنه المنشئ بمنزلة النتيجة استغنى به لظهور
استثنائي اضمرت صغراه لدلالة القرينة عليها صورته هكذا كلما كان هو المنشئ فلا يعرف من المنشئ لكنه المنشئ ينتج فلا يعرف من المنشئ
فذكر موضع هذه النتيجة قوله فرق بين من جسمه وصوره وانشاه اي فرق بينه وبين من جسمه وصوره وقد عرفت سابقا ان المراد من امثال هذه
الالفاظ الجعل البسيط اي جعل نفس الجسم ونفس الصورة لا ان الجسم لم يكن جسما فجعله جسما او جعل الجسم جسما او ان الصورة كانت غير صورة
فجعلها صورة او جعل الصورة صورة حتى يلزم ان يكون خلقه ذاتا ما خلقا من شيء او نسخا فلم يكن فعله ابدا الا محضا لا عن شيء وعلى الثاني
يلزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه ولذلك عطف على الفعلين قوله وانشاه ليدل على الايجاد لا من شيء فان ليس المختص به هذا
الفاعل الذي هو المنشئ دون غيره من المبادي والعوامل التي تفعل بحركة او آلة او مادة او نحوها وقوله اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا
بيان للدليل والتعليل على المقدمة المذكورة اولا اعني قوله لا يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشئ وهو انه لا يمكن ان يكون بعض افراد
طبيعة واحدة نوعية او جنسية علة موجدة لبعض اخر منها والا لزم ان يكون الشيء علة لنفسه وان معلولا له علة لنفسه ولعلته ايضا ويلزم التسلسل
اذا فرض كون نار سببا ومقتضيا لنار اخرى فخصيصة هذه النار ومسببية تلك لا يخلو اما ان يكون من جهة كونهما نارين فقط او من جهة ان هذه
نار فقط وتلك شيء اخر او نار وشيء اخر اي المجموع بما هو مجموع او من جهة ان هذه غير نار او مركب من نار وغير نار بما هو مركب وتلك نار فقط
او من جهة ان كليهما غير نارين او مركبين من نار وغير نار من جهة كونهما نارين فقط او من جهة ان هذه نار فقط وتلك شيء اخر او نار وشيء
اخر اي المجموع بما هو مجموع او سببية هذه النار ومسببية تلك لا يخلو اما ان يكون ان هذه غير نار او مركب من نار وغير نار بما هو مركب
وتلك نار فقط او من جهة ان كليهما غير نارين او مركبين من نار وغير نار فهذه اربعة اقسام وان كانت الثلاثة الاخيرة لكل منها قسمان
اما القسم الاول من الاربعة فيلزم منه ان يكون كل نار علة لكل نار وكل نار معلولا لكل نار لان المقتضي لعلية هذه العلية لما كان نفس الطبيعة
النارية المشتركة بين النارين فكانت كل نار علة لتلك النار وكذا لما كان المقتضي لمعلولية تلك النار الاخرى نفس الطبيعة النارية كان كل نار معلولا
لهذه النار فكان الكل علة للكل ومعلولا للكل وكان كل منها علة لنفسه ولعلته ولعلة علته ويلزم الخلف ايضا كما لا يخفى واما القسم الثاني
فيلزم ان يكون كل نار علة لتلك النار وان يكون نفس تلك النار ايضا علة لها واما القسم الثالث فيلزم ان يكون كل نار معلولا لهذه التي
نقيضها ببطلان اللوازم في هذه الاقسام مستلزم لبطلانها واما القسم الاخير فيلزم ان لا يكون ما فرضناه علة ومعلولا من طبيعة واحدة
هذا خلف فثبت ان سبب الشيء يستحيل ان يكون مثل ذلك الشيء ولا شبيهه من حيث كونه سببا له ولما كان الاول تعالى سببا لجميع ما عداه
وكان صفاته غير زائدة على ذاته فلا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا لا في الذات ولا في الصفات فعلمه مغاير لكل علم وقدرته مغايرة لكل قدرة
وكذا الحكم في ارادته وحيوته وسمعه وبصره وجوده وكرمه ولطفه وحسنه وسائر صفاته فان قلت فهذه الاسماء مشتركة بينه تعالى وبين
الخلق لا لمجرد اللفظ بل لاجل المعنى الجامع المشترك فتشابهت الصفات كما قال الفتح ان الله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدة
فالجواب بمثل ما اشار اليه عليه السلام حيث قال يا فتح احلت اي قلت محالا من القول ثبتك الله اي على التوحيد انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء
فهي واحدة وهي دالة على المسمى وفي بعض النسخ دليل بدل دالة والمراد ان كل اسم له لفظ ومفهوم كلي وما صدق عليه ذلك المفهوم الكلي من الافراد
الحقيقية له ويقال له المسمى وربما يقال له المعنى ايضا كما يقال للمفهوم الكلي وذلك هو المراد ههنا كما في كثير من المواضع فالتشبيه انما يتحقق
ان لو كان الافراد متماثلة المعنى وهو المراد من قوله عليه السلام انما التشبيه في المعاني واما اذا كان الاسم واحدا والمفهوم مشككا بان يكون في بعضها اشد
واقوى وفي بعضها اضعف وانقص فلا تشبيه وهو المراد من قوله فاما في الاسماء فهي واحدة اي كل واحد من اسمائه تعالى واحد مشترك بينه وبين خلقه
لفظا ومفهوما لا حقيقة وذاتا هنا لانها مختلفة الحقائق بقوله وهي دالة على المسمى يعني ان هذه الاسماء المشتركة لها دلالة على المسمى بوجه
من الوجوه لا انه يعرف بها حقيقة المسمى فانا لا نعلم من اسم العليم اذا اطلق على الله حقيقة علمه الذي هو به عالم ولا من الواحد حقيقة وحدته
التي هو بها واحد بل علمه كوجوده مجهول الكنه لنا وكذا وحدته وسائر صفاته مجهولة الكنه وما يوجد من هذه الصفات في المخلوقات فهي ناقصة
معلومة فكيف يقع التشبيه ليبطل اثباتها عليهم فالوحدة التي يوصف بها الباري جل مجده وحدة حقيقية لا بما يجانسها كثرة بوجه من الوجوه لا بحسب
الخارج ولا بحسب الفرض والوهم وبعد وحدة العقل فيما يشوبه من الكثرة من حيث ان العقل بل لانه يحلل الذهن الى ماهية ووجود ويحلل ماهيته الى جنس وفصل

في معنى الجعل البسيط

في ان العلة لا يكون من نوع المعلول

# كتاب التوحيد

معنى الجوهرية وفصل مميز له عن سائر الجواهر وبعد وحدة العقل وحدة النفس وفيها تضاعفت الكثرة وبعد وحدة النفس وحدة الطبيعة والصور التي في الاجسام البسيطة القابلة للقسمة بحسب الوهم الى اجزاء غير متناهية بالقوة وبعد وحدتها وحدة الاجسام المركبة القابلة للانقسام بالفعل فان كل واحد منها من حيث ان له صورة جسمية واحدة بعينها الا انه واحد ومن حيث انه ذو اجزاء بالفعل او بالقوة فهو كثير والكون كلما نقص وجوده وبعد ذاته عن الحضرة الاحدية الصرفة ضعفت وحدته وغلبت كثرته اذ وحدة كل شيء عين وجوده فيجب نقصان الوجود كون نقصان الوحدة وضعفها حتى ينتهي الى شيء وحدته عين قبول الكثرة كالجسم بما هو جسم ثم الى شيء وحدته عين الكثرة بالفعل كالعدد بما هو عدد فان العشرة وحدتها وعشريتها التي هي بها واحد هي نفس الكثرة واذا علمت هذه المعاني فنقول ان وحدة الانسان بما هو انسان وحدة نا بفيه قابلة لا تخلو عن الكثرة وهو قوله ع ان الانسان وان قيل واحد فانه يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين اى الشخص الواحد من الانسان ليس بشخصين وهذه الوحدة ايضا التي بحسبها يكون واحدا طبيعيا امر عارض لجثته فان زيدا مثلا شخص واحد من الانسان بحسب تلك الوحدة لا يمكن انقسامه الى انسانين كالماء الواحد يمكن انقسامه الى مائين ففي الانسان الطبيعي وحدة اقوى من الوحدة التي في الماء والهواء والياقوت والذهب والفضة فان وحدتها الطبيعية لكونها ضعيفة سارية في جسميتها وماديتها لا تابى عن قبول الكثرة في نفس ما هي بها واحد بل وحدتها كانها عين قوة كثرتها واما الانسان الواحد فليس من الجهة التي هو بها واحد يقابل لكثرة لان وحدته التي هو بها واحد طبيعي وحدة نفسانية سارية بالنسبة سارية في مادته وقد علمنا ان وحدة النفس في الرتبة والكمال تلو وحدة العقل ولكن له جهات اخرى بحسبها يكون كثيرا من وجوه شتى والى تلك الجهات اشار بقوله والانسان نفسه اى ذاته وشخصه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة اى له كثرة واختلاف بحسب الاجزاء وبحسب العوارض جميعا وقال ومن الوانه مختلفة فيقول غير واحد فكيف اذا كانت اجزاؤه والوانه وصفا مختلفة فقوله من موصول لمبتدأ وقوله الوانه مختلفة مبتدأ وخبر والجملة صلة من وقوله غير واحد خبر له ثم شرع في بيان اختلاف الاجزاء والالوان بقوله وهو اى الانسان الواحد اجزاء مجزاة اى بالفعل لا بمجرد الوهم والفرض ولم يقل ذو اجزاء لئلا يثبت جهة الوحدة وقد علمنا ان تلك الجهة ليست جهة الانسان وبدنه وانما هي في روحه واما البدن فهو عين جميع الاجزاء وانما قال ليست بسواء تاكيدا للاختلاف فيها وبعدها عن الوحدة لان الاجزاء المتشابهة من شانها الوحدة الاتصالية بخلاف المختلفة فانها يستحيل ان تصير واحدة بالاتصال فهي ابعد من الوحدة وقوله دمه غير لحمه الى قوله غير بياضه بيان ... وقوله وكذلك سائر جميع الخلق تعميم للحكم المذكور لئلا يتوهم اختصاصه بالانسان وقد تبين ان الوحدة فيما سوى الاول تعالى غير خالصة وقوله فالانسان واحد الاسم لا واحد المعنى اى وحدته غير خالصة بل تحتها كثرة وقوله والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره اى الواحد البحت الذى لا تشوبه كثرة بوجه من الوجوه اسم مختص به تعالى دون ما سواه من الموجودات التي يطلق عليها اسم الواحد فان وحدتها ظل لوحدته كما ان وجودها رشح عن وجوده وكل ما هو في سلسلة الوجود ابعد عن الواجب الوجود فهو انقص وحدة واكثر اختلافا والانسان الكون بحسب خلقته البدنية واقع في اواخر الموجودات المخلوقة فان الله بعد وسائط كثيرة تضاعفت عليه جهات الكثرة حتى صارت وحدته ناقصة كالوحدة الاجتماعية التي للمعاجين المركبة من اسطقسات مركبة مختلفة صارت بالاجتماع مما يطلق عليها الاسم الواحد وهو قوله فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد فالاسم واحد والمسمى كثير والفرق بين بدن الانسان والمعجون ان هنا مع الوحدة الاجتماعية وحدة اخرى خارجة عن البدن مستتبعة لهذه الجمعية متعلقة بها وفي المعجون ليس سوى الاجتماع وحدة اخرى غير الكيفية الاعتدالية القريبة الى التشابه ولما تحقق وتبين بما افاده ع امر الوحدة وان وحدته تعالى لا تشاركه سائر الوحدات في الحقيقة والمعنى بل في مجرد الاسم وتم الكلام وصار مبينا معلوما للفتح بن يزيد استبشر وقال ما قال من الثناء والدعاء واراد ان يفسر له ع معنى اللطيف المذكور في كلامه ع من جملة اسماء الله مع انه قد علم من البيان المذكور في باب الوحدة ان جميع صفاته تعالى على هذا السبيل من انها بالمعنى الذي له تعالى غيرها بالمعنى الذي في المخلوق فعلم ان لطفه تعالى على خلاف لطف خلقه لكن احب ان يشرح ع ذلك له فقال ع يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف ولعلمه بالشيء اللطيف يعني انه انما اطلقنا اسم اللطيف على الله تعالى لوجهين احدهما الخالق اللطيف يعني لخلقه الاشياء اللطيفة والثاني العلم بالاشياء اللطيفة ولا شك ان في الموجودات لطيفها وغير لطيفها اشياء لطيفة وهو تعالى خالقها وصانعها على اللطف منه وقد عرفت مرارا ان كل ما يوصف به المخلوق من الصفات الوجودية فهو في الخالق على وجه اعلى واشرف فالله جل ذلك يطلق اسمه تعالى ثم استدل ع بذى الاثار وصنعه في الاشياء اللطيفة ولطائف خلقه في النبات والحيوان الصغار ... اصغر جثتها وحقارتها واهتدائها الى مصالحها ولطائف احوالها وادراكها وتاليف لونها وغير ذلك من امورها اللطيفة ظاهرها وباطنها واعلم ان شرح لطائفه تعالى بخلقه طويل لا يفي بذكرها الاقلام والصحائف ولا يمكن التنبيه على بعض منها بل لو اراد الانسان ان يشرح لطفه في تيسير نعمة واحدة للعبد من غير كلفة في تحصيلها وقد تعاون على اصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلحي الارض وزراعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها الى غير ذلك وفي تيسير ماء الطحن الى الطحن كالجرة ثم الاشياء الرطوبية اللعابية التي يعجن بها الطحين من الطعام ليسهل مروره الى الحلق وهضمه في المعدة الى غير ذلك من الامور الجليلة والخفية ويعجز عن ذلك قوله علمنا ان خالق هذا الخالق اللطيف لطف بمخلوق

والوانه مختلفة صح

بخلاف نسخ

بعباده انه اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة ومن لطفه تيسيرهم طريق الوصول الى نعمة الابد بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي العمر فانه
تيسير لهم الى الابد ومن لطفه اخراج اللبن الصافي من بين فرث ودم واخراج الجواهر النفيسة كالذهب والفضة واليواقيت من الاحجار الصلبة
واخراج العسل من النحل والابريسم من الدود والدر من الصدف واعجب من ذلك كله خلقه من النطفة القذرة خلقا آخر مستودعا للمعرفة
وحاملا للامانة ومشاهدا للملكوت سماواته وارضه قوله (ع) بلا علاج ولا اداة ولا آلة اشارة الى كيفية صنعه تعالى وايجاده للاشياء من نهاية
انحاء الصنع وافضلها حيث لا يحتاج فيه الى شيء آخر لا في جانب الصانع كمباشرة او حركة او استعمال آلة او قوة زائدة او شريك ولا في جانب المصنوع
كمادة وموضوع للصنعة كفعل ابناء الصناع كالبناء والحداد والنجار فان الاول يصنع ما يصنعه من الطين والثاني يصنع من الحديد والثالث من
الخشب وكذا الفلك يصنعونها والله تعالى يخلق ويصنع الاشياء كلها ابداعا لا من شيء آخر ولا من شيء آخر **الحديث الثاني** علي بن محمد مرسلا — وهو ٣١٩ م
عن ابي الحسن الرضا (ع) قال اعلم علمك الله الخير ان الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفته التي دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه
في ديموميته فقد بان لنا باقرار العامة مع معجزة الصفة انه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه وبطل قول من زعم انه كان قبله او كان معه شيء وذلك انه لو — قول من زعم انه كان م
كان معه شيء في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الاول ذلك الشيء لا هذا وكان الاول
اولى بان يكون خالقا للاول ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها فسمى نفسه سميعا
بصيرا قادرا قائما ناطقا ظاهرا باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء فلما راى ذلك من اسمائه القالون المكذبون وقد
سمعونا نحدث عن الله انه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله قالوا اخبرونا اذ زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه في اسمائه الحسنى فتسميتم
بجميعها فان في ذلك دليلا على انكم مثله في حالاته كلها او في بعضها دون بعض اذ جمعتم الاسماء الطيبة قيل لهم ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اسماء
من اسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع وهو الذي خاطب الله
به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا فقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة واسد كل ذلك على خلافه
وحالاته لم تقع الاسامي على معانيها التي كانت بنيت عليه لان الانسان ليس باسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله وانما سمي الله بالعالم لغير علم — ز د بغير
حادث علم به الاشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من امره والروية فيما يخلق من خلقه ويفسد ما مضى مما افنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم
ويغيبه كان جاهلا ضعيفا كما انا لو راينا علماء الخلق انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ كانوا قبله جهلة وربما فارقهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل وانما
سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى على ما رايت وسمي ربنا سميعا لا بخرت فيه يسمع به الصوت ولا يبصر
به كما ان خرتنا الذي به نسمع لا نقوى به على البصر ولكنه اخبر انه لا يخفى عليه شيء من الاصوات ليس على حد ما سمينا نحن فقد جمعنا الاسم بالسمع و
اختلف المعنى وهكذا البصر لا بخرت منه ابصر كما انا نبصر بجزء منا لا ننتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يحتمل شخصا منظورا اليه فقد
جمعنا الاسم واختلف المعنى وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الاشياء ولكن قائم يخبر انه حافظ كقول الرجل القائم بامرنا
فلان والله هو القائم على كل نفس بما كسبت والقائم ايضا في كلام الناس الباقي والقائم ايضا يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بامر بني فلان اي
اكفهم والقائم منا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم ولم نجمع المعنى واما اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء و
الامتناع من ان يدرك كقولك للرجل لطف عني هذا الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فيه العقل وفات الطلب وعاد متعمقا
متلطفا لا يدركه الوهم فكذلك لطف الله تبارك وتعالى عن ان يدرك بحد او يحد بوصف واللطافة منا الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم واختلف
المعنى واما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم لان من
كان كذلك كان جاهلا والله لم يزل خبيرا بما يخلق والخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلم وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما الظاهر فليس من اجل
انه علا الاشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته الاشياء وقدرته عليها كقول الرجل ظهرت على اعدائي واظهرني
الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا ظهور الله على الاشياء ووجه آخر انه الظاهر لمن اراده ولا يخفى عليه شيء وانه مدبر لكل ما برا فاي
ظاهر اظهر واوضح من الله تعالى لانك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده
فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى واما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للاشياء علما وحفظا
وتدبيرا كقول القائل ابطنته يعني خبرته وعلمت مكتوم سره والباطن منا الغائب في الشيء المستتر فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما القاهر
فليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضا والمقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود مقهورا ولكن
ذلك من الله تعالى على ان جميع ما خلق ملبس به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما اراد به لم يخرج منه طرفة عين ان يقول له كن فيكون والقاهر منا
على ما ذكرت ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكتفي الاعتبار بما القينا اليك والله
عوننا وعونك في ارشادنا وتوفيقنا **الشرح** القالون المبغضون من القلي بالكسر البغض فان فتحت القاف مددت الالف والعلقمة
المرارة ويجعل للشيء المر في الطعام والعلقم شجر مر ويقال للحنظل ولكل شيء مر علقم والخرت ثقب الابرة والفاس والاذن ونحوها في [illegible]

ومشتقة والقنتا الدفعة والنخامة ومنى فضيف ان محيف تسنيم الشئ رفعه وقبر مسنم اى مرتفع غير مسطح واصله من السنام وحدابة سنمة البعير علاه واسم الدخان ارتفع وقوله تعم ومزاجه من تسنيم قيل هو ماء فى الجنة سمى به لانه يجرى من فوق الغرف والقصور وفذرى الشئ بالضم اعاليه الواحدة فذرة والفلج بالجيم الظفر والفوز والغرض من هذا الحديث كالذى قبله ان يتبين ان الاسماء المشتركة بين الله وبين خلقه ليس اطلاقها عليهما بمعنى واحد ليلزم المماثلة والتشبيه له تعم بخلقه وقد علمت ان التشبيه هو ان يكون نوع من الصفة بوجودها الخاص النوعى او الجنسى موجودا فى شيئين فيهما متشابهان واما اذا كان المسمى بالصفة فى احد الموصوفين بمعنى وفى الاخر بمعنى اخر او يكون فى احدهما بوجود اشد واكمل وفى الاخر اضعف وانقص فلا تشبيه بينهما واعلم ان كثيرا من الناس لم يتصوروا الواسطة بين كون الاسم المطلق على كثيرين مشتركا لفظيا بينهما كاسم العين الواقع على الاشياء المختلفة او حقيقة ومجازا كوقوع اسم الاسد على الشجاع والسبع وبين كونه متواطئا واقعا على الكل بمعنى واحد من غير تفاوت فى كماليته وشدته فى نفس المعنى المشترك ولم يعلموا ان ههنا قسما اخر من الكلى المشترك كالوجود بالنسبة الى الوجودات والنور بالنسبة الى الانوار والعلم بالنسبة الى العلوم فمن الوجود ما هو فى غاية القوة ولا نهاية الشدة التى لا غاية فوقها ومنه ما هو كالهيولى والحركة وكذلك من النور ما هو نور الانوار الذى لا غاية لشدته ومنه ما هو كنور البصر للخفاش ونحوه وكذا من العلم ما هو حقيقة واجب الوجود الذى ينكشف به جميع الاشياء ومنه ما هو عرض انفعالى باثر لا ينكشف الا معلوم واحد انكشافا ناقصا كعلمنا بالشئ نراه مرتفعا بعيدا فنعلم بذلك العلم انه جسم ولا نعلم به انه اى نوع من انواع الجسم بل ربما لا نعلم انه من اى جنس من اجناسه فاذا رأينا انه متحرك لا على خارج علمنا انه حيوان مع هذه التفاوت بين افراد العلم كيف يتوهم انه معنى واحد متشابه ولا يلزم منه ايضا ان يكون وقوعه على اقسامه باشتراك اللفظ فقط فهكذا القياس فى الاسماء المشتركة بين الحق والخلق اذا تمهدت هذه المعانى فنقول ذكر عم فى هذا الحديث عدة من اسماء الله تعم الموهمة للتشبيه ليبين الفرق والاختلاف بينهما بحسب المعنى فى الموضعين اى فيما سمى به الخالق وفيما سمى به الخلائق فذكر اولا صفة القدم فقال انه تعم قديم والقدم صفته التى دلت العاقل على انه لا شئ قبله ولا شئ معه فى ديموميته يعنى ان العاقل اذا نظر فى هذه الصفة يستدل منها على ان اطلاقها عليه تعم ليس بالمعنى المقارن للزمان بل بمعنى اخر فان القدم له معنيان احدهما زمانى وهو ان لا يكون لزمان وجوده ابتداء والله تعم برئ عن مقارنة الزمان والتغير والتقدر بالمقدار سواء كان مقدارا قارا كالجسم والخط او غير قار كالزمان وثانيهما ذاتى والقديم الذاتى هو ان لا يكون ذاته من حيث ذاته مفتقرا الى غيره حتى يكون متاخرا عنه بالذات ولا ان يكون معه شئ اخر معية بالذات حتى يتاخر الجميع عن شئ ثالث تاخرا بالذات فان المعية الذاتية بين شيئين هو ان لا يمكن انفكاك احدهما نظرا الى ذاته عن صاحبه وهذا المعنى يستلزم ان يكون كل منهما معلولى علة واحدة فان الذاتين اذا لم يكن بينهما علاقة ذاتية افتقارية بان يكون احدهما سببا للاخرى او يكونا جميعا مسببين عن ثالث موجب لهما يجوز عند العقل انفكاك كل منهما عن صاحبه فكانت مصاحبتهما لا بالذات بل بالاتفاق فى زمان او نحوه فالحق تعم اذ هو مبدأ كل شئ كان الزمان مخلوقا له متاخرا عنه فلم يكن قديما بالزمان فهو قديم بالذات لان ذاته غير متعلق بشئ فلا شئ قبله قبلية بالذات ولا معه معية بالذات لما علمت من ان كل ما سواه مفتقر الذات اليه فيكون متاخرا عنه فيكون حادثا لان كل معلول مسبوق عن ماهيته ان ليس له عن علته وبعد ان ايس فكل ما سوى الشئ بعد ليس ليسته ذاته فكل ما سواه متاخرة عنه تعم بالذات فباقرار العامة ان الله قديم بان لنا عند التفتيش مخرج هذه الصفة اى عجازها لمن زعم ان شيئا قبله تعم او معه لانه لو كان معه شئ لم يكن الله سببا موجدا له بل يلزم ان يكون ثالث موجد لهما ولو كان قبله شئ لكان ذلك القبل خالقا والخالق مخلوقا فالقول بقول القائل العالم قديم باطل محض لانه ان اراد به انه قديم بالذات فهو مناقض لكونه طلا مفتقرا الى غيره وان اراد انه مع ذات البارى بحيث ذات البارى لم يكن له فى تلك المرتبة وجود اصلا وان قال انه قديم بالزمان فالزمان اثر كمية للحركة وعددها والحركة ليست حقيقتها الا الحدوث والتجدد فكل ما فيها او معها وايضا البرهان قائم على ان الاجسام ونفوسها وصفاتها القوى والافاعيل والانفعالات فلا تبقى ولا استمرار لها فبطل كون العالم قديما فظهر ان لا قديم بالذات الا الاول تعم واذا اطلق على غيره كان بمعنى ثالث نسبى غير حقيقى وهو ان يكون ما مضى من زمان وجود شئ اكثر مما مضى من وجود شئ اخر وهو القديم العرفى فقد اتفق الاسم واختلف المعنى وهكذا حال سائر الاسماء المشتركة بين الاول تعم وبين الخلق قوله عم ثم وصف نفسه تبارك وتعم باسماء دعا الخلق اى باسماء يدعوه بها الخلق كما قال تعم ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها تعليل لخلق هذه الاسماء او لاطلاقها او لاتصافه بها لا لخلق الاتصاف فان كونه تعم سميعا بصيرا عليما حكيما عزيزا ليس بعلة ولا لغاية بل العلة والغاية لايجاد الاسماء واعلام الخلائق بها فالحكمة فى ذلك انه خلقهم ناقصين فى اول هذه الخلقة فكلفهم بعبادته ومعرفته رحمة عليهم ورافة بهم ليستكملوا ذواتهم ويصيروا اهلا للقربة ودار كرامته وابتلاهم بامور ومصائب ومحن وشدائد ليلتجئوا اليه ويتضرعوا ويدعوه بتلك الاسماء فالفقير يقول يا غنى والجائع يقول يا رزاق والمذنب يقول يا غفار والذليل يقول يا عزيز والمظلوم يقول يا منتقم يا عدل وهكذا كل يدعوه بما يفتقر اليه فيه فبذلك توجه يتوسلون اليه ويعرفونه ويستحقون ثوابه وقوله عم فلما راى ذلك من اسمائه القالون المكذبون اشارة الى منشا الشبهة وباعث المغالطة الوهمية التى تشبث بها الزائغون عن سبيل التوحيد المشبهون الله بخلقه المبغضون لاهل الحق المكذبون فى قوله ليس كمثله شئ وقوله قيل لهم ان الله تبارك وتعم بيان لدفع الشبهة وحسم مادتها وحل عقدتها اولا على سبيل الاجمال يتبين به ان الاسماء

فى ان الاسماء المشتركة بين الله وبين خلقه ليس اطلاقها عليهما بمعنى واحد

المعلومات

وتوابعه

المشتركة ليست بمعنى واحد متفق على الخالق والمخلوق بل على اختلاف المعاني كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين باشتراك حرفية والاطلاق نعم فيه اشارة ههنا
الى ان مدار مخاطبة الله عباده وتكليفه اياهم بواسطة الكتب والرسل على ما هو المتعارف عندهم من استعمال الالفاظ ليتم حجته عليهم في تضييع
ما ضيعوا من الالفاظ وتبديلها وحرفوا الكلم عن مواضعها التي عليها العرف والعادة وان كانت مواضع التجوز فكان ان قصد الاختراع الفاظ
اخر واستيناف وضع لغات اخرى للمعاني الالهية سوى ما هي مستعملة بين المخلوقين هذه اللغات المتعارفة لما اهتدى احد السبيل اليه ولا غلبه حجته
في تضييعهم فاذا ثبت هذا ونحن نرى في العرف الشايع ان تقول للرجل كلب وحمار واسد وغير ذلك من الالفاظ التي وضعت لا للمعاني الاخرى واستعمل
ههنا لاجل مناسبة ما بين الرجل وتلك المعاني الاصلية لاجل حالات مختلفة فاذا جاز ذلك وساغ وشاع في المتعارف بين الناس فليجز ان يكون الاسم
واحدا بين الله والخلق والمعنى مختلفا واياك ان تفهم من ماذكره عم من المثال ان اطلاق هذه الاسماء على الله على سبيل المجاز وفينا على الحقيقة كما
ظنه كثير من الاذكياء حتى ان ابا علي بن سينا زعم ان الوحدة فيه تعالى من لوازم نفي الكثرة وفي غيره كالوحدة بالاتصال انما نفي الكثرة من لوازم مفهوم
الوحدة فهذا نقصد وجعلها وجودية وقال بعضهم ان اطلاق الاسماء عليه سبحانه لا باعتبار حصول المبادي كالعلم والقدرة والرحمة بل باعتبار
ترتب غاياتها على ذاته بل الحكم بالعكس اولى فان ما عند الله هي الحقايق المتأصلة من الصفات الوجودية كالعلم والقدرة وغيرهما وما عند
المخلوق هي ظلال وتوابع ورشحات كما اومأنا اليه مرارا وقوله وانما سمي الله بالعلم لغير علم حادث لما ذكر عم اختلاف المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين
على وجه الاجمال اراد ان يبين الفرق والاختلاف في المعنى في خصوصيات بعض الاسماء على وجه التفصيل ليكون اوقع في النفس واوضح في المطلوب
فذكر اولا اسم العلم لكونه اكثر حيطة من ساير الاسماء فبين ان الله عالم لا بالعلم الحادث الانفعالي المستفاد من الغير ليكون مستعينا به على حفظ ما
يستقبل من امره وعلى الروية والتفكر فيما يريد ان يخلق من خلقه ما لم يخلقه بعد او يريد ان يفسد ما خلقه فيما مضى من الزمان مما افنى من خلقه
او يريد ان يبقيه الا ان خلقه ناسيا بما ابقاه كحالنا في علومنا الحادثة التي بها نستعين على حفظ ما يستقبل من امورنا ونروي بها في فعل
ما نفعله وترك ما نتركه فلو لم يحضرنا ذلك تلك العلوم الحادثة العلم ويغيب عنا لكنا بها لاضعفا ناقصين واكثر ما نسميهم العلماء عما انباهم
انما نسميهم ذلك لسبب حدوث العلم فيهم لكونهم اولا فيه جاهلين وربما زال عنهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل لعدم رسوخ العلم فيهم فانصرفوا
عنه زاهدين فيه والى الدنيا راغبين كحال بلعم واشباهه مما سمعنا او رأينا واما تسمية الله عالما فليس بذلك العلم الحادث بل ولا بالعلم الزايد على ذاته
فانه تعالى لا يعلم الاشياء من الاشياء فيكون في علمه مفتقرا الى غيره حتى يكون لولا غيره لم يكن هو بحال فيكون في ذاته قوة التغير والانفعال فلم يكن
واجب الوجود بالذات ومن كل جهة حيثيا بريئا من الامكان والافتقار بل الاول تعالى يعلم ذاته بذاته ويعلم من ذاته ما هو سبب له بوسط او بغير وسط
وما من شيء الا ويستند اليه في سلسلة الاشياء المترتبة عنه المرتفعة اليه وهو مسبب الاسباب من غير سبب فيحيط بالوجود كله فلا يعزب عنه مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء وهو بكل شيء محيط اذ لكل ذاته وصفاته وافعاله واما كيفية تلك الاحاطة على وجه لا يقدح وحدته ولا يلزم كثرة في ذاته
ولا في صفاته فهو مما لا يعرفه الا الراسخون والغرض ان حقيقة العلم مهما اسم له تعالى ومن حيث ذاته اذ بذاته يظهر وينكشف جميع الاشياء فعلمه مع
وحدته علم بكل شيء اذ لو بقي شيء ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن ذلك حقيقة العلم ولا علما خالصا بل علما مشوبا بالجهل وكذا الكلام
في ساير صفاته تعالى ومن اشكل عليه ان يكون علم الله عز وجل مع وحدته علما بكل شيء لانه لم يعرف وحدة الحقة تعالى وظن ان تلك الوحدة وحدة
عددية وليس الامر كما ظنه اذ كما ان وجوده تعالى واحد لا كالآحاد الاعداد اذ ليس كمثله شيء وهو مع كل شيء لا كمعية شيء فكذا وحدة صفاته العليا وغيرها
وهذا من غوامض الالهية فقد ظهر وتبين ان علمه تعالى اصل حقيقة العلم وعلم الخلق رشح وفيض من علمه فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف
المعنى وقوله عم وانما سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا ليس المراد كما توهمه البعض من كون العلم فيه راجعا الى نفي الجهل حتى يكون من الصفات السلبية
بل المراد به ما اشرنا اليه من كون علمه محض حقيقة العلم لا يجهل معه شيئا وقوله سمي ربنا سميعا الى آخره بيان للفرق واختلاف المعنى في
لفظي السميع والبصير المشترك بينه وبين الخلق واعلم ان وجوه الفرق كثيرة بين سمعه وسمعنا وبصره وبصرنا لكنه عم اختصر في الكلام واكتفى
من التطويل بحصول المقصد بذكر بعض وما ذكره من وجوه الفرق ما هو ابين واقرب الى فهم العامة وهو ثلثة وجوه احدها ان السمع فينا بثقبة
تدرك بها الاصوات والبصر منا فينا بثقبة تدرك بها الالوان وثانيها ان الثقبة والآلة التي نسمع بها لا يمكن ان نبصر بها والتي نبصر
بها لا يمكن ان نسمع بها وثالثها ان البصر منا بآلة يتحمل شخصا منظورا اليه ونسمع بآلة تتحمل هيئة الصوت وانه تعالى يسمى سميعا بصيرا
لا بآلة ثقبة او قوة اخرى فالذي به يسمع هو الذي به يبصر وانه يسمع ويبصر لا باحتمال صوت المسموع وشبح المنظور اليه وقوله وهو قائم
ليس على معنى انتصاب يعني ان من الاسماء المشتركة بين الخالق والخلق اسم القائم لكن في كل منهما بمعنى آخر فان القائم من الاجسام ما ينتصب على ساق كما يحق
ينتصب عند القيام على سوقنا في كبد ومشقة واما الباري جل مجده فاسم القائم يجري له بمعنى انه حافظ للاشياء مقوم لوجودها ولا يؤده
حفظهما وانه قائم على كل نفس بما كسبت فاختلف المعنى واتحد الاسم وقد يطلق القائم في كلام الناس بمعنى الباقي وهو ايضا معنى مختلف فمعنى
الباقي في الخلق ما يوجد في زمان بعد زمان حدوثه واما في حقه تعالى فليس بهذا المعنى لارتفاعه عن مطابقة الزمان بل بقاؤه عبارة عن وجوب
وجوده وامتناع العدم عليه بالذات فبقاؤه نفس ذاته والقائم قد يجيء بمعنى الكفاية كما تقول قم بامر بني فلان اي اكفه وكيف ما كان ان هذا المعنى فيه تعالى

وقوله ثم والدليل على ذلك الفعل زائلهم وجعلت الله متعديا على صحة استعمال الاسم الواحد بمعنيين مختلفين

قال بعضهم تلك العلوم الكلام ثقة ونحن نجتنب

في الفرق بين سمعه تعالى وسمعنا وبصره وبصرنا

المعزم

وجه اعلى واشرف بل لا نسبة بين كفاية الخالق كانه لا باله وقوة وتعمل وتكلف وبين كفاية الخلق بعضهم لبعض بتعب ومشقة فقد اتفق الاسم واختلف المعنى ثم ذكر عليه السلام اسم اللطيف وبين اختلاف معناه في الحق والخلق ثم ذكر اسم الخبير ثم الظاهر ثم الباطن ثم القاهر وبين في كل واحد من هذه الاسماء الاختلاف والمباينة في المعاني مع الاتفاق في اللفظ بما يستغني عن الشرح والتوضيح ثم قال وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكتفي بالاعتبار بما القينا اليك يعني ان حكم سائر الاسماء الالهية كحكم هذه الاسماء في ان اطلاقها عليه تعالى وعلى الخلق ليس بمعنى واحد وان لم نكن نستجمعها مع هذه الاسماء اكتفاء بما ذكرنا والقينا اليك فان العاقل المعتبر قد يكتفي بما القي اليه ههنا للاعتبار في غيره من المواضع او قد يكتفي بسبب الاعتبار بما القي اليه في هذه الموضع لسائر المواضع من اطلاق الاسماء والله المعين في الارشاد والتوفيق **باب تاويل الصمد** وهو الباب السابع عشر من كتاب التوحيد وفيه حديثان **الحديث الاول** علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد ولقبه شباب الصيرفي ضعيف وفي ابن داود عن الغضائري انه ضعيف عن داود بن القاسم الجعفري قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير **الشرح** قد عرفت معنى الصمد في شرح بعض الاحاديث فلا نعيده هاهنا ولعله رجع الى ... والذي فسره هو الاولى الآن ما سواه يوهم التشبيه

وهو ٣٢٠ ى — ما الصمد ص

**الحديث الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله البرقي من اصحاب الهادي ع وهو احمد بن محمد بن خالد وقد ذكره في الاخبار عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن السري الكاتب السري ثقة واخوه علي ورويا عن ابي عبد الله عليه السلام وقال النجاشي لهما كتاب يرويه عنهما حسن بن محبوب عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال ان الله تباركت اسماؤه التي يدعى بها وتعالى في علو كنهه واحد توحد بالتوحيد في توحده ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء ووسع كل شيء علما **الشرح** قوله واحد توحد بالتوحيد في توحده يعني ان كل واحد دون الله غير متوحد في توحده اذ قد يحصل له في توحده امثال موجودة او مفروضة اذ كل ذي ماهية سواء كان بسيطا او مركبا يحتمل فرض الاشتراك بين الكثيرين واما الباري جل شأنه فليس لوحدته مثل موجود ولا مفروض اذ لا ماهية له سوى الانية البسيطة التي لا يشوبها تركيب بوجه من الوجوه لا في الخارج كالانقسام الى المادة والصورة الخارجيتين ولا في العقل كالانقسام الى الماهية والوجود فقد ظهر انه تعالى كما لا اشتراك له في الجنسية لا اشتراك له في احديته فهو متوحد في توحده اي لبساطته بعدم انقسامه الى الاجزاء بوجه من الوجوه وكذا لا اشتراك له في واحديته اي فردانيته فان كل فرد الهي كالشمس والقمر ليس تفرده الا بوجه واحد دون وجوه اخرى فان الشمس مثلا ليست متفردة في الجوهرية ولا في الجسمية ولا في الحركة الدورية بل ولا في الشمسية بحسب الفرض والوهم انما تفردها في ان ليس في الخارج مثلها واما الباري جل شأنه فانه متفرد في تفرده اي متوحد في توحيده وذلك لان وحدته التي هو بها واحد ليست من جنس الوحدة العددية الداخلة في باب الاعداد ولا الوحدة المبهمة التي توصف بها الانواع والاجناس فهو تعالى متوحد في احديته وواحديته اي في بساطته وفردانيته جميعا واليهما الاشارة في قوله توحد بالتوحيد في توحده نقل الشيخ المعظم رئيس المحدثين محمد بن علي بن بابويه القمي ره في كتاب التوحيد قال ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين أتقول ان الله واحد فحمل الناس عليه فقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسيم القلب فقال ع دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد اما ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل وقوله ع ثم اجراه على خلقه يعني اجرى ظل التوحيد على الخلق كما اجرى ظل الوجود عليهم اذ الوحدة في كل شيء عين وجوده بالذات وغيره بالاعتبار فكما ان الوجود المحض الذي لا يشوبه عدم ونقص مخصص به تعالى ووجود غيره مشابك العدم كذلك حكم الوحدة فوحدة الممكنات متشابكة بالكثرات ولذلك قال فهو واحد صمد قدوس اي فهو فقط واحد لان الواحد الحقيقي وجوده لا فرجة فيه وقد وقع وحدته لا تمازجه كثرة فلذلك يعبده كل شيء طلبا للتشبه بكماله الوجودي ويصمد اليه كل شيء تخلصا عن عالم التفرقة والكثرة الى عالم الجمعية والوحدة وقوله ووسع كل شيء علما اشارة الى ان وحدته الذاتية كعلمه الذي هو نفس ذاته وسع كل شيء تماما لان وحدته ليست عددية حتى ينفصل عن غيره بل مع كل شيء لا بامتزاج وغير كل شيء لا بافتراق ...

وهو ٣٢١ ص

قال مصنف هذا الكتاب ره فهذا هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد لا ما ذهب اليه المشبهة ان تاويل الصمد المصمت الذي لا جوف له لان ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جل ذكره متعال عن ذلك هو اعظم واجل من ان تقع الاوهام على صفته او تدرك كنه عظمته ولو كان تاويل الصمد في صفة الله عز وجل المصمت لكان مخالفا لقوله عز وجل ليس كمثله شيء لان ذلك من صفة الاجسام المصمتة التي لا اجواف لها مثل الحجر والحديد وسائر الاشياء المصمتة التي لا اجواف لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فاما ما جاء في الاخبار من ذلك فالعالم ع اعلم بما قال وهذا الذي قاله ع ان الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقول الله عز وجل ليس كمثله شيء والمصمود اليه المقصود في اللغة قال ابو طالب في بعض ما كان يمدح به النبي ص من شعره

وبالجمرة القصوى اذا صمدوا لها ... يؤمون رضخا راسها بالجنادل

يعني قصدوا نحوها يرمونها بالجنادل يعني الحصى الصغار

(في الهامش:) اي لا يحتمل الفصل والوهم والاعتبار والانقسام م

(في الهامش:) الوجهان التي يجوز على الله والتي لا يجوز عليه تعالى

الذي يسمى بالجار وقال بعض شعراء الجاهلية ما كنت احسب ان بيتا ظاهرا لله في اكناف مكة يصمد يعني يقصد وقال ابن الزبرقان ولا رهينة
الا سيد صمد وقال شداد بن معوية في حذيفة بن بدر علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد ومثل هذا كثير
والله عز وجل هو السيد الصمد الذي جميع الخلق من الجن والانس اليه يصمدون في الحوائج واليه يلجأون عند الشدائد ومنه يرجون الرخاء ودوام
النعماء **اقول** ان ما ذكره رحمه الله ليس فيه كثير فائدة اذ الاشياء المتشابهة في القرآن والحديث كثيرة لحكمة يعلمها الله وانما الاعتبار بفهم كل احد انه
موحد ومجسم فالموحدون يفهمونها ويتأولونها الى معنى لا يقدح في توحيدهم والمجسمون بخلافهم ولا شك ان اسم الصمد ورد في القرآن والاخبار
وانه يستعمل في اللغة على معنيين احدهما ما لا جوف له وثانيهما السيد المصمود اليه اي الملوك الصمد على الله فالموحد يفهم بحسب كل من المعنيين في حقه تعالى
ما يليق باحديته فيفهم من الصمد بالمعنى الاول وجوب الوجود وبراءته تعالى عن معنى القوة والامكان وقد مر في الحديث الثاني من باب الارادة عن الصادق ع
ان المخلوق اجوف معتمل اي كله فاذا كان المخلوق بما هو مخلوق اجوف بالمعنى الذي من لوازم المخلوقية كان الخالق موصوفا بمقابله وهو الصمد
بالمعنى الذي يقابل ذلك المعنى وايضا الصمد بمعنى السيد المصمود اليه ايضا لا يصح اطلاقه على الله تعالى بالوجه الذي يدل على عجزه بل بمعنى اعلى
واشرف مما يفهم من معنى السيادة في المخلوقات ثم انه معترف بان الصمد قد جاء في الاخبار من جهة المعنى الاول فلا وجه لانكاره كما ان لفظ اليد
والاعين والمجيء والاستواء قد جاءت في القرآن وان الاصل الجميع ان يؤول على وجه لا يخل بالتوحيد الخالص عن التشبيه **باب الحركة و
الانتقال** وهو الباب الثامن عشر من كتاب التوحيد وفيه عشرة احاديث **الحديث الاول** محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل البرمكي
عن علي بن عباس الجراذيني عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر الجعفري من اصحاب الكاظم ع عن ابي ابراهيم ع قال ذكر عنده قوم يزعمون ان الله
تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا فقال ان الله لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل انما منظره في القرب والبعد سواء لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد ولم
يحتج الى شيء بل يحتاج اليه وهو ذو الطول لا اله الا هو العزيز الحكيم اما قول الواصفين انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص
او زيادة وكل متحرك محتاج الى من يحركه او يتحرك به فمن ظن بالله الظنون هلك فاحذروا في صفاته من ان تقفوا له على حد تحدونه
بنقص او زيادة او تحريك او تحرك او زوال او استنزال او نهوض او قعود فان الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين
وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين **الشرح** قد ورد في بعض الروايات من طرق العامة ان الله
ينزل في الثلث الاخير من الليل الى السماء الدنيا فينادي هل من داع هل من مستغفر والظاهريون والمجسمون يحملون مثل هذه الاخبار
على ظواهرها بخلاف اهل التوحيد فانهم اولوها على معان صحيحة فلو ثبتت الرواية فلا بد من تأويلها بما لا يوجب تجسما ولا حركة ولاجل ذلك قال ع ان الله
لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل لان المتحرك من مكان الى مكان انما يتحرك لحاجته الى الحركة اذ ليست نسبته الى جميع الامكنة نسبة واحدة بل اذا حضر
مكانا او مكانيا غاب عنه مكان او مكاني اخر واذا قرب من شيء بعد عن شيء اخر فاذا حصل في مكان وكان مطلوبه في مكان اخر فيحتاج في حصول
مطلوبه الى الحركة الى مطلوبه او حركة مطلوبه اليه والاول سبحانه لما لم يكن مكانيا كانت نسبته الى جميع الامكنة والمكانيات اليه نسبة واحدة ليس
شيء اقرب اليه من شيء اخر ولا ابعد ولا هو اقرب الى شيء من شيء اخر ولا ابعد لا بمعنى اخر غير المكاني وهو القرب بالذات والصفات ونحو ذلك
والبعد الذي بازائه والى ذلك اشار بقوله انما منظره في القرب والبعد يعني المكانيين سواء لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد وهذه العبارة
ابلغ في المقصد من نفي المكانية عنه تعالى واستواء النسبة الى الاشياء المكانية من ان يقول هو لم يبعد من قريب ولم يقرب من بعيد فان هذا لا ينفي
الا الحركة دون المكانية بخلاف تلك اذ كل مكاني فهو بحسب يختلف نسبته الى الاشياء وان كان ساكنا في مكانه لا يتحرك وذلك من جهة تحيزه
الاشياء وقوله ع ولم يحتج الى شيء متمم لقوله ولا يحتاج الى ان ينزل فالاول اشارة الى البرهان على نفي الحركة في المكان بما ذكره من نسبة ذوي
منظره في القرب والبعد من الاحياز والامكنة وهذا اشارة الى البرهان الى نفي الحركة والتغير مطلقا بان معنى الحركة الخروج من القوة
الى الفعل وتبادر كمال لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وكل ما هو بالقوة في شيء فهو فاقد لما يحتاج اليه لانه كمال اخر يحتوى له والاول لم
يتحرك اليه والحق تعالى غير محتاج الى شيء اصلا فهو غير متحرك بوجه من الوجوه لا في المكان ولا في غيره وانما قلنا انه لم يحتج الى شيء لان ما سواه
من الاشياء كلها انما حصلت منه وهو اصلها وصانعها ومنشاها وهو المتطول عليها المتفضل المنعم بالاحسان اليها فهي المحتاجة
اليه تعالى فالمحتاج هو الى شيء يلزم افتقار الشيء الى ما يفتقر اليه من حيثية واحدة وذلك محال لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وذلك
قوله بل يحتاج اليه وهو ذو الطول وانما ذكر قوله لا اله الا هو العزيز الحكيم لانه دليل نفي الحركة بنفي الحاجة الى شيء تمام بتمام باثبات توحيده
في الالهية وبنفي الحاجة عنه اذ لو تصور في الوجود اله اخر لامكن ان يتصور حاجة له الى غيره تعالى فانه افعل ذلك النقد بل يلزم احتياجه
الى شيء محال كالدور وما يجري مجراه وايضا لو جاز السفر عليه لجاز ان يظن بنفسه انه محتاج الى شيء فيقصده ويفعل الحركة مجازفة وهذا
كما يعتقده كثير من المتكلمين من جهلة او انه الزائف انه تعالى يجوز ان يفعل بقصد كل ما تصوروه من القبائح والمجازفات ويستدلون
بان العالم كله ملكه وللمالك ان يفعل في ملكه كل ما شاء واراد سواء كان حسنا او قبيحا وليس لاحد ان يعترض عليه او يسأل عنه لقوله لا يسئل عما
يفعل وهم يسئلون ولما ذكر القاعدة الكلية بالبيان البرهاني على نفي الحركة المكانية اولا ثم على نفي الحركة والتغير على الاطلاق اراد ان يشير الى

المفاسد التي يلزم من القول بوصفه تعالى بنزوله من مكان الى مكان فقال اما قول الواصفين انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص
او زيادة يعني ان النزول ضرب من الحركة وان كل ما يتحرك سواء كانت الحركة في الاين او في غيره فهو خارج من نقص الى كمال فيلزم على هؤلاء الواصفين
ربهم بالنزول وان ينسبوه الى نقص وذلك قبل الحركة او الى زيادة وهي بعد الحركة والخروج من القوة الى الفعل وكل ما يوصف بنقص او زيادة ففي
ذاته امكان ان ينفعل من غيره فيتركب ذاته من قوة وفعل بل من مادة بها يكون بالقوة ومن صورة بها يكون بالفعل وكل مركب فهو ممكن الوجود محتاجا
الى غيره فيلزم ان لا يكون اله العالم واجب الوجود وهذا محال وقوله وكل متحرك محتاج الى من يحركه او يتحرك به اشارة على حجة اخرى على بطلان قولهم
بالحركة وهي ان كل متحرك لا بد له من محرك غيره سواء كان مباينا له كالحركات القسرية او مقارنا له كالحركات الطبيعية
وهو المعبر عنه بقوله او يتحرك به وذلك لان الحركة صفة حادثة لكون اجزائها غير مجتمعة في الوجود فكل جزء منها مسبوق بجزء اخر فيكون جميعها حادث
وما بتركب فهو اولى فهي لكونها صفة تحتاج الى قابل ولكونها حادثة تحتاج الى فاعل ولا بد ان يكون فاعلها غير قابلها لان المتحرك لا يحرك نفسه
بل الشيء يكون متحركا بالقوة كما ان المتسخن لا يسخن نفسه بل لا بد ان يكون متسخنا بالقوة فقابل الحركة امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل فكل متحرك يحتاج
الى محرك يغايره غيره بل لهذه الحركة افادتها في قابلها فلا يخلو اما ان يكون بالفعل من كل وجه فيكون محركا غير متحرك اصلا او لا يكون كذلك فيكون
بالفعل من هذه الجهة وبالقوة من جهة اخرى ويكون متحركا بحركة اخرى فيحتاج الى محرك اخر غيره ويعود الكلام فاما ان يتسلسل المحركات والمتحركات
الى لا نهاية وهو محال او ينتهي الى محرك غير متحرك لكونه بالفعل من كل وجه وهو يستلزم المطلوب من نفي الحركة عن الاول تعالى لكونه مبدأ جميع
الاشياء واليه ينتهي سلسلة الحاجات ثم اشار الى هلاك من ظن هذه الظنون الفاسدة بالله وتوهم هذه الاراء الجاهلية في حقه تعالى ثم حذر القوم
من ان يقفوا بالمعرفة بالله على حد من حدود التشبيه او التحديد او التجسيم اللازم من نسبة هذه الصفات اليه تعالى كزيادة ونقصان او تحريك على سبيل الشرع
او تحرك على اي نحو كان او بزوال عن حالة كانت واستنزال لحالة لم يكن او قيام او قعود او ما يجري مجرى هذه الصفات الجسمانية ثم اكد ذلك بان الله جل
عز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين فضلا عن هذه الاراء الفاسدة والاقوال الكاذبة التي يعرف فسادها وكذبها بادنى بضاعة
من العلم الذي هو غلم ثم تلى قوله تعالى وتوكل على العزيز الرحيم لانه عظة وتنبيها على امور يجب ان يكون الانسان عليها من التوكل عليه تعالى والتسليم لامره
ومعرفة انه اعز واجل من ان يصفه الواصفون وانه مع غاية تعززه وتوحده عن الاشياء رحيم رؤف بالخلائق كلهم مطلع على جميع احوالهم وحركاتهم وتقلباتهم
في الذات الصفات وان علمه بالاشياء على وجه الرؤية والمشاهدة دون غيرها من الاقسام كالعلم الحصولي او التجربي او الاستدلالي او الانفعالي التابع للمعلوم
وان رؤيته البعض لا يحجبه عن رؤية بعض اخر للتنافي لنسبة الكل اليه تعالى لكونه تعالى بريا عن الامكنة والازمنة وان الاشياء كلها ساجدة خاضعة له لاحكامه
وانقيادهم اليه كما في قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة وقوله او لم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل
سجدا لله وهم داخرون **الحديث الثاني** وعنه رفعه عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر عن ابي ابراهيم ع انه قال لا اقول انه قائم فازيله عن مكانه رهو ٢٢٤ س
ولا احده بمكان يكون فيه ولا احده ان يتحرك في شيء من الاركان والجوارح ولا احده بلفظ شق فم ولكن كما قال تبارك وتعالى كن فيكون بمشيته من
غير تردد في نفس صمدا فردا لم يحتج الى شريك يذكر له ملكه ولا يفتح له ابواب علمه **الشرح** يعني اني لا اصف ربي تعالى بانه قائم بالمعنى الذي ملكه د
يقول اهل اللغة فيلزم زواله عن مكانه الذي كان قبل القيام ولا ايضا اصفه بالكون في مكان ليلزم كونه جسما محدودا ولا ايضا اصفه واحده
بالحركة بكله او بشيء من اجزائه ليلزم عليه التغير والحاجة الى الغير كما مر تعالى الله عن جميع ذلك علوا كبيرا الى هنا كان الكلام في كونه في نفسه ونحو وجوده ثم
اخذ في كيفية صنعه وامره بتكوين الاشياء فاشار الى ان ذلك ليس بلفظ شق فم اللافظ عند تكلمه وتلفظه به كما في تكلمنا بعد السكوت وانشاء التعبير
ولكن كما دل عليه قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهو انه تعالى يفعل ما يريد بنفس مشيته وقوله كن من غير استعمال الالة او جارحة
ومن غير تردد وتفكر في ضميره او روية في نفس لكونه احدا صمدا ولكونه واحدا فردا في الهوية لم يفتقر في ايجاده الاشياء الى شريك يعينه ولا وزير يدبر
له في امره او يذكر له ملكه وسلطانه ويكون هو بانفراده لا يفتح له ابواب علمه في موضع الحال عن فاعل لم يحتج او ضمير له المنصوب بالمفعولية **الحديث
الثالث** وعنه عن محمد بن عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن داود بن عبد الله الجعفي هو لغير مذكور عن عمرو بن محمد لم يجد هذا الاسم في كتب الرجال رهو ٢٢٤ س
والذي فيها عمر بن محمد بدون الواو وقد مر ذكره في الحديث الثامن من باب المعانة عن عيسى بن يونس من اصحاب الصادق ع بن زرح لم كتاب قال قال ابن ابي العوجاء لابي عبد الله ع
في بعض ما كان يحاوره ذكرت الله فاحلت على غائب فقال ابو عبد الله ع ويلك كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد واليهم اقرب من
حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم فقال ابن ابي العوجاء اهو في كل مكان اليس اذا كان في السماء كيف يكون في الارض واذا كان
في الارض كيف يكون في السماء فقال ابو عبد الله ع انما وصفت المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان وخلا منه مكان فلا يدري
في المكان الذي صار اليه ما حدث في المكان الذي كان فيه فاما الله العظيم الشان الملك الديان فلا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يكون
الى مكان اقرب منه الى مكان **الشرح** احلت من الحوالة تقول احلت زيدا بما كان له علي وهو كذا درهم على رجل فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به والرجل محال عليه والتركيب يدل على النقل ومنه التحويل وحبل الوريد عرق تزعم العرب انه من الوتين وهما وريدان يكتنفان صفحتي العنق
في مقدمها غليظان فلا يدري اي لا يعلم وقد يجيء في البناء لكثرة الاستعمال فقد علمت ان اكثر الناس لا يعرفون من الموجود الا المحسوس فلا جرم يذكرون الصانع

جسمانية
ملكة د
بن زرح

فبين ما يلزم من القول بوصفه تعالى بانتقال من مكان الى مكان

# باب الحركة والانتقال

ومن اقر منهم بالصانع فلا يعتقده الا جسما واعلم ان كثيرا من الناس ان اعتقدوا بالموجود الغير المحسوس لكنهم زعموا ان الموجود البرى عن التعلق بالاجسام والمواد لابد ان يكون غائبا عن هذا العالم اذ لو كان حاضرا لكان مكانيا ثم لا يمكن حضوره الا فى مكان خاص دون ساير الامكنة لاستحالة كون الشئ الواحد فى مكانين فضلا عن اكثر وبناء هذا الزعم الفاسد انهم لم يعرفوا من الحضور والمعية الا حضور جسم فى مكان او حضور جسم عند جسم اخر او معيته حال المحل سواء كان موضوعا او مادة او محل المحال سواء كان عرضا او صورة فهذا الرجل اعنى ابن ابى العوجا لجهله بالله وملكوته ونفوذ امره وعموم علمه بالاشياء كلها وسعة رحمته التى وسعت كل شئ قال ما قال والامر فى نسبة الغيبة عن العالم اليه تعالى كبعض المتفلسفة الذين زعموا ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات ويعزب عن علمه بالاشياء ولما وبخه عليه السلام على جهله ونبهه على انه تعالى لكونه فاعل الخلق وموجدهم ومبدئهم وغايتهم وتمامهم كيف يكون غائبا عن الخلق والشئ مع نفسه بالامكان بين ان يكون وان لا يكون ومع موجده بالوجوب فكيف يصح ان الشئ الذى هو موجود ان يفقد ويغيب عنه موجده وخالقه ولا يفقد ولا يغيب عنه نفسه التى هو بها هو فقط بنبهه بهذا البرهان ظهر انه تعالى مع خلقه شاهد عليهم اقرب اليهم من ذواتهم كما قال ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد الذى هو جزء من البدن بل من البدن فاذا كان كذلك فيسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم ولما سمع ابن ابى العوجا انه تعالى غير غائب عن الخلق بل معهم اينما كانوا وهؤلاء يتصورون بفطانتهم البتراء وغريزتهم العوجا من المعية والقرب الا مقارنة الاجسام ولا من الكينونة فى شئ الا كينونة الجسمانيات وحلولها فى المكان فاستبعد القول بانه تعالى فى كل مكان وزعم انه اذا كان فى مكان ملاه وشغله فخلا عنه مكان اخر فنبهه عليه السلام بان الذى وصفت هو حال المخلوق الجسمانى المقدر الذى اذا خرج من مكان الى مكان زاحم فيه جسما اخر واخرجه عنه واشتغل المكان به وفرغ منه المكان الاول فلا يدرى عنده ما كان فى المصير اليه من المكان ما يحدث فى المصير كما لم يكن عنده ما كان هناك فما حدث ههنا وهذا القصور ذاتى ونقص حقيقى وعلة الوجودى المقيد بالمكان ثم ببعض من الامكنة على الاختصاص كالفلكيات وعلى البدل حتى لو فرض جسم طابق المكان كله فهو ايضا من الحوز ضيق الوجود محدود فاما الله العظيم الشأن الحق ذو القوة الشديدة الغير المتناهية فنسبته جميع الامكنة والمكانيات واضعافها واضعاف اضعافها الى ذاته كنسبة القطرة الى البحر الغير المتناهى كما ان نسبة جميع الازمنة الغير المتناهية الى سرمديته وبقائه كنسبة الان الواحد الى زمان لا ينقطع طرفاه فلا يشغله شأن عن شأن ولا عالم عن عالم فكيف حضور مكان عن حضور مكان اخر والله واسع عليم

**الحديث الرابع** على بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى قال كتبت الى ابى الحسن على بن محمد عليه السلام جعلنى الله فداك يا سيدى قد روى لنا ان الله فى موضع دون موضع على العرش استوى وانه ينزل كل ليلة فى النصف الاخير من الليل الى السماء الدنيا وروى انه ينزل عشية عرفة ثم يرجع الى موضعه فقال بعض مواليك فى ذلك اذا كان فى موضع دون موضع فقد يلاقيه الهواء ويتكيف عليه والهواء جسم رقيق يتكيف على كل شئ بقدره فكيف يتكيف عليه جل ثناؤه على هذا المثال فوقع عليه السلام علم ذلك عنده وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا واعلم انه اذا كان على السماء الدنيا فهو كما هو على العرش والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة

**الشرح** قوله تعالى على العرش استوى مع الروايتين المذكورتين كالادلة على ما ذهب اليه من كونه تعالى فى موضع دون موضع على ظاهر الامر تشبث بها المجسمون اما الاية فيجب حملها على معنى لا يخل بتنزيهه تعالى عن التجسيم والتشبيه ولا يجوز حمل قوله تعالى على العرش استوى على الحلول والاستقرار وشغل المكان والحيز للبراهين الكثيرة القاطعة فى هذا الباب يؤدى ذكرها جميعا الى التطويل فان شئت فلنذكر من جملتها ثلثة براهين اولها انه لو استقر على العرش لكان الجانب الذى يلى العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا فى ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا يكون قابلا للزيادة والنقصان فلو كان البارى تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين دون غيره بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فلو كان تعالى جالسا على العرش يلزم كونه حادثا هذا محال وثانيها لو كان فى جهة ومكان لكان اما غير متناه فى جميع الجهات او متناهيا فى الجميع او متناهيا فى بعض الجهات وغير متناه فى بعض اخرى والكل باسرها باطلة فكذا المقدم اما بطلان القسم الاول وهو عدم تناهيه فى جميع الجهات فيلزم ان يكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام العلوية والسفلية والقاذورات والنجاسات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا يلزم ان يكون السموات حالة فى ذات الله ويكون الارضون ايضا حالة فى ذاته فالموضع الذى منه محل السموات اما ان يكون عين الذى هو محل الارضين او غيره فعلى الاول يلزم كون السموات والارضين حالين فى محل واحد بلا امتياز بينهما فى الوضع والاشارة فيلزم كونهما ذاتا واحدة لامتناع التداخل ولا ينتقض هذا بكون العناصر فى محل واحد هو الهيولى لانا نقول الهيولى لا ذات لها متميزة سابقا على الصور المتخالفة بصورها النوعية فالذى من الهيولى محل الارض وان كان نفس ذاته ومن حيث هيولية عين الذى منها محل النار الا ان الارض غير النار بصورة ذاتها المشكلة لوضعها الخاص فتميز عن العناصر لشكلها الطبيعى وكذا النار تميزت عن غيرها بصورتها المشكلة لحفظها وضعها الخاص وحيزها على باقى العناصر وان كان الثانى لزم ان يكون ذات الله مركبة بالفعل من الاجزاء والابعاض وايضا اذا كانت ذاته تعالى حاصلة فى جميع الاحياز والجهات فاما ان يكون الشئ الذى حصل فوق هو عين الذى حصل تحت فيكون الذات الواحدة فى احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال او يلزم حصول التركيب والتبعيض فى ذاته وهو محال واما بطلان القسم الثانى وهو كونه متناهيا من كل الجهات فمنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان فى بديهة العقل فيحتاج فى اختصاصه بالقدر المعين الى مخصص ومقدر له فيلزم كونه تعالى محدثا وهو محال واما بطلان القسم الثالث وهو كونه متناهيا من بعض الجهات دون بعض فهو من وجوه احدها ان الجانب الذى هو متناه قابل للزيادة والنقصان فيلزم افتقاره الى مخصص ومقدر يعينه وثانيها

هذا الجانب اما عين الجانب الذي لا يتناهى او غيره فعلى الاول يلزم اما الانتهاء للمتناهي او عدم التناهي للمتناهي وكل منهما محال فالملزوم مثله وعلى الثاني يلزم التركيب في
ذاته وهو ممتنع وثالثها ان الجانب المشار اليه والجانب الغير المشار اليه اما متحدان في الماهية ولوازمها او مختلفان فيها فان كان الاول فالجائز على كل منهما جائز
على الآخر بحسب الذات والماهية فاختصاص احدهما بالشارحية والآخر باللاشارحية يحتاج الى تأثير مؤثر من خارج لامتناع الترجيح بلا مرجح فيكون لغيره تعالى تأثير
وهو محال وان كان الثاني فيلزم التركيب باختلاف في ذاته تعالى لو كان حاصلا في المكان لكان الكون في المكان المستلزم لقبول الاشارة الحسية نحو من الوجود
كما ان التجرد عن الامكنة والاجرام نحو آخر من الوجود ولا يمكن انقلاب احدهما الى الآخر فنقول لو كان تعالى حاصلا في المكان دون مكان فلا يخلو اما ان يكون
ذلك المكان غير امكنة الاجسام وليس المكان الا امرا قابلا للاشارة الحسية والمقدار فيكون له العالم جسما وكل جسم بما هو جسم قابل للقسمة والكون
والفساد والزيادة والنقصان فيكون حادثا وان مكانه احد هذه الامكنة التي مواضعها الاجسام فيلزم قبوله للزيادة والنقصان لانطباقه مع الجسم الذي
هو في مكانه وذلك مستلزم للحدوث وهو محال فقد علم من هذه البراهين وبغيرها من الحجج الكثيرة انه تعالى ليس بجسم وكان متحيز بها فلا يمكن حمل
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى على الاستقرار المكاني فعند هذا حصل للعلماء الموحدين مذهبان احدهما القطع بانه تعالى منزه عن المكان
والجهة وترك الخوض في تأويل الآية على التفصيل بل تفويض علمها الى الله تعالى كما هو الظاهر في هذا الحديث حيث لم يأت في الجواب الا بقوله بجميل وهو
تساوي نسبته ذاته تعالى وعلمه وقدرته الى الاشياء وثانيهما الخوض في تأويله وقد ذكروا فيه اقوالا اقربها ما ذكره القفال من المعتزلة وهو ان المقصود من هذا الكلام
تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى لما خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم من ذلك انه جعل الكعبة بيتا له يطوف
الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل
كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت
لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون
العرش ومن حوله يسبحون ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كلما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه من العرش و
الكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه
منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي انتهى كلام القفال وقد استحسنه كثير من العلماء المفسرين الذين جاؤوا بعده فتوافقوا عليه
منهم الزمخشري والرازي والنيشابوري والبيضاوي اما الزمخشري فحيث قال في تفسير قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض وما هو الا تصوير لعظمته
وتخييل فقط ولا كرسي ثم ولا قعود ولا قاعد كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه
من غير تصور قبضة وطي ويمين وانما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي الا ترى الى قوله وما قدروا الله حق قدره انتهى وهذا بعينه خلاصة كلام القفال
واما الرازي فحيث قال في تفسيره الكبير مشيرا الى ما نقله عنه ان هذا حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل
الذي كثر الضيافة فلان كثير الرماد وللرجل الشيخ اشتعل رأسه شيبا وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها بل المراد تعريف
المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشية واما النيشابوري فحيث قال المقصود
من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كما اختاره جمع من المحققين كالقفال والزمخشري وتقريره انه تعالى يخاطب
الخلق في تعريف ذاته وصفاته كذا وكذا ونقل جميع العبارة المنقولة عن القفال بعينها واما البيضاوي فلقوله هذا تصوير لعظمته وتمثيل مجرد
ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد انتهى فقد علم انه هؤلاء المفسرين اقتفوا اثر كلام القفال وظني ان ما ذكره القفال واستحسنه هؤلاء المعتمد دون
من اهل العلم والحال غير مرضي عند المهيمن المتعال لان حمل هذه الآيات والالفاظ القرآنية ونظائرها المذكورة في الكتاب والسنة على مجرد التخييل
والتمثيل من غير حقيقة دينية واصل ثابت بل هو قرع باب السفسطة والتعطيل وسد باب الاهتداء والتحصيل وفتح باب التأويل فيما ورد في المعاد
الجسماني من عذاب القبر والبعث والصراط والميزان والحساب والكتاب والجنة والنيران بل الحق المعتقد والاصل المعتمد ابقاء صور الظواهر على
هيئتها وصدق مدلولها مع اعتقاد التنزيه لله سبحانه وحوالة علم ذلك على علام الغيوب ثم يترصد لفضله ورحمته ويتعرض لنفحات كرمه وجوده كما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا فيكون هكذا الى ان يفتح الله بصيرته ويزيل عن قلبه حجب هذه ويصير من جملة الراسخين
في العلم ونحن قد ذكرنا في تفسيرنا لآية الكرسي منهج العلماء الراسخين في متشابهات القرآن وان ذلك غير طريق الظاهريين من الحنابلة واصحاب الحديث ومن
يحذو حذوهم وغير طريق العقلاء المائلين التاركين للظواهر الى امور عقلية صرفة فان للقرآن كما قال صلى الله عليه وآله ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا كيف ولو لم يكن
الآيات محمولة على ظواهرها من غير تشبيه وتجسيم لما كان نفعها عاما ولما كانت نازلة على كافة الخلق بل كان نزولها عليهم موجبا لتحيرهم وضلالهم و
هو منافي الرحمة والحكمة ثم ان الذوق السليم والفطرة الصحيحة شاهدان على ان متشابهات القرآن كما ليس المراد بها مفهوماتها على ما هو شائع بين كل
عامي وبدوي من الاعراب الجلف ليس المراد بها مجرد تمثيل وتصوير يمكن تصويره لكل من له قوة التميز العقلي ولو كان كذلك لما قال تعالى وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم ولما دعا رسول الله صلى الله عليه وآله في حق امير المؤمنين عليه السلام اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ولما ورد في كثير من الروايات في الكافي وغيره عن ائمتنا عليهم السلام
نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله وهذا يدل على ضعف ما ذكره القفال ومتابعوه في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى من انه تعبير عن تعالى من غير في عدة احاديث

في تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى

[illegible]

عنه وهو انه سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال في رواية استوى على كل شيء وفي رواية اخرى استوى من كل شيء وفي اخرى استوى في كل
شيء هذا وسنوضح لك مثال استوائه تعالى على العرش ثم على كل شيء واما الروايتان الاخريان فان ثبت نقلهما فيجب حملهما على تنزل اصابة رحمته
عنايته وانبساط فيضه وكرمه الى سماء الدنيا التي هي موضع تقدير الامور وتقسيم الارزاق وتخصيص بعض الاوقات دون بعض لتفاوت القوابل في
صلوحها لقبول الفيض والرحمة وقربها واستعدادها فاوقات مخصوصة فيه والعامل كثيرا في قرب استعداد القابل وقوله اذا كان في موضع دون
موضع فقد بقي بلا بقية الهواء يعني اذا جاز كونه في موضع دون موضع فليجز كونه في موضع الهواء وح بلا بقية الهواء ويتكيف عليه اي بكيفيته ويحجبه
مكيفا بكيفيته التي فيه من حر او برد او ريح طيبة او كريهة منتنة ثم انه جسم رقيق نافذ فيما بلا بقية فكيفيته بعد ما فيه من الكيفية فكيف يجوز ان يتكيف
البارى جل ذكره بكيفية الهواء قوله فوقه ع علم ذلك عنده اشارة الى صفة كونه تعالى على العرش اي علمه تعالى به عنده فالعلم والمعلوم متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار وقوله ع وهو المقدر له بما هو احسن تقدير اي كالبرهان على انه تعالى ليس بمكانه العرش ولا فوقه لانه جسم متناه محدود ومقدار المعتبر
مع ان نسبة الجسمية الى جميع المقادير واحدة فيحتاج الى من يخصصه بمقداره الخاص وذلك المخصص ان كان جسما اخر فيجري الكلام اليه في مخصصه
فيلزم التسلسل او الانتهاء الى موجود غير جسماني يعقله العرش بمقداره الذي هو احسن المقادير تقديرا وشكلا الا ان يتشاقه علمه بوجه الحسن الانفكاك
لكن الاول محال فتعين الثاني وهو المط وقوله ع واعلم انه اذا كان في السماء الى اخره اشارة الى تساوي نسبته تعالى علما وقدرة وملكا واحاطة الى جميع الاشياء
وانه اذا نزل الى شيء كسماء الدنيا او موضع اخر المقصود الذي يستوي من قربا الاستعداد ونحوه فليس انه يتصرف ويزول عن الموضع الذي نسب اليه قبل ذلك
واذا كان مع شيء لم يبطل معيته لشيء اخر بل هو دائما بحال واحد من غير تفاوت في قربه وبعده وانما التفاوت من جهة الاشياء في قربها وبعدها منه
تعالى لتفاوتها في مراتبها ودرجاتها في الكمال والنقص ثم انه ع لم يلتفت الى دفع ما ذكره القائل في مسألة الهواء والتكيف به لانه اخس واوهن من
ان يلتفت اليه ولانه اندفع بما افاده من القول الجملي والاصل الكلي من قوله علم ذلك عنده **الحديث الخامس** وعنه عن محمد بن جعفر بن عون
الكوفي الاسدي ساكن الري يقول لمحمد بن ابي عبد الله كان ثقة صحيح الحديث الا انه روى عن الضعفاء وكان يقول بالجبر والتشبيه فانا في حديثه من
المتوقفين وكان ابوه وجها روى عنه احمد بن محمد بن عيسى صه وقال النجاشي مات ليلة الخميس لعشر خلون من جمادى الاولى سنة اثنتي عشرة وثلثمائة
عن محمد بن عيسى مثله **الحديث السادس** قال جامع الكتاب ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني برد الله مضجعه وضاعف اجره وفي قوله تعالى ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم فقد رويه ورده عنه عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة
عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فقال هو واحد احدي الذات باين من خلقه وبذلك وصف نفسه
وهو بكل شيء محيط بالاشراف والاحاطة والقدرة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم
لا بالذات لان الاماكن محدودة تحويها حدود اربعة فاذا كان بالذات لزمها الحواية **الشرح** قوله هو واحد احدي الذات اشارة الى تحقيق
اصل به يندفع الاشكال الذي يختلج بالبال من هذه الاية وهي من وجوه منها لزوم المكانية في حقه تعالى ومنها انه كيف يتصور شيء واحد
رابعا لجماعة اعني الثلثة وبعينه سادسا لجماعة اخرى وهم الخمسة وهكذا القول في ما دون الخمسة وهو الاربعة وفي ما فوقها فيكون خامس الاربعة
وسابع الستة وثامن السبعة وعلى هذا القياس لقوله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم ومنها انه يلزم انه متى تحقق الثلثة تحقق العدد
الغير المتناهي لانه اذا استلزم الثلثة رابعا يحصل بوجود الرابع اربعة فيستلزم خامسا فصار المجموع خمسة وهي مستلزمة لسادس الستة وستة تستلزم
سابعا والسبعة ثامنا وهكذا الى لا نهاية واللازم محال فكذا الملزوم ومنها انه تعالى قد كفر من قال ان الله ثالث ثلثة فهذا في ظاهره مناقض
القول بانه رابع الثلثة فكيف بطل القول بكونه ثالث ثلثة وصح القول بكونه رابع ثلثة فهذه اشكالات عظيمة وشبهات عويصة لكنها كلها منحلة
بتحقيق الوحدة التي هو بها واحد فانها ليست وحدة عددية شخصية كتشخص الاشخاص المتماثلة بالنوع المتخالفة بالعوارض والا لكان له مثل
ولا نوعية ولا جنسية لابهامها ولا اتصالية لانقسامها ولا اجتماعية لاعتباريتها ولا عرضية والا لم يكن في نفسه واحدا ولا وحدة بالموضوع
والا لكان في موضوع ولا بالمحمول والا لكان له عارض زائد وقد علمت ان صفاته ذاته ولا وحدة بالمشابهة والا لكان له شبه ولا بالمساواة والا
لكان له كم وانما وحدته وحدة حقيقة الوجود وهو الموجود الذي لا يشوبه العدم والقصور وحقيقة الوجود كما مر ليست بنوع ولا جنس والتفاوت
بين افراده بالكاملية والنقصان والشدة والضعف فالنقصان والضعف انما يكونان لشوب العدم والعدم لا ذات له والكاملية والشدة انما يكونان
لخلوص حقيقة الوجود عن شوب العدم فالوجود الشديد بل التام الذي لا اتم منه وهو الواجب جل اسمه حكم حقيقة الوجود في جميع الهويات
الوجودية متقومة به لا يوجد بدونه وان كان كل كمال ذرة من ذرات الوجود الا نور من انواره مقومة لها محيط بها قاهر عليها لا بمعنى الصنع والايجاد
فقط ولا بمعنى العلم بها علما زائدا على الذات فاذا تقررت هذه المقدمات وعلمنا ان وحدته تعالى ليست الا وحدة حقيقة الوجود فاندفعت به
الشبهات كلها اما الاولى فلانه انما يلزم المكانية لو كان حصوله في مكان اخر وحضوره عند جماعة يستلزم غيبته عن جماعة اخرى كما هو شأن الكائنات
وهو ليس كذلك بل حصوله هيهنا وحضوره لهؤلاء بعين حصوله هناك وحضوره لاولئك واما الثانية فانما يستحيل كون الموجود بصفة موصوفا
بعينه بما يناقضها لو كانت وحدته وحدة عددية فان شرط التناقض الذي هو من جملة الوحدات الثمان المشهورة اعني وحدة الموضوع المراد بها ان يكون

الموضوع واحدا بالعدد ولا فلا تناقض في قولك الانسان عالم والانسان جاهل ليكون الباري رابع الثلثة لاينا قض كونه سادس الخمسة ولا غيره لانه
وحدته كما علمت ليست عددية واما الثالثة فانما يلزم استلزام الثلثة للرابع استلزام الخامس فضلا عن الكفاية لو كان الرابع من جنس الثلثة
حتى يحصل من اعتباره مع الثلثة اشخاصا اربعة متماثلة كالثلثة التي كانت اجزاؤها متماثلة ليبطل حكمها في استلزام امر اخر منها الى الاربعة الحاصلة
منها ومن الرابع بل هذا الرابع مقوم لتلك الثلثة ليس بخارج عنها حتى يكون كاحدها واما الرابعة فيقول انما قد كفر الله القايل بانه تعالى ثالث ثلثة
لانه جعله كالاثنين ولو قال ثالث اثنين لم يلزم منه كفر فانه تعالى ثالث كل اثنين ورابع كل ثلثة وخامس كل اربعة ولكن ليس ثاني اثنين ولا ثالث ثلثة
ولا رابع اربعة ولا خامس خمسة لانه ليس من جنسها وثالث الثلثة لابد ان يكون من جنس الثنا وهو ليس كمثله شيء وبذلك وصف نفسه فاعلموا
اخواني معاشر الشيعة هذا السر العظيم والدر المكنون الذي هو تحت علمه لقرآن الكريم وكلام امامكم الذي هو شريك القرآن بل زمانا ولن يفترقا ابدا و
اشكر الله شكرا كثيرا وارجو الله ان ينفعكم وينور قلوبكم بنور هذا التوحيد الذي لا يجحده وانتفع به واثباته بهذا النحو فيما تقدم في صحف المولى لغيره و
لنرجع الى حل الفاظ المتن فقوله ع واحد واحد الذات اشارة الى نحو وحدة التي ليست كسائر الوحدات حتى يكون حكمها حكم الوحدة التي في باب الاعداد
فيقع بها الكثرة والوحدة الاخرى وقوله بائن من خلقه اي بائن الخلق في نحو الوحدة فليست مباينته كمباينتهم فان مباينة زيد لعمرو في التشخصات
المتباينة في الامكنة والاوضاع وانما مباينته لخلقه بانه تام كامل وانهم ناقصون محتاجون اليه وبه تمامهم وغناهم وقوله وبذلك وصف نفسه
اشارة الى قوله ليس كمثله شيء وقوله وهو بكل شيء محيط اشارة الى انه مع وحدته وتفرده لا يخلو منه شيء من الاشياء لانه مقومه ومحصل فانه و
هذا يدفع الشبهة المذكورة وقوله بالاشراف والاحاطة والقدرة تنبيه على انه ليس المراد بهذه الاحاطة ما يكون بحسب الوضع كما في بين الاجسام التي
بعضها في جوف بعض فانها غير المغايرة بل ما يكون بحسب المعنى والحقيقة كاحاطة العلم بالمعلوم واحاطة التام بالناقص واحاطة العلة وبني وجود
القادر بما هو قادر بوجود المقدور بما هو مقدور اذ لا تفاوت بينهما الا بالتمام والنقص وقوله ولا يعزب عنه كالنتيجة واللازم لما ذكره من قوله
وهو بكل شيء محيط لانه اذا احاط بكل شيء فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولذلك عقبه بقوله بالاحاطة والعلم اي فيهما امثال
احاطته بكل شيء كما لا يعلم احدنا باشياء كثيرة متباينة الوضع من جهة العلم باسبابها ومباديها لكن علمه عين ذاته وعلمنا زايد على ذاتنا وعلمه تام وبكل شيء احاطته م
وعلمنا ناقص وببعض الاشياء وكما لا يلزم من علمنا بتلك الاشياء حصول شيء واحد بالعدد في اماكن متباينة الوضع م كحصول جسم واحد في اماكن فوق واحد
فكذلك لا يلزم بل ذاته اشد احاطة واشرف علما واوسع وجودا وهو لم ادم من قوله لا بالذات اي لا كاحاطة غيره بشيء بالذات فان علمه غير زايد على ذاته
فاذا كان علمه بكل شيء محيطا فهو بكل شيء محيط كما قال تعالى في القرآن الا ان العقول عاجزة عن تصور هذه الاحاطة وكذا عن تصور معيته بكل شيء كما قال ع
منه وهو معكم اينما كنتم مع نهوض البرهان الموافق للقرآن عليه لعجز العقول الضعيفة عن ادراكه تحاشى اكثر الناس حتى الفضلاء عن ذلك قائلين يلزم
مخالطة القاذورات والنجاسات والتكيف بكيفية الاجساد ونتن الروايح والطعوم الخبيثة والاتصاف بصفات البهائم والسباع تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا تعالى الله عما يقول الظالمون والمعطلة
وعقايد المشبهين علوا كبيرا وقوله لان الاماكن محدودة الى اخره استدلال على نفي الاحاطة بالذات للذات المنفكة عن العلم لا الذات العقلية التي هي
وجود فلا غير عقلها بان الاماكن كلها بحيث يحويها اربعة حدود وهذا على القول بان المكان بعد سطحي لان السطح مقدار ذو بعدين ولكل منهما حدان
فيحويه حدود اربعة واما على القول بانه بعد جسمي فيحويه ستة حدود لان كل جسم له ابعاد ثلثة طول وعرض وعمق ولكل منها حدان فيه ستة حدود
فاذا كان اي الحصول وعدم الغيبة بالذات كما في الجسمانيات لزم فيها الحواية اي لزم للذات كونها محوية محدودة فيكون منها المقصد المبني للمفعول او ليكن
حواية الحد ودونها بحذف المضاف اليه ونيم اللام بدله **الحديث السابع** في قوله الرحمن على العرش استوى علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد ثم هو ٣٢٨ ص
عن الحسن بن موسى الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث صه قال النجاشي وغيره عن عمران بن موسى الاشعري في الفهرست روى عن الصفا
عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى على كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء **الحديث
الثامن** وبهذا الاسناد عن سهل عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد التميمي عربي صميم كوفي ختن محمد بن مسلم روى عن ابي عبد الله ع ثقة عن صه وفي هو ٣٢٩ ص
الفهرست النجاشي له كتاب روى عنه الحسن بن محبوب ان ابا عبد الله ع سئل عن قول الله عز وجل فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء **الحديث
التاسع** وعنه عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله الرحمن على العرش استوى فقال استوى
في كل شيء **الشرح** هذه الاحاديث متقاربة اللفظ متحدة المقصد يعني انه لما لم يكن المراد من الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بمعنى
الجلوس والاستقرار لما سبق وما سيأتي من الحجج والبراهين الدالة على نفي المكانية عنه فيثبت تجرده عن جميع الاجسام والامكنة اذا ثبت تجرده
عنها ثبت ان نسبته تعالى الى الكل نسبة واحدة فيكون المراد بالاستواء معنى اخر غير الجلوس نحو الاحاطة العلمية والقرب بالرحمة والافاضة والخلق
والتقدير وشيء منها لا يختص بالعرش لان الكل معلومة مخلوقة مقدورة فنعم العرش وغيره من الاشياء كلها فاذا استوى برحمته وعلمه وقدرته على
العرش استوى على كل شيء اذ ليس شيء اقرب اليه من شيء اي الاختلاف في قرب الاشياء اليه وبعدها منه ليس بناشئ من جهته وخرجه فاعليته وقدرته لانه ذاته
غير متناهي القوة والقدرة وقدرته على العظيم كقدرته على الحقير وعلمه بالخفي كعلمه بالجلي انما التفاوت في القرب والبعد المعنويين الواقع بين الخلايق
بالنسبة اليه تعالى لتفاوت فطرهم واستعداداتهم وقابلياتهم ولو كان الكل استعدادا لقبول نفس ناطقة كالذات الا فاض عليه اذ قدرته على الجميع قد

[illegible]

## باب الحركة والانتقال

في اثبات نفي المكان عن الواجب تعالى

والحد فهو يتقوى ولحد انه يفعل جميع الافاعيل فالقوة التي يفعل بها العرش والسموات والارضين وما فيهما من المخلوقات قوة واحدة هي بعينها ذاته وعلمه وقدرته وارادته
وسمعه وبصره واعلم ان المشبهة تعلقت بهذه الآية في ان معبودهم جالس على العرش لما كان ما افتروه واصروا عليه كفرا عظيما وضلالا جسيما اضلوا بها اكثره
فلنذكر وجوها اخرى من الادلة غير الثلاثة المذكورة فيما سبق فنقول ان ما توهموه باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها انه تعالى كان ولا عرش ولا مكان
ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان غنيا عنه فهو بالصفة التي كان لم يزل عليها الا ان يقع لم يزل مع الله شيء كالعرش وهو ايضا باطل لانه يلزم ان يخلو عن المكان
عند ان تعالى عن ذلك بعضها الى البعض فيختلف نحو وجوده بالحاجة الى المكان والاستغناء عنه وهو محال وثانيها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا
من الانتقال والحركة عنه اولا يمكنه ذلك فان كان الاول يلزم ما ذكرنا من الاستغناء والاختلاف في نحو الوجود اعني التجرد والتجسم لا يقال هذا منقوض
بانتقال الانسان مثلا من مكان الى مكان قلنا انه ينتقل على الاتصال من مكان الى مكان وهو فيما بينهما لم ينفك عن المكان واما الباري جل ذكره فالمكان
الذي ينتقل اليه مخلوق فلا بد ان يخلقه اولا حتى يمكن انتقاله اليه فهو فيما بين تجرده عن المكان وان كان الثاني كان كالزمن واسوء حالا منه فان الزمن
اذا شاء الحركة في رأسه امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم وثالثها ان الجالس على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه
في شمال العرش فيكون في نفسه مركبا مؤلفا من الاجزاء المقدارية ومركبا من مادة وصورة وكل من كان كذلك يحتاج الى مؤلف ومركب كما تبين في مقامه
وكذلك للمح ورابعها هو ان معبودهم اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فعلى الاول يلزم ان يحصل في مكان القاذورات والنجاسات وذلك
لا يقول به عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك المكان فهو يكون محتاجا وذلك يدل على القدح وخامسها ان ليس كمثله قوله
شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء اذ يحسن ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء
مقتضى دخول جميع هذه الامور تحته فان كان جالسا يحصل ما يماثله في الجلوس فح يبطل قول الاية وسادسها قوله ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية
فاذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم ان يكون الملائكة حاملين لمعبودهم وخالقهم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق
فلا يحفظ الخالق ولا يحمله وسابعها ان المستقر في المكان اذا جاز ان يكون الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر ليس باله لان طريقنا الى نفي الهية الشمس والقمر
النجم انها موصوفة بالحركة والسكون وما كان كذلك فهو محدث وليس باله فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في الهية هذه الاجرام النيرة وثامنها
اجتمعت الامة على ان قوله تعالى قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات ولو كان مختصا بمكان لكان جانب منه غير جانب اخر فيكون مركبا منقسما فلا
يكون احدا في الحقيقة فيبطل قوله قل هو الله احد وتاسعها ان الخليل ع قال لا احب الافلين فلو كان المعبود جسما لكان افلا ابدا غائبا فكان يندرج تحت قوله
لا احب الافلين وعاشرها وهو ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهي قابلة للانقسام وكل قابل للانقسام مركب من امرين باحدهما يقبل الانفصال
والكثرة وبالاخر يحفظ الاتصال والوحدة وكل مركب مفتقر الى فاعل خارج عن ذاته لان الجزء المادي في ذاته امر مبهم لا يتحصل الا بالصورة والجزء الصوري
لو كان فاعل المادة مستغنيا به في وجوده عن فاعل اخر لم يكن قواما لمادة بل كان ذا مادة كما يفتقر الى تلك المادة في وجوده كذا يفتقر الى المادة في فعله و
ايجاده لان الايجاد متقوم بالوجود فالمفتقر الى شيء في الوجود يلزم ان يفتقر اليه في الايجاد ايضا فلا يمكن ان يفعل المادة فلو كان لاله العالم موجودا مشارا
اليه اشارة حسية يلزم افتقاره الى خالق اخر في وجوده وفي صنعه جميعا واللازم باطل فكذا الملزوم تامل فانه دقيق نفيس وحادي عشرها وهو وان كان
من الدلائل الاستقرائية ولكنه عند اصحاب الحدس والذوق كالبرهان وهو انا شاهدنا كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقوى واثبت كانت القوة الفاعلة
فيه اضعف وانقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كانت القوة الفاعلية فيه اقوى واكمل الا ترى ان الارض لما كانت اكثف الاجسام و
اقواها في معنى الجسمية فلا جرم لم يحصل فيها الا خاصية الانفعال ولا تأثير لها في شيء الا قليلا جدا واما الماء فهو اقل كثافة من جسمية الارض فلا جرم حصلت فيه
قوة مؤثرة وتأثيرات ظاهرة كالترطيب والتحمير والتسييل ونحو ذلك واما الهواء فانه اقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان اقوى تأثيرا منه ولذلك لا يتعيش الحيوان
لا تكمل الا بالنفس وزعم جمع ان لا معنى للروح الا الهواء المستنشق واما النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجرام العنصرية على التأثير
فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج ويكون المواليد الثلاثة واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية لا جرم كانت هي المستولية على مزج هذه الاجرام
العنصرية بعضها ببعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة فهذا الاستقراء يدل على ان الشيء كلما كان اقوى قوة واكثر تأثيرا كان اقل جسمية وحجمية
واذا كان الامر كذلك فحيث حصل كمال العظمة والقوة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك معنى الجسمية والجرمية اصلا والثاني عشر وهو ايضا تجربي
لكنها لطيفة جدا وهو انا نرى القوى والطبايع متفاوتة في الحاجة الى المادة الجسمية والاستغناء عنها وان كل ما هو ادون واخس منزلة فهو اكثر تعلقا
واشد تعلقا بالمادة وكل ما هو ارفع واشرف منزلة فهو اقل تعلقا بها واقل حاجة اليها وارفع قدما عنها فان قوى العناصر والجمادات وطبايعها حالة
في مادتها لحلول السريان فان القوة العنصرية كالارضية بحيث في كل جزء من المادة جزء منها وكذا الطبيعة الجمادية كالياقوتية والذهبية منقسمة بحسب
انقسام موادها واما القوة النباتية فلكونها اشرف من تلك القوى ليس تعلقها وحاجتها الى المادة وتشبثها بها على ذلك الوجه ولهذه الغاية
فان حاجة القوة التي في الشجرة انما هي الى اصلها دون الاغصان بل هي عادمة من فعلها بالتغذية والانماء لا اصل انه تتعلق جميعها بالاحالة وايراد البدل
فليست حاجتها الا الى الغذاء المشترك بين عدة مخصوصة من المحل غير مخصوص ولاشتراك الانفعال في المحل لا بخصوصه قال في باب الانفعال
من الانفعال الى واحد معين من المحال واما النفس الحيوانية فهي لكونها اشرف مما سبق غير محتاجة الى موضع من مواضع البدن فيمكن فرض انقطاع كل منها

اوز والدمع بقاء الحيوة حتى الاعضاء الرئيسة كالقلب والدماغ فان زوالها واذا استلزم طريان الموت الا ان ذلك بعد لحظة لا معا وايضا فهذه القوة تحرك المادة حركة الى جميع الجوانب فهي قاهرة على اصل مادتها بخلاف القوى العنصرية والجمادية فان شانها الجمود والسكون في مواضعها الطبيعية الا ان يقسرها قاسر ويخرجها عنها فعند ذلك يقتضى الحركة اليها وهذه الاعضاء نفس اقتضاء السكون فيها الشدة حاجتها الى مكان مخصوص و القوة النباتية متوسطة في باب الحركة بين هذه القوى وبين الحيوانية واما الناطقة فلكونها اشرف مما سبق فلم تحتج الى المادة البدنية في جوهرها وذاتها بل في قواها وجنودها الطبيعية والنباتية والحيوانية دون العقلية ثم انظر الى اصناف قواها المتفاوتة شرفا وخسة في تفاوت حاجتها الى مواضعها من البدن فالطبيعية منبثة في كل البدن والنباتية اقل انبثاثا من الطبيعية وسلطانها في الكبد والحيوانية اقل انبثاثا من النباتية واصغر موضعا اذ سلطانها في تجويف الدماغ سيما الوهم الذي هو رئيس القوى الحيوانية انما سلطانه في تجويف في غاية الصغر كالدودة الصغيرة ولو نظرت لوجدت التفاوت على نسبة الشرافة مما ودعي بين مواضع الحواس الظاهرة فاللمس لكونه اخس الحواس منبث في الجلد واكثر اللحم والبصر لكونه اشرفها متعلق بالرطوبة الجليدية وهي اقل مقدارا من عدسة واما القوة العقلية اي العقل بالفعل فلكونها اشرف جميع القوى لا مكانية فلا تعلق لها بشيء من المحال بوجه من الوجوه اصلا لا في ذاته ولا في فاعلية ولا في سائر حيثياتها الحقيقية فاذا ثبت هذا فالفرد مبدع عن جرم والبق بان لا يكون له حاجة الى شيء من الاجسام فيستوي نسبته الى الجميع عرشا كان او كرسيا او غيرهما فهذه اثنا عشر حجة في نفي المكانية عنه تع بقي الكلام في تاويل قوله تع الرحمن على العرش استوى فانه ذكر هذا القول في سور سبعة من القرآن في الاعراف ويونس والرعد وطه والفرقان والسجدة والحديد فلا بد ان يكون مشتملا على حكمة لطيفة وان يكون للعرش مزية على سائر الاجسام من جهة المعنى والمنزلة لا من جهة المكان والجسمية وروى الشيخ الغزالي عن بعض اصحاب احمد بن حنبل انه اول ثلثة اخبار فقط قوله صلعم الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله صلعم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله صلعم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف جدا فانه ان قطع بان الله منزه عن المكان والجهة فقد قطع بان مراد الله من الاستوا ليس الجلوس وهذا عين التاويل وان لم يقطع بتنزيه الله عن المكان والجهة بل بقي شاكا فهو جاهل بالله اللهم الا ان يقول انا اقطع بانه ليس مراد الله ما يشعر به ظاهر اللفظ بل شيء آخر لكن لا اعينه خوفا من الخطاء فهذا اقرب وان كنا نعتقد ضعيفا لانه تع لما خاطبنا بلسان العرب فوجب ان لا يريد من اللفظ الا موضوعه في لسان العرب واذا كان الاستواء لا معنى له الا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز وايضا نقول ان الدلائل العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار الحسي على الله ودل ظاهر لفظ الاستواء على الاستقرار فاما ان نعمل بكلا الدليلين واما ان نتركهما جميعا واما ان نعمل بالنقل دون العقل واما ان نرجح العقل ونترك النقل والاول باطل والا لزم ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا فيه وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم ارتفاع النقيضين معا وهو باطل والثالث ايضا باطل لان العقل اصل النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل فنشتغل بتاويل النقل وهذا برهان قاطع على صحة التاويل لكن على وجه لا يؤدي الى ترك كثير من الظواهر الشرعية كما سبق بل على وجه لا يهدم شيئا منها فنقول قال بعض العلماء ان المراد من الاستواء الاستعلاء م قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق فان قيل هذا التاويل غير صحيح لوجوه احدها ان الاستيلاء حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تع محال لانه تع منزه عن التربيب والمنازع وثانيها انما يقال فلان استولى على كذا ان لو كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله تع محال لان العرش انما حدث بتكوينه وتخليقه وثالثها الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى للتخصيص بالذكر فائدة فالجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار التام زالت هذه المطاعن واعلم انه وقع في بعض المواضع ثم استوى على العرش بايراد كلمة ثم والوجه في ذلك ان الموجودات الصادرة عنه تع على قسمين احدهما المبدعات وهي التي يكفي امكانها الذاتي في استحقاقها القبول الوجود فلا جرم صدرت بلا مهلة وثانيهما الكائنات الزمانية وهي التي لا يكفي امكانها القبول الوجود بل لا بد من استعداد مادة وسبق حركة فلكية وزمان فيتوقف للقسم الاول سلسلة البدو وللثاني سلسلة العود اذا عرفت هذا فاعلم انه تع بعد ما ذكر اصول الموجودات من السموات والارض وما بينهما قال ثم استوى على العرش ليدل على ان الحوادث اليومية مفتقرة الى تدبير آخر وتحريك للسموات وادارة للكواكب وتسخيرها وتركيب المواد العنصريات وتمزيج كيفياتها لحصول المركبات كونا بعد كون ولا شك ان العرش اعظم الاجرام واقواها والطفها واشملها وهو وهو فلك الافلاك وسماء السموات وتحريكه بحركة اصل الحركات الكلية ونسبته الى سائر الاجرام كنسبة القلب الانساني الى سائر الاعضاء فايراد كلمة ثم لاجل ما نبهناك عليه مما ذكرنا ظهر لك وجه اختصاص الفلك باستواء الرحمن مع انه يستوي على كل شيء كما وقع في هذه الاحاديث الا ترى في مثال الانسان الذي هو انموذج من العالم الكبير والقلب منه بمنزلة العرش وهو محل استواء النفس تدبيرها البدن بتوسطه على ان النفس لغاية تجردها عن البدن نسبتها الى جميع الاعضاء والاجزاء نسبة واحدة فهو يستوي على كل عضو كما يستوي على القلب فلا تفاوت من قبلها لكن التفاوت من قبل الاعضاء باختلافها باللطافة والكثافة والتهيؤ لقبول التصرف والتدبير من النفس فالنفس القلب كالدماغ في قبول الحس و الحركة فهكذا قياس الاجرام العالم الكبير في قبول الاضافة فالتدبير والتحريك والتنوير والتصوير فاستواؤه تع على الارض ليس كاستوائه على العرش لكن يجب ان يعلم ان التاسير لا بد في هذا الموضع من معنى زائد على ما ذكرناه وفهم للقرآن اتم من هذا الفهم لئلا يكون اطلاق الاستواء على مع

[illegible]

[illegible]

الاستعارة ولا يكفي في ذلك الاستشهاد بقول الشاعر استوى فلان على الملك لان ذلك القول ايضا وقع على سبيل الاستعارة فاستمع لما يتلى عليك
بسمع صحيح واعلم ان النفس المجردة لا تتصرف في القلب الا بواسطة قوة عمالية تنبعث منها وتتصل بالقلب وتحركه وتتصرف فيه كيف شاءت واذا دنت
النفس والافل امناسبة بينها وبينه وتلك القوة ذاتها منخرطة مضمحلة في ذات النفس وفعلها وتصرفها في فعل النفس وتصرفها فهكذا يجب ان يتصور
استواء الرحمن فانه بواسطة قوة نفسانية عمالية واخرى عقلية علمية متوسطتين بينه تعالى وبين العرش فعلهما فعله تعالى وتصرفهما فيه تصرفه واستواهما
عليه استواؤه فمن هذه الجهة يكون اطلاق الاستواء على العرش عليه تعالى على الحقيقة دون التخييل المحض كما زعمه الغفال وهو نفوه من المفسرين ولا
ايضا بمعنى الاقتدار فقط بل كما ننسب الى فاعل الاختيارية الصادرة من البدن كالكتابة والضحك والمشي الى النفس فنقول انا كتبت وضحكت ومشيت
وغير ذلك والمشار اليه بانا جوهر مجرد عن البدن وليست هذه الاقوال مجازات وتخييلات واستعارات بل لان القوة التي تباشر هذه
التحريكات باذن الله منبعثة من النفس متصلة بالبدن فهي كاليد الشاغلة للنفس بها يفعل الافاعيل هذه انموذج لك لو حققتها وعلمتها انحلت
لك عقد الاشكالات الناشئة من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله والراسخون في العلم مثل قوله يد الله فوق ايديهم وقوله وجاء
ربك وقوله هو معكم وقوله ولكن الله رمى وغير ذلك من الآيات وقوله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن بين اصبعين وقلب المؤمن عرش الله ووضع الله يده بين كتفي ونظائر
هذا فالراسخ في العلم من عرف ذاته تعالى في غاية التنزيه والتقديس ومع ذلك لا يحجب توحيده هذا عن الايمان والعرفان بجميع تلك الآيات المشعرة بالتشبيه ولا
منافاة عنده بين قوله تعالى ليس كمثله شيء وبين قوله الرحمن على العرش استوى وقوله وجاء ربك وغيرهما وهذا من فضل الله الذي يؤتيه من يشاء
ولا يحصل هذه السعادة بقوة النظر والاستدلال ومباشرة العقل الفعال هذا ولنرجع الى المتن فقوله عليه السلام استوى على كل شيء اي دبر ما شاء بالبسر من
معية القيومية واتصاله المعنوي بكل شيء على الوجه الذي لا ينافي الحدة وتقدس جلاله واما من توهم انه يلزم منه مخالطة القاذورات والنجاسات
فانما نشاء ذلك التوهم منه لانه لم يتصور من المعية والاحاطة ونحوهما الا ما يكون بين الاجسام والجسمانيات ولو تصور مثال معية النفس لكل جزء من
اجزاء البدن لعلم فساد تصوره وقوله عليه السلام فليس شيء اقرب اليه من شيء واراد نفي الاختلاف الوضعي بين الاشياء بالنسبة اليه تعالى لانه تعالى حيث لم
يكن مكانيا فلا يكون لاحد بالنسبة اليه وضع اقرب وبعد فهو بمنزلة المغنطيس ان نسبة اليها نسبة واحدة اي ابعاضها نسبة وضعية سواء كانت
واحدة كنسبة مركز الدائرة الى اجزائها ومحيطها او لم يكن واما قوله عليه السلام لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب فيحتمل ان يكون المراد منه ان الذي منه بعيد
دسايو م كالشياطين والكفار المبعدين والذي منه قريب كالانبياء والاخيار وسائر المقربين فليس هذا التفاوت والاختلاف من قبله بل من جهة تفاوت
نفوسهم في ذواتها وكذا من كان بعيدا اولا لكفره وعصيانه ثم صار قريبا لايمانه وعرفانه فهذا الاختلاف في القرب والبعد لا يقتضي تفاوتا في نسبته
واما النكتة في ايراد لفظة على كل شيء في الحديث الاول ومن كل شيء في الثاني وفي كل شيء في الثالث فنقول اما الاول فلعله لوقوعه تفسيرا لقوله تعالى الرحمن على
العرش بتضمين معنى الاستيلاء واما الثالث فلعله لوقوعه تفسيرا لقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله بتضمين معنى الدخول في القوى واما الثالث
فلعله لوقوعه تفسيرا لقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بتضمين معنى البعدية ونحوها وثانيا قوله عليه السلام من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر
رهو ا ٣ ٣ ٣ **الحديث العاشر** وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر قلت فسر لي قال اعني بالحواية من الشيء له او بامساك له او من شيء سبقه وفي رواية اخرى
من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا **الشرح** يعني ان اطلاق
شيء من هذه الالفاظ بالمعنى الذي هو متعارف اهل اللغة عليه تعالى مستلزم لاعتقاد التجسيم في حقه تعالى وذلك الاعتقاد كفر فمن زعم ان احد هذه
المعاني ثابت في حقه فقد كفر ثم فسر الالفاظ لا على ترتيب اللف فقوله اعني بالحواية من الشيء تفسير لمعنى في شيء لان كل ما هو في شيء فيحويه ذلك
الشيء وقوله او بامساك له تفسير لمعنى على شيء لان كل ما هو على شيء فذلك الشيء يمسك له وقوله او من شيء سبقه تفسير لمعنى من شيء لان ما كان من
شيء فذلك الشيء مبداؤه وسابق عليه ولذلك قال في الرواية الاخرى من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا لان معنى المحدث هو الموجود
بسبب شيء سابق عليه بالوجود وقال ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا اي محويا يلزمه الحواية من ذلك الشيء وقال ومن زعم انه على شيء فقد
وهو ٢ ٣ ٣ ٣ جعله محمولا فاذن له حامل يمسكه **الحديث الحادي عشر** في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن
هشام بن الحكم قال قال ابو شاكر الديصاني ان في القرآن آية هي قوة لنا قلت ما هي قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فلم ادر بما اجيبه
فحججت فخبرت ابا عبد الله عليه السلام فقال هذا كلام زنديق خبيث اذا رجعت اليه فقل له ما اسمك بالكوفة فانه يقول فلان فقل له ما اسمك بالبصرة
فانه يقول فلان فقل له كذلك الله ربنا في السماء اله وفي الارض اله وفي البحار اله وفي القفار اله وفي كل مكان اله قال فقدمت فاتيت ابا شاكر
فاخبرته فقال هذه نقلت من الحجاز **الشرح** قوله هي قوة لنا اي دال على قولنا بان فاعل الاشياء هو الطبيعة الجسمانية لان الطبيعة لها الطبائع
اله الطبائع غير والرجل كانه كان منهم فجعل الآية حجة على قوله ولما احتج على الهشام فغلب عليه واسكته لقوله فلم ادر بما اجيبه فحجته صورة محجوجا
مغلوبا واعلم ان الظرف لا يتعلق بالاسم الجامد العلمي ولهذا استدل بقوله تعالى وهو الله في السموات على ان الاسم الله مشتق غير جامد ومتى كان المتعلق
بالسماء والارض المعنى النسبي الاضافي كالمعبودية ونحوها فيكون معنى الآية وهو الذي في السماء معبود وما يجري مجراه لكنه عليه السلام الزمه بما هو واضح واقرب

وفي الارض معبود

في جمع بين الآيات المتشابهات

# باب العرش والكرسي

هو الباب التاسع عشر من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث الحديث الاول المعنى فيه وباقي الفاظ الحديث واضح

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال سال الجاثليق امير المؤمنين ع فقال اخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش يحمله فقال امير المؤمنين ع الله تعالى حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما وذلك قول الله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا قال فاخبرني عن قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فكيف قال ذلك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض فقال امير المؤمنين ان العرش خلقه الله تعالى من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور ابيض منه البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة وذلك نور من عظمته فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى من في السماء والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فكل شيء محمول والله تبارك وتعالى الممسك لهما ان تزولا والمحيط بهما من كل شيء وهو حيوة كل شيء ونور كل شيء سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قال له فاخبرني عن الله عز وجل اين هو فقال امير المؤمنين ع هو هيهنا وهيهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا وهو قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وذلك قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه وليس يخرج عن هذه الاربعة شيء خلق الله في ملكه وملكوته وهو الملكوت الذي اراه الله اصفياءه واراه خليله ص وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات وليكون من الموقنين وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته

**الشرح** هذا الحديث يشتمل على مطالب شريفة حكمية ومسائل لطيفة الهية نستفاد منه بعضها نصريحا وبعضها تلويحا وهي عشرة مطالب الاول انه تعالى حامل كل شيء وهو انه لما سئله ع جاثليقا انه تعالى يحمل العرش ام العرش يحمله قال ع في جوابه الله عز وجل حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما واحتج عليه بقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض الاية وبيان ذلك ان حامل كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء سواء كان بواسطة او بغير واسطة والقيام بالواسطة هو ان يكون الشيء قائما بشيء قائم باخر والقائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الشيء ولا بد ان ينتهي الامر الى ما يقوم بنفسه لا بغيره والا يلزم التسلسل وهو محال وايضا يلزم من رفع الانتهاء الى ما يقوم بنفسه رفع القيام مطلقا لان قيام الشيء بشيء فرع قيامه في نفسه فاذا لم يكن هناك الا ما يقوم بغيره وهو الطرف فمن اين تحقق الاوساط وتوضيح ذلك انا نقول اذا كان قائم اخير لا يقوم به شيء وفرضنا الذي يقوم به هذا القائم فهو ثالث فهناك وسط موصوف بالامرين التقويم والتقوم وله طرفان احدهما موصوف بالتقوم لا غير والاخر بالتقويم لا غير ثم نقول الانصاف بذينك الامرين خاصية الوسط سواء كان واحدا او كثيرا متناهيا او غير متناه فاذا فرضنا عدم الانتهاء الى ما يقوم بنفسه كان ما سوى الاخير كلها موصوفا بالامرين وكانت الجميع اوساطا فيلزم ان لا يوجد شيء منها الى الطرف خارج عنها واذ لا خارج عن الكل فلا طرف ولا وسط وايضا جميع القائمات في حكم قائم واحد في الافتقار الى من يقوم به فيلزم كونه خارجا عنها مع فرض دخوله فيها هف ثم ان حاجة الشيء الى فاعله وموجده اكد من حاجته الى قابله وموضوعه لان نسبته الى الفاعل نسبة الوجوب ونسبته الى القابل نسبة الامكان ولا شبهة ان الوجوب اقوى من الامكان بل لا وثوق في الامكان ثم لا شك ان الباري فاعل جميع الممكنات لاثبات توحيده ونفي الشريك في الالهية فاذن جميع المخلوقات من العرش والسموات والارض وما بينهما قائم به وهو حاملها وحافظها وممسكها كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض الاية وقوله ولا يؤده حفظهما المطلب الثاني في تحقيق حوامل العرش وما سوى استشكله جاثليق وتوهم ان ذلك يناقض قوله تعالى ويحمل عرش ربك يومئذ وقد علمت ان لا منافضة بين القولين لما ذكرنا ان الحمل يعم ما يكون بغير وسط او بوسط فالله يحمل كل شيء ويحمل كل حامل ومحمول كما هو سبب كل سبب وذي سبب وهو مسبب الاسباب من غير سبب فاجاب ع عن ذلك بتحقيق معنى العرش وحوامله واعلم انه روي عن رسول الله ص في قوله تعالى ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية انه قال انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم باربعة اخرى فيكونون ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروي ثمانية املاك على صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك وعن الحسن الله اعلم كم هم اثمانية ام ثمانية الاف وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم عددهم الا الله اقول لا منافاة بين هذه الاقوال فان الملئكة قسم منهم ارباب انواع لكل منهم وحدة كلية تجمع الكثرة من الفروع والقوى التي تحته فالثمانية ثمانية من حيث ذواتهم انفسهم وهم ثمانية املاك وثمانية صفوف من حيث اربعة وكونهم ثمانية بما ذوات جزئياتهم وجنودهم وكذا لا منافاة بين كونهم انوارا بسيطة وبين كونهم على صورة الانسان والاسد والثور والنسر لان مدبر كل نوع وحافظه كل منهم يكون على صورته وهكذا حكم الموجودات التي في عالم المثال والتي في عالم المثل العقلية والصور المفارقة والانوار الالهية واعلم ان تاويل ما روي عن رسول الله ص واله وسلم هو انه لما علمت من ان الانسان عالم صغير وسيتبين انه لا يخرج شيء من الاشياء عن اربعة حتى من فروع هذه الاملاك فلذلك اربعة قوى يحمل عرش قلبه ولان الانسان وان كان اليوم محتجبا بهذه النشأة عالما صغيرا لكن اذا كملت ذاته بالعلم والعمل يصير عالما كبيرا اعظم من هذا العالم

المشتبهة

ونور

نسخة بدل: قال له

فانه تعالى حامل كل شيء

ما بينهما

من الاسد والثور والنسر [illegible]

يومئذ ثمانية

يومئذ

ثم يعني تحقيق معنى العرش وحوامله

وبيعة وكونهم ثمانية [illegible]

تفسير الحديث تاويل الرواية المذكورة في كيفية حمل العرش وبيان كونهم

الكبير فينطوي فيه العالم الكبير كما في النظم المشهور عن امير المؤمنين ع وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر يعني حين الاستكمال فاذا صار
الانسان عند الاستكمال عالما عظيما ينطوي فيه هذا العالم فيتصل كل قوة منه بمثالها من ذلك العالم وكل فرع باصله وتتصل هذه الاربعة من تلك
الاملاك الاربعة ويوم القيمة يوم بروز الحقايق فهذا هو تاويل قوله ص فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرى فيكونون ثمانية بل ثمة
ههنا وجه اخر في تاويل الاية اوفق بكلامه ع في هذا الحديث وهو ان يكون المراد بعرش الرب في هذه الاية القلب الانساني الذي هو محل معرفة الله
وحامل علمه وعند الاستكمال يصير عين المعرفة والعلم كما راه الحكماء ان النفس الانسانية المسماة بالقلب في عرف الشريعة تصير عقلا محضا ونورا صرفا
فقوله تع ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اي يحمله من الجانبين ثمانية املاك اربعة منهم في الطرف الاعلى من جملة الانوار القاهرة القدسية
والصور المفارقة الالهية وهي ارباب الاصنام العنصرية واربعة اخرى بازائها من المثل الصورية التي ظلالها صور العناصر الاربعة فالجميع محمولة
بالاجتماع من الطرفين العلوي والسفلي عند البعث والنشور لان السوافل ايضا بالبعث والتجرد تصير علوية ثم لكون تلك الاملاك المختلفة
الحقايق ذواتا واوصافا واصنافا وصورا نقل على انها صور مختلفة ولكونها مشتملة مستولية على تلك الاجرام العظيمة شبهت بالاوعال
وسميت بها لشبه الاجرام بالجبال ولكونها سامية الى الاجرام بالعلو الى افاضتها حيث ما بلغت لازمها فاعلة فيها قيل هي ثمانية املاك
ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون ولما انقسمت الملكة الى العلمية والعملية وكل منهم يسبح بحمد ربه بحسب
مقامه وحاله فالاربعة العمليون يحمدونه بالقدرة والعقول التي من صفات الفعل والاربعة العلميون يحمدونه بالعلم والحلم الذي من صفات
الذات واعلم ان الملكة العلمية هي التي سماها الاشراقيون الانوار القاهرة ومرتبتهم اعلى من مرتبة الملكة العملية وهي التي سموها الانوار المدبرة
لان تلك عقلية وهذه نفسانية ونسبة العقل الى النفس نسبة الوالد الى الولد ونسبة المعلم الى المتعلم والشيخ الى المريد ومن وجه اخر نسبة النفس الى
العقل نسبة الناقص الى الكامل ونسبة القوة الى الفعل والبذر الى الثمرة والحركة الى الغاية والمسافر الى الوطن فيتبين ان النفوس لابدان تصير في نشأتها
الاخرة عقولا كما اوضحنا في كتبنا وتبدل لها نشأة نفوس الافلاك وما فيها من الكواكب وغيرها ومن هذا يعلم وجه اخر في قوله ص فاذا كان يوم القيمة
ايدهم الله باربعة اخرى واذا تحققت هذه المقدمات فلنرجع الى كلامه ع فقال ان العرش خلقه الله تع من انوار اربعة الى قوله منه البياض يجب ان
يعلم ان العوالم متطابقة بعضها فوق بعض في اللطافة والصفا اربعة عوالم عالم الاجرام والطبايع وفوقه عالم النفوس الحيوانية وهي المدبرة الجزئية
وفوقه عالم النفوس المدبرة الكلية وفوقه عالم العقول المحضة وما من نوع من الانواع المتحصلة الجسمانية الا وله طبع محرك ونوعه نفس حساسة وفوقها
نفس مدبرة وفوقها عقل وما من عقل من العقول القاهرة التي هي ارباب الانواع الا وتحته نفس مدبرة كلية وتحتها اخرى مدبرة جزئية وتحتها
طبيعة جرمية وهذا مما حقق في موضعه بالبرهان ونص عليه معلم الفلاسفة في كتابه المسمى باثولوجيا في اللغة اليونانية ترجمته معرفة الربوبية
فما من صورة وفرع في عالم الشهادة الا وله اصل اصول وعين عيون في العالم الربوبي والا لكان كظل بلا شخص وكسراب بل وخيال باطل
وما من نور عقلي وروح امري في عالم الملكوت الاعلى الا وله ظل في هذا العالم والا لكان كاصل لا فرع له وكجود لا جود له وكمدلول بلا دليل
فهذه العناصر الاربعة التي تصير عند امتزاجها وتعديلها حاملة للروح لنفخها ما الذي بالتسوية والتعديل تصير موردا للروح الالهي ممثلة
في الشاهد للاربعة املاك بانها حاملة لعرش الرحمن وذلك العرش الذي هو مستوى الرحمن هو امر عقلي ونور علي ذاته عين العقل والعلم بالله
وهذا العرش المحسوس ظله وتلك الاملاك الاربعة اما نفسانية او عقلانية الا انها دون العقل الذي هو عرش الله بلا واسطة فهي حملة العلم ايضا انوار
الذي هو نور من عظمة الله وهو في كل منها نور على نور واما اختلاف الوانها الحمرة والخضرة والصفرة والبياض كما وصفه فذلك لان كلا منها
يوجد في المقابل من الذات والصفة لابدان يكون في عللها الفعالة ما هو بازائه لكن هناك على وجه يليق بها اذ نسبة المجعول الى الجاعل
نسبة الظل الى ذي الظل كما مر ولهذا قال الاشراقيون ان الالوان العجيبة التي في رياش الطواويس ظلال للصفات ونسب معنوية في المبادي النورية
والارباب العقلية فتلك الانوار الاربعة لما كانت سببا فعالا لهذه العناصر فلها صفات هي اصول الصفات التي توجد لهذه فالنور الاحمر العناصر
يناسب من العناصر النار ومن الاخلاط الاربعة الدم ومنه احمر كل حمرة في هذا العالم والنور الاخضر يناسب الارض والسوداء ومنه اخضر كل ذي خضرة
والنور الاصفر يناسب الهواء والصفراء ومنه اصفر كل اصفر والنور الابيض يناسب الماء والبلغم ومنه ابيض كل ابيض قوله ع وهو العلم الذي حمله الله
الحملة وذلك نور من نور عظمته قد سبق ان القلب الانساني الذي هو في عالم الصغير بازاء العرش وقد حمله الله جملة الاخلاط الاربعة
المستوي وهذا القلب حواملها الاربعة ظلال وصور للقلب المعنوي وحواملها التي تناسبها وعلم ايضا انه عند الكمال يصير عقلا بالفعل والعقل نور
نور مجرد فائض من نور الانوار وكل نور مجرد عالم بذاته ومعلولاته فذاته علم وعقل فتحدث من ذلك ان حقيقة العرش نور من عظمة الله فيحاس
وعظمته تمامه لشدة نوريته وهو غير متناهية في الشدة المطلب الثاني ان كل نفس تصير عاقلة بالفعل فلا بد ان تتنور ذاتها بنور عقلي فايض من
من الله وهو قوله ع بعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين فالمراد بالعظمة شدة نوريته لانه نور الانوار والمراد بنوره النور العقلي الفائض منه
على النفس فيصير به عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة والمراد بقلوب المؤمنين نفوس العرفاء بالله واليوم الاخر وبابصارها جعلها
عقولا بالفعل وقد كانت النفوس مظلمة في ذاتها النور العقلي الفايض ثم عماها في ادراك الحقايق العقلية اما البرهان على ذلك فهو ان النفس

اول الفطرة لم يكن تعلم شيئا من الاشياء بل كانت شاخرة قابلة لكل صقع وكما كصحيفة خالية من النقوش والارقام ثم تصورت بصور المعلومات شيئا فشيئا
واشتدت قوة ابصاره للخفايا شيئا فشيئا قليلا فقليلا الى ان صارت حصلت فيها ملكة ادراك المعقولات فصارت عقلا بالفعل بعد ما كانت مخرجة من القوة الى
الفعل وكل ما خرج من قوة الى فعل فلا بد له من مخرج غير ذاته يخرجه ذاته من القوة الى الفعل لما مر من ذلك بل كون المخرج غير المتخرج ولو كفى ذات
الشيء في صيرورته عالما كاملا لم يكن جاهلا ناقصا قط فنقول ذلك المخرج ان لم يكن عقلا بالذات فيحتاج في كونه عقلا الى مخرج آخر ولبطلان وهلم جرا
التسلسل لا بد ان ينتهي الى ما هو عقل محض وكل ما هو عقل محض هو نور من نور عظمته تعالى وهذا هو المطلوب واعلم انه ثبت في قواعد الاشراقيين
ان الباري تعالى والعقول والنفوس كلها انوار بالشدة والضعف والكمال والنقص في نفس نورية لا غير وهو تفاوت عظيم جدا المطلب الرابع ان وانما التفاوت
معاداة الجاهلين لله تعالى ولاوليائه انما هي بسبب نور العلم وهو قوله عم وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبيان ذلك ان نفوس الجهال وان بين الانوار
كانت في اول الفطرة قابلة لنور العلم وظلمة الجهل لكنها بمزاولة الاعمال السيئة والافعال الشهوية والغضبية صارت كالبهائم والسباع مظلمة الذوات
وسنحت فيها الجهالات والاخلاق الحيوانية والدواعي السبعية ولا شك ان الضدين بينهما غاية الخلاف فبالضرورة صارت الجهال بظلمات جهالاتهم
اعداء لاولياء الله بانوار علومهم ومن عادى وليا من اولياء الله فقد عاداه لان نوره من نور عظمته تعالى فثبت ان معاداة الجاهلين لله تعالى
بسبب عظمته ونوره المطلب الخامس ان كل من يتقرب اليه تعالى بشيء من الاعمال والافعال والعلوم والاحوال فليس ذلك الا بوسيلة النور العقلي وهو
قوله عم وبعظمته ونوره ابتغى من في السموات والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة بيان ذلك ان الموجودات كلها
بحركاتها واعمالها طالبة للكمال ومتشوقة الى غاياتها ومبدئها الفعال وقد ثبت ان السبب الغائي هو بعينه ذات السبب الفاعلي فهو تعالى بنور عظمته
يفعل الموجودات على ترتيبها النزولي من الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى المادة الارضية التي هي اخس الذوات واضعفها بتدبير الامر ثم يرتقي بالموجودات
من الادنى الى الاعلى ومن الحسيات الى العقليات ومن الارضيات الى السماويات بالتصفية والتكميل والتجريد والتنوير الى ان يبلغ الى غاية ما لها من بالضعفية
القرب اليه بنور عظمته كما اشير اليه بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه قال ابو علي بن سينا في بعض رسائله ان القشور الكثيفة وان كانت
حسنة فليست باشد خساسة من العدم البحت واعادة ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات ليست باصعب على ذي الخلق والامر من ابتدائه بالتنزل
من العقليات الى الحسيات وليس القشر المتكاثف وان تناهى في الاظلام بممتنع عن قبول الاثر الجوهر اللطيف ثم قال في جواب السائل لعل اي سبيل يتصور
ترتيب الاعادة انه على عكسها وضع من الترتيب في البداية واعتبر بان الترتيب في البداية كان من خاصيته حدوث الاوضع من الاشرف الى ان تتناهى الامر خاصية
الى المحسوس القشور والظاهرة بانفسها العاجزة عن احداث غيرها وترتيب الاعادة من خاصيته توليد الاشرف من الاوضع الى ان يتناهى الامر الى المحض خاصية
اللباب المحض الذي هو اول الموجودات المطلب السادس ان كل ما يحمل شيئا ويحفظه فانما يحمله ويحفظه بقوة الله وبنور عظمته لا بقوة نفسه
ذلك قوله عم فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا اعلم اولا انك لو نظرت الى
الاشياء التي في هذا العالم من الاجسام الطبيعية وجدت ان حافظها وحاملها ومحركها الى احيازها الطبيعية ليس الا ضربا من النور واما الحركات كلها
فبعضها الاول الاعلى نوري اما نور مجرد مدبر كالاجرام العلوية والانسان وغيره من الحيوانات واما نور حسي وهو الاشعة الكوكبية الموجبة للحرارة
المحركة لما عندنا كما نشاهد من الابخرة والادخنة المرتفعة بتسخين الشعاع وتصعيده اياها الى فوق حتى ان حركة الحجر الى السفل ليس بمجرد طبعه والا
لكان متحركا دائما بل ينتهي الى قسر وقاسر والقاسر اما ان ينتهي الى نور مدبر كالحجر الذي يرميه انسان الى فوق واما معلل بحرارة توجبه وكذا نزول
الامطار والثلوج ونحوها معلل بحرارة توجبه انعكاس الاشعة الكوكبية الموجبة لحدوث البخار وصعودها فتنتهي الحركات كلها الى النور كما في
الحركة الارادية او الحركة معللة بنور مجرد او عارض كما في غيرها واما الاجرام فلكية كانت او عنصرية فحاملها ومحركها وحافظها عن التفرق والانفصال
ينتهي الى نور عقلي اما الافلاك والكواكب فقد بين ان لكل منها نورا مدبرا انفسانيا يحركها بالتشوق الى المبدأ ونورا آخر عقليا يحركها بالتشويق
كما يحرك المعشوق العاشق واما الحيوانات ناطقها وصامتها فلكل منها نفس هي حاملة بدنه ومحركه وقد علمت ان النفس لا تقدر على ايجاد جسمها
وانها غير مستقلة في الوجود ولا الايجاد فموجدها ومكملها شيء اشرف منها وذلك لا يمكن ان يكون نفسا اخرى بمثل ما ذكرنا من العجز حيث لا تقدر
على ايجاد جسمها ولا غيره من الاجسام فلا تقدر على ايجاد نفس اخرى كانت اخرى فالنفوس كلها مفتقرة في الوجود الى نور عقلي مفارق بالكلية
عن التعلق بغير مبدعه سواء كان واحدا او كثيرا فلكل نفس نور عقلي حاملها بالذات فيحملها بواسطتها واما الاجرام الغير الحيوانية كالارض والجبال
ونحوها فحاملها ومحركها طبائعها التي هي صورها وقد بين في موضعه ان الصورة لا تقوم المادة الا بجوهر عقلي هو حافظ نوعها ومدبر
اشخاصها فالحامل للكل عقلي فذلك النور المفارق هو الحامل لمجموع المادة والصورة لتحصل كل منهما عنه بتوسط الاخرى كما بين في كيفية التلازم
بينهما فاذن قد ثبت وتبين ان جميع الاجرام وطبائعها ونفوسها محمولة على انوار قاهرة عقلية وهي حاملها وحافظها وممسكها وتلك الانوار
كلها لا بد من انتهائها الكثيرة الى نور واحد هو نور عظمة الله وهو القاهر عليها من فوقها وقاهريتها عليها ذو ظلال واثر من قاهريته تعالى فظهر انه
تعالى حامل كل شيء وممسكه وحافظه بنور عظمته فهو حامل العرش والكرسي والسموات والارض وغيرها باجرامها وطبائعها نفوسها ومتوسطها وكل شيء
محمول له ومتعلق به وليس لشيء حول ولا قوة ولا قدرة واستطاعة في شيء من الضر والنفع والموت والحياة الا بقوته تعالى ونور عظمته وهو حي كل حي ونور كل

ظل وفيء بل جميع الحيوانات ونوع الانوار وعقل العقول سبحانه وتعالى عما يصفه الجاهلون علواً كبيراً المطلب السابع فانه تعالى مع غاية تجرده ووحدته لا يخلو عنه مكان
من الامكنة فهو في كل مكان وليس في مكان ولا تناقض في القولين لان هذا النفي والاثبات من وجهين الا ترى ان كون النفس في البدن ليس ككون
الماء في الكوز فلو قال احد النفس في البدن وليست في البدن ليس في قوله هذا تناقض وذلك قوله ع في جواب الجاثليق حيث قال له فاخبرني عن الله عز
وجل اين هو فقال هو هيهنا وهيهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا واحتج عليه بقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الاية وقد
سبق تحقيق معنى الاية بما لا يوجب تكثراً ولا تجسماً او تشبيهاً المطلب الثامن في احاطة علمه تعالى بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك قوله ع فالكرسي
محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى الى قوله وهو العلي العظيم تقول وسع فلان الشيء اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به قال النبي ص
لو كان موسى حياً ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك واما الكرسي فالتركيب للتلبد ومنه الكرس بالكسر للابوال والابعار يتلبد بعضها على بعض
والكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسي لما يجلس عليه لتركب خشباته وللمفسرين في معناه اقوال فعن الحسن انه جسم عظيم يسع السموات والارض
وهو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لان كلاً منهما يصح التمكن عليه وقيل انه دون العرش وفوق السماء السابعة وعن السدي انه
تحت الارض وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين وينبغي ان يحمل هذه الرواية ان صحت على معنى لا يفضي الى التشبيه وههنا
اسرار لا يحتمل الاسماع ذكرها وتكل الافهام عن دركها ونقل عن ابن عباس ومجاهد ان المراد من الكرسي العلم فمعنى الاية وسع علمه السموات والارض وروي
ذلك في مجمع البيان ابو علي الطبرسي رحمه الله هذا القول مرفوعاً عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال وذلك لان موضع العالم الكرسي فسميت صفة
الشيء باسم مكانه على سبيل المجاز او لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه فجهة الوحدة بينهما في المشابهة هي الاعتماد
فاطلق الكرسي على العلم تسمية للشيء باسم ما يشابهه ومنه يقال للعلماء الكراسي كما يقال لهم اوتاد الارض وقال بعضهم المراد من الكرسي السلطان والقدرة
تسمية للشيء باسم محله ومكانه فيكون المعنى احاطة قدرته السموات والارض وهو معتمد كثير من المفسرين وقالوا الالهية لا تحصل الا بالقدرة ولا ايجاد
وقيل المراد منه الملك بضم الميم فيكون المعنى وسع ملكه السموات والارض والعرب يسمي الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فسمي الملك باسم
مكان الملك وقيل المراد تصوير عظمة الله وكبريائه ولا كرسي ولا قعود ولا قاعد بمثل ما قال في معنى العرش واختاره جمع من المفسرين فهذه جملة من
اقوال المفسرين وستسمع ما كلها يشبه ان ينهج الراسخين في العلم الناظرين بالعينين اليمنى واليسرى الجامعين بين الجانبين التنزيه والتشبيه الجامع
للطرفين الظاهر والباطن والتفسير والتاويل ومن نظر في اقاويل هؤلاء المفسرين ومن يحذو حذوهم لم يجدهم الا بين مسرف في رفع الظواهر كالقفال و
كثير من المعتزلة حيث انتهى امرهم الى اخراج الظواهر في الخطابات القرآنية التي يخاطب بها كافة الناس عن معانيها العرفية كالقبر والبعث والصراط والميزان
والحساب ومناظرات اهل الجنة والنار كقولهم افيضوا علينا من الماء وزعموا ان ذلك لسان الحال وبين غال في حسم باب العقل والتاويل كالحنابلة اتباع
احمد بن حنبل حتى منعوا تاويل قوله كن وزعموا ان ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلق بها السماع الظاهري يوجد من الله في كل لحظة بعدد كل
كائن مكون ومن العلماء من اخذ في الاعتذار عنهم ان غرضهم في المنع عن التاويل رعاية اصلاح الخلق لئلا يقعوا في الترخص عند فتح باب التاويل والخروج
عن الضبط ويتجاوز الناس عن حد الاقتصاد وقال الغزالي لا باس بهذا الزجر وتشهد له سيرة السلف لانهم كانوا يقولون اقروها كما جاءت حتى قال
مالك لما سئل عن الاستواء الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وذهب طائفة الى الاقتصاد بين الامرين
ففتحوا باب التاويل في المبدأ وسدوه في المعاد واولوا في كل ما يتعلق بصفات الله من الرحمة والعلو والعظمة وغيرها وتركوا ما يتعلق بالآخرة
على ظواهرها ومنعوا التاويل فيها وهم الاشعرية اصحاب ابي الحسن الاشعري وزعموا ان هذا هو الاقتصاد في الاعتقاد وليس هذا باقتصاد بل هو طبع
مزج بين برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال المعتزلة وحد الاقتصاد الحقيقي دقيق غامض لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم المدركون حقائق
الامور بنور البصيرة لا بالسماع الحديثي ولا بالفكر البحثي اقول كما ان اقتصاد الفلك في طرفي التضاد ليس كاقتصاد الماء الفاتر او الممتزج بين
طرفي الحرارة والبرودة كذلك اقتصاد الراسخين في العلم ليس كاقتصاد الاشاعرة لانه ممتزج من التاويل في البعض والتشبيه في البعض بل اقتصادهم
كاقتصاد الفلك ارفع من المتقابلين واعلى من جنس الطرفين ثم لا يخفى على اولي النهى ومن له تعمق في الغرض المقصود من الارسال والانزال ان مسلك
الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور الفاظ الكتاب وابقاء مفهوماتها اشبه من طريق المأولين في صون عقائد المسلمين المكلفين بالظاهر فقط لا
لاجل السلامة والنجاة في النشأتين لا بالخوض في بحر هالك فيه الاكثرون وذلك لان ما فهمه الظاهريون من اوائل المفهومات قوالب
للحقائق التي هي مراد الله ومراد رسوله ص وليس ما حصل للراسخين في العلم من اسرار القرآن وغوامضه مناقضاً لظاهر التفسير بل هو استكمال
له ووصول الى لبابه من قشره والى روحه من قالبه كما ستعلم مما يظهر لك من حمل الكرسي على العلم كما حمله امير المؤمنين ع فهذا هو المراد بعلم التاويل
لا ما يناقض الظاهر كما ارتكبه القفال والزمخشري وغيرهما من قولهم لا كرسي ولا عرش ولا قعود ولا استواء بل المراد تصوير وتخييل العظمة والكبرياء
او المراد مجرد القدرة والسلطنة والعلم لان هذه كلها مجازات بعيدة لا يصار اليها الا من جهة نقل صريح عن النبي ص او الائمة عليه وعليهم السلام
ثم لا ضابط للمجازات والظنون والاوهام فلا بد للمفسر ان لا يعول الا على نقل صحيح او على كاشفة تامة او وارد قلبي لا يمكن رده وتكذيبه
ولا فتح لكعب الشكوك كالعنب تعوق بهم وترى آثارهم في هذه القرون اعني في القرون الخالية وسر القرينة ما طوي فيه طريق الرياضة والمكاشفة للخصم

باب التصفية والتجريد والتطهير للسير الى الملكوت الاعلى كما هو طريق المخلصين الموحدين المعرضين عن الدنيا واهلها المتعرضين لنفحات الله في
ايام دهرهم المنتظرين لنزول رحمته على سرهم فهم من اهل القرآن خاصة الواقفين على اسراره واغواره دون غيرهم سواء كان من الظاهريين المشبهين
او من الباطنيين المنزهين واما الذي نحن بصدده من الكلام المشير الى مسالك العلماء الراسخين فيها انا اذكر لمعة منه لانى اراك عاجزا عن ذكره وفهم سره وحقيقته
فانه نبأ عظيم وانتم عنه معرضون وبيانه انه ما خلق الله من شيء في عالم الصورة الا وله نظير في عالم المعنى وما خلق الله شيئا في عالم المعنى والملكوت
الا وله صورة في هذا العالم وله حقيقة في عالم الحق وهو غيب الغيوب اذ العوالم متطابقة كما ذكر من قبل ان الادنى مثال وظل للاعلى والاعلى روح
وحقيقة للادنى وهكذا الى حقيقة الحقائق فكل ما في عالم الدنيا امثلة وقوالب لما في عالم الآخرة وكل ما في عالم الآخرة على درجاتها مثل واشباح
للحقائق العقلية والصور المفارقة وهي مظاهر لاسماء الله تعالى ثم ما خلق شيء في العالمين الا وله مثال وانموذج في عالم الانسان فلنكشف من حقيقة العرش
وحقيقة الكرسي عن مثالهما في الانسان فاعلم ان مثال العرش في ظاهر الانسان قلبه الصنوبري الشكل المخروطي الهيكل وفي باطنه روحه النفساني وفي باطن باطنه
نفسه الناطقة اذ هي محل استواء الروح الاضافي الامري الذي هو جوهر قدسي وسر الهي وخليفة الله في هذا العالم الصغير ومثال الكرسي في الظاهر صدره وفي الباطن وخليفة ظـ
روحه الطبيعي الذي هو مستوى نفسه الحيوانية التي هي منبع قوى السموات الطبيعية السبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والماسكة والهاضمة و
الدافعة كما وسع الصدر مواضع تلك القوى واوائلها المنتشرة في الاعصاب والرباطات وغيرها ثم العجب كل العجب ان صورة العرش مع عظمته بالنسبة
الى سعة قلب المؤمن كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء والارض كما ورد في الحديث الالهي لا يسعني ارضي ولا سمائي وانما يسعني قلب عبدي المؤمن وقال ابو يزيد
البسطامي لو ان العرش وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به فاذا علمت هذا المثال وتحققت به على هذا المنوال فاجعله دستورك في تحقيق
الاقوال وميزانا يوزن به جميع الامثال الواردة في القرآن والاحاديث فاذا بلغك عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان للمؤمن في قبره روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين
ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر وسمعت الحديث عنه صلى الله عليه وآله في عذاب الكافر في قبره انه يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا لكل تنين تسعة رؤوس
ينهشونه ويلحسونه الى يوم يبعثون فلا تتوقف في الايمان به ضرورة من غير تأويل ولا تحمله على المجاز والاستعارة بل كن احد رجلين اما المؤمن لظاهر ما ورد
في الكتاب والسنة من غير تصرف وتأويل والعارف الراسخ في تحقيق الحقائق والجامع بين الظواهر والمباني ومقتضى الدين والديانة ان لا
يؤول المسلم شيئا من الاعيان التي نطق بها القرآن والحديث الا بصورها وهيئاتها التي جاءت فاذا كوشف بمعنى خاص واشارة وتحقيق فيرى ذلك المعنى
من غير ان يبطل صور الاعيان لان ذلك من شرائط المكاشفة واذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع الى المطلوب فنقول اعلم اولا ان لعلمه تعالى بالاشياء
مراتب احدها مرتبة العناية الاولى وهو العلم البسيط الاجمالي الذي لا اجمال فوقه لانه عين ذاته وثانيها مرتبة القضاء الالهي وهو عبارة عن ثبوت
صور الموجودات في العالم العقلي ويقال له عقل الكل وقلم الحق وثالثها القدر الرباني ولوح القضاء وهو عبارة عن حصول صور الموجودات مفصلة في العالم
النفسي ويقال له نفس الكل ورابعها كتاب المحو والاثبات وهو عبارة عن ارتسام الصور الجزئية المتبدلة في الالواح القدرية كالسموات السبع بل قوى في بيان مراتب العلم سبحانه علمه
المنطبعة وحينئذ نقول العرش لبساطته صورة العقل الكلي والروح الاعظم الذي هو محل القضاء والكرسي صورة النفس الكلية وهي محل القدر وفي
لوح القضاء ولكل من العرش والكرسي حوامل اربعة هي ملكوتية وباطنة اذ ما من نوع جسماني الا وله طبع وحس وخيال وعقل هي حوامله ومقوماته وان الكرسي باطنه
حتى ان الارض التي هي اكثف المخلوقات لها طبع وحس ونفس خيالية وعقل كلي كما بيناه في رسالة تنبيه فيها الى معاد جميع الموجودات واشار اليه معلم التفصيلي
الفلاسفة في اثولوجيا فقوله تعالى فالكرسي محيط بالسموات وما بينهما وما تحت الثرى اشارة الى احاطة علمه تعالى التفصيلي بالاشياء بقرينة قوله وان تجهر
بالقول فانه يعلم السر واخفى يعني يعلم سر كل ما يجهرونه بالقول بعلمه التفصيلي القدري ويعلم باطن سره الذي هو اخفى من سره بعلمه الاجمالي القضائي
وقوله تعالى وذلك قوله وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما استدلالا على ان المراد بالكرسي الموصوف بالسعة لما في جوفه من الافلاك والعناصر
هو باطنه ووجهه الذي هو محل قدره ولوح قضائه ويريد يعلم الكل علما تفصيليا ويؤكد هذا بقوله تعالى ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم اي لا
يثقله ولا يتعبه يقال اوده كذا يؤوده اودا اذا اثقله واجهده والثقل والتعب والاشتغال من لوازم القوى الجسمانية فلو كان الكرسي الذي به حفظ
السموات والارض وامساكهما ان تزولا صورة جسمانية وقوة طبيعية يؤودها ويتعبها الحفظ والامساك على الدوام فلم يبق حفظهما لان القوى الجسمانية يتبعها ظـ
داثرة هالكة كائنة فاسدة لحظة فلحظة المطلب التاسع في علوه تعالى وعظمته قوله وهو العلي العظيم قال بعض العلماء ان اعظم المخلوق فانه نهاية وجلاله
المكان والزمان اما المكان فهو الفضاء الذي لا غاية له واصله من الخلاء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء واما الزمان فهو الامتداد الخارج من قعر ظلمات
عالم الازل في ظلمات عالم الابد فكانه نهر خرج من قعر جبل الازل حيث دخل في قعر الابد فلا يعرف لانفجاره مبتدأ ولا لاستقراره منتهى فالاول والآخر صفة الزمان
والظاهر والباطن صفة المكان فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا وآخرا واذا كان المدبر للزمان والمكان هو الله سبحانه في علوه تعالى وعظمته
كان منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فنقول الحق سبحانه له عرش وله كرسي فعقد الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان مجرى الزمان
يشبه جري الماء وعقد المكان بالكرسي لان مكانه اعلى الامكنة واوسعها والعرش لا مكان له فالعلو صفة الكرسي وسع كرسيه السموات والارض والعظمة
صفة العرش قال حسبي الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فكمال العلو والعظمة لله تعالى لانه مبدع الكمال ومعطيه اولى به فرتب العرش والكرسي احق بان
بالعلي العظيم منهما الطبيعة اعلم انه سبحانه بعد ما اثبت واظهر للمخلوق فانه علوا في المرتبة وعظمة في الخلقة اظهارا لكمال القدرة والحكمة تؤدي برداء الكبرياء في

# باب العرش والكرسى

العزو العلى واتر وباز ار العظمة فى الرفعة والثنا وهو اولى بالمدحة والثنا فقال وهو العلى العظيم اى له العلو فى الثنا والعظمة فى السلطان ممن على فى الاخرة فبا طاعته فقد علا ومن عظم فى الدنيا فبعظمته قد عظم واستولى فسبحان ربى العظيم وبحمده وسبحان ربى الاعلى وبحمده الحقيقة الحقه اعلم ان علو الحق وعظمته صفتان اضافيتان ثابتتان له تعم بالقياس الى اعتقاد العبد وتصوره واثباته لغيره عز وجل وجودا والا فليس ثمة سوى جنب وجوده وجود حتى يتصف بالعلو بالقياس اليه لكن الانسان يتصور لنفسه بقوته الوهمية وجودا مستقلا او متوسطا ووجوده الموهوم من ثبت للعالم وافراده وجودا مستقلا يقيس اليها وجود الحق فيتصف بالعلو والعظمة ثم بعد ما يظهر له قصور وجوده وضعفه وقصور الوجودات الامكانية وضعفها يزيد فى نظره علو الحق وعظمته ولهذا قيل انه هو الاثبات خفاء الحق فى هذا العالم فبعد انكاره وافتقاره يظهر وجود الحق وعلوه وكبريائه فقوله وهو العلى العظيم بالنظر الى قوم لهم بقايا الوجود الوهمى وقوله وهو الواحد بالنظر الى قوم اخرين عند ظهور الساعة وقوله كل شئ هالك الا وجهه بالقياس الى الجميع بعد قيام الساعة الحقيقة اخرى اعلم ان العلو علوان علو مكانى وعلو معنوى والاول ذاتى للمكان عرضى للجسم الطبيعى فالجسم فى حوادر يس ورفعناه مكانا عليا فوصف مكانه بالعلو واعلى الامكنة مكان الكرسى والعرش لا مكان له بل هو محدد للمكان كما انه محدد الزمان فكلما هو اقرب الى مكان الكرسى فهو اعلى فى المكان مما هو ابعد يقابله مكان الارض وهو سفل والواقع فيه طبعا كالارض يكون تحت الاجسام فكل فكلما هو اقرب منها اى من مكانها الطبيعى فهو اسفل مما هو ابعد اما الثانى فهو ذاتى للحق لانه حقيقة الوجود وعرضى للمهيات الموجودة فاطلاق الموجود على المهيات كاطلاق العالى على الاجسام واطلاقه على الواجب كاطلاق العالى على محدد الجهات مكانا الكرسى واطلاقه على المخلوقات كاطلاقه على الكرسى واطلاقه على ما بعد المجعول الاول كاطلاق العالى على غير الكرسى من طبقات السموات والعناصر وما فيها وخرج من اطلاق الوجود مهية الهيولى الاولى اذ لا وجود لها فى ذاتها بالفعل بل بالقوة من جهة الصور وهى الهاوية المظلمة واسفل السافلين كما خرج من اطلاق العلو المكانى الارض ومكانها الذى هو سفل السافلين وقد وصف الله هذه الامة المرحومة بالعلو المعنوى والمنزلة الوجودية فقال وانتم الاعلون والله معكم اى فى هذا العلو لكونه منزها عن العلو المكانى فيكون المراد العلو المعنوى الوجودى ووجهه ان الانسان الكامل اعلى الموجودات لانه قد سلك سبيل الله وخرق الحجب وحصل الى غاية القرب واحاط بالكل علما وحالا فله المعية الذاتية بالنسبة الى البارى جل اسمه فيكون فوق الكل بفوقية الحق تعم فقد جمع له بالعقل العلو المكانى لان مكانه الجنة وهو اعلى الامكنة وبحسب العلم الموجب للاحاطة بالحقائق العلو المعنوى فظهر ان الاول تعم على الذاته لان وجوده عين ذاته والانسان الكامل على بعلو الحق تعم لا بعلو ذاته ولظنه توهم الاشتراك فى العلو الذاتى امر الله تعم اشرف الممكنات واعلى المخلوقات مخاطبا اياه بقوله سبح اسم ربك الاعلى فيحتاج العبد الاعلى والملك المقرب لمظنة الاشتراك فى العلو ان يتادب بادب العبودية وليسبح الله عن النقص الامكانى ويتذكر عظمة الله تعم وعلوه فى كل حين لئلا يقع فى السكر عن الشكر وفى الكفران عن الاحسان اعجابا بنفسه يتكبر فيستحق الطرد والسقوط كما وقع لابليس حيث قال تعم استكبرت ام كنت من العالين وقال فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين نعوذ بالله من الحور بعد الكور وقوله ع والذين يحملون العرش هم العلما الذين حملهم الله علمه قد ثبت ان العرش الجسمانى صورة العقل الكلى الذى هو القلم الاعلى وحامل علم الله وقضائه الاجمالى وكان لصورة العرش الجسمانى حملة اربعة هى قوائمه واركانه كذلك لحقيقة العرش وهى علمه تعم حملة وهم العلما بالله الذين هم خزان معرفته وحفظة اسراره حملهم الله عرش علمه وحقيقته قوله ع وليس يخرج عن هذه الاربعة شئ خلق الله فى ملكوته قد مضى ان لكل نوع من الانواع اربعة امور باطنية طبع ونفس حساسة واخرى متخيلة وعقل ولها مظاهر ومواطن وادنى مظاهرها العناصر الاربعة فالارض مظهر الطبع والماء مظهر الحس والهواء مظهر الحركة والطلوع مظهر النفس والنار مظهر العقل الفعال واعلى منها الاجناس الحيوانات الاربعة الانسان والبهائم والسباع والطيور واعلى منها الطبائع الاربع الفلكية النارية والهوائية والمائية والارضية اما النارى فعظمى سلطانها فى ثلثة بروج الحمل والاسد والقوس واما الهوائية فظهرها فى ثلثة الجوزاء والميزان والدلو واما المائية فهى السرطان والعقرب والحوت واما الترابى فالثور والسنبلة والجدى واعلى من هذه المظاهر المسكنة الاربعة ارباب هذه الاجناس الاربعة اذ روى الاصبغ بن نباته عن امير المؤمنين عليه الصلوة والسلم انه قال السموات والارض وما فيهما مخلوق فى جوف الكرسى وله اربعة املاك يحملونه باذن الله ملك منهم فى صورة الادميين وهى اكرم الصور على الله وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لبنى ادم والملك الثانى فى صورة الثور وهو سيد البهائم وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للبهائم والملك الثالث فى صورة النسر وهو سيد الطيور وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للطيور والملك الرابع فى صورة الاسد وهو سيد السباع وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع قال ولم يكن فى جميع الصور احسن من الثور ولا اشد انتصابا منه حتى اتخذ الملا من بنى اسرائيل العجل فعبدوه خفض الملك الذى فى صورة الثور راسه استحياء من الله ان عبد من دون الله شئ يشبهه وتخوف ان ينزل به العذاب اقول ان الثور حيوان ترابى طبعه البرد واليبس فناسب الارض وهو محلها وكذا البهائم والاسد حرارته فناسب النار وكذا السباع والنسر عظمها والطيور فناسب الهواء لخفتها والانسان فناسب الماء لحيوته بالعلم قوله ع وهو الملكوت الذى اراه الله اصفيائه واراه خليله ع وآله وسلم فقال وكذلك نرى ابرهيم الاية ضمير هو يرجع الى الاربعة وهو مبتدأ وتذكيره من جهة الخبر يعنى هذه الامور هى ملكوت الاشياء وهى التى اراها الله اصفيائه واوليائه فانا السالكين الى الله تعم بمسلك العبودية واليقين لا بد لهم من المرور على هذه الانوار الباطنة فان لله سبعين حجابا من نور ولكن جوامعها منحصرة فى هذه الاربعة اذ كل منها مرتبة متفاوتة فى اللطافة والنورية فالطبيعة مراتب بعضها الطف من بعض فليست طبيعة الارض كطبيعة الماء ولا الهواء كالنار ولا طبيعة

حكماء

الجماد كطبيعة النبات ولا النبات كالحيوان ولا طبيعة العنصريات كطبيعة الفلكيات ولا الفلك الادنى كالفلك الاعلى وعلى هذا القياس تفاوت
انوار النفس والعقل والروح ولا يصل السالك الى حجاب من تلك الحجب الا وانه قد وصل كما كان حال الخليل عليه السلام في سلوكه الى الله فان المراد من هذه <sup></sup>يظن هو
الاجسام المضيئة هي مراتب الانوار الملكوتية لا صورها المحسوسة اذ كان يراها في حال الصغر ويعلمها انها ليست الهة وهي كثيرة وليست هذه
ولعلها لا يعلم ان الكوكب ليس باله فكيف يخفى على مثله حتى يعتبره بها ولكن المراد نور من الانوار المعنوية التي هي حجب الله ولا يتصور الوصول اليه
الا بالوصول اليها واصغر الانوار السماوية الكوكب فاستعير لذلك النور لفظه واعظمها الشمس وبينهما القمر فعبر عن تلك المراتب الملكوتية النورية
بهذه الاجرام النيرة فلم يزل ابراهيم عليه السلام الى نور بعد نور ويتخايل اليه في اول ما يلقاه انه وصل ثم كان يكشف له ان وراءه امرا فيترقى اليه حتى وصل (يصل هو)
الى الحجاب الاقرب الذي لا وصول بعده فقال هذا اكبر فلما ظهر له انه مع عظمه غير خال عن الهوي في حضيض النقص والانحطاط عن ذروة الكمال انه
في الكمال قال لا احب الآفلين اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فهذه الانوار هي التي اراها الله تعالى ابراهيم (للنفي هو)
حتى وصل الى المبدأ الاعلى والغاية القصوى والمنزل الاسنى وذلك قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين المطالعة
في نفسه بهيمنة الخلق في وجوده قوله وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته لما ذكر عليه السلام اولا انه
سبحانه حامل كل شيء وحافظه وحيوة كل شيء ونوره وافاد ان العرش خلقه الله من انوار اربعة وذكر في وصفها ما ذكر ثم نفى عنه توهم الاين والمكانية
وكذا اول سعة الكرسي باحاطة علمه ثم بالجزئيات على التفصيل ثم رجع الى معنى حملة العرش وانهم بالحقيقة العلماء والذين حملهم الله [illegible]
الى دفع توهم المشبهة من زعمهم ان الله مستقر على العرش وانه محمول لحملة الملائكة ومنشأ توهمهم في كونه محمولا قوله تعالى ثم استوى على العرش وقوله
تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية قالوا اذا كان الحق تعالى مستويا على العرش كان محمولا عليه وكان العرش محمولا على الاملاك والمحمول على المحمول
على الشيء يكون محمولا على ذلك الشيء وهو ضروري ضرورة انه تعالى موجد كل شيء ومعيد حيوته فكيف يحمله حملة العرش فان كل ما هو محمول على شيء محتاج
في فعله وايجاده الى ذلك الشيء فان الايجاد بعد الوجود ولهذا تبين في العلوم الحكمية انه لا تأثير للقوى الجسمانية الا بمشاركة المادة الوضعية
فلو كان تعالى محمولا على حملة العرش لم يكن خالقا موجدا لهم لان اللازم باطل فكذا الملزوم اما بطلان اللازم فلما ثبت من توحيده في الخلق ونفي
الشريك عنه وهو خالق كل شيء واما بيان الملازمة فلانه لو توقف على هذا التقدير يجب ان يكون حين ايجاده اياها محمولا على حملة اخرى فان
كانت تلك الحملة هي هذه بعينها فيلزم توقف الشيء على نفسه وان كان غيرها ننقل الكلام الى ذلك الغير فيلزم التسلسل والدور والثاني باطل
فكذا المقدم وهو كونه موجدا لها على التقدير المذكور فيكون المقدم وهو كونه تعالى محمولا محالا وهذا هو المطلوب وقوله وبحياته حييت قلوبهم و
بنوره اهتدوا الى معرفته اشارة الى تنزيهه تعالى عن جميع انحاء كونه محمولا سواء كانت الحملة جسما او قلوبا او عقولا فالاول كما يحمل الجدار
السقف او الفرس الراكب والسرير الجالس او الدابة البناء واما حمل القلوب فكحمل النفس الاخلاق والعلوم وفي اولئك حملة العلم اي نفوسهم (الحمل والجسم هو)
واما حمل العقول فكحفظها وخزنها للمعقولات فالمقصود ان ليس لله تعالى حوامل سواء كانت اجساما او قلوبا او غيرها لان البرهان الذي هو
اعم ماخذا من البرهان المذكور تام بان يقال كلما يتعلق بشيء في وجوده يتعلق به في ايجاده للاشياء المتأخرة عن الايجاد المتقوم بالوجود فايجاده تعالى لما
فرض حاملا له يستلزم توقف الشيء على نفسه والدور والتسلسل ابطال المذكور والله ولي التوفيق

**الحديث الثالث** ٣ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سألني ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فاذن لي فدخل فسأله
عن الحلال والحرام ثم قال افتقر ان الله محمول فقال ابو الحسن عليه السلام كل محمول مفعول به مضاف الى غيره محتاج والمحمول اسم نقص في اللفظ والحامل فاعل وهو في اللفظ (مفعول به هو)
مدحة وكذلك قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل وقد قال الله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتبه انه المحمول بل قال انه الحامل
في البر والبحر والممسك للسموات والارض ان تزولا والمحمول ما سوى الله ولم يسمع احد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول قال ابو قرة فانه قال ويحمل (ماسوى الله هو)
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش فقال ابو الحسن عليه السلام العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء
ثم اضاف الحمل الى غيره خلق من خلقه لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه وخلقا يسبحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه وملائكة يكتبون اعمال
عباده واستعبد اهل الارض بالطواف حول بيته والله على العرش استوى كما قال والعرش ومن يحمله ومن حول العرش والله الحامل لهم الحافظ لهم الممسك
القائم على كل نفس وفوق كل شيء وعلى كل شيء ولا يقال محمول ولا اسفل قولا مفردا لا يوصل بشيء فيفسد اللفظ والمعنى قال ابو قرة فتكذب بالرواية
التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم فيخرون سجدا فاذا ذهب الغضب خف و
رجعوا الى مواقفهم فقال ابو الحسن عليه السلام اخبرني عن الله تبارك وتعالى منذ لعن ابليس الى يومك هذا هو غضبان عليه فمتى رضي وهو في صفتك لم يزل
غضبانا عليه وعلى اوليائه وعلى اتباعه كيف تجترئ ان تصف ربك بالتغيير من حال الى حال وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين سبحانه وتعالى
لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين ومن دونه في يده وتدبيره وكلهم اليه محتاج وهو غني عمن سواه

**الشرح** الكواهل جمع كاهل وهو الحارك اي ما بين الكتفين فيخرون سجدا اي يسقطون ساجدين وتجترئ من الجراءة وهي الشجاعة والتهور والظاهر ان ابا
قرة كان رجلا ظاهريا كالحنابلة واكثر اصحاب الحديث لا يفهم من الالفاظ الا معناها ولا يتدبر من الالفاظ الا اول مدلولاتها

وهي ... لا يحتاج ... حملة العرش ... لا غيره ... ضعف اضافة ... حملة العرش ... ١٢

# باب العرش والكرسي

وثمّا غيره ظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى مع قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فظن انه تعالى محمول لحملة الملائكة الذين يحملون العرش ولما راى فيه ضعفه منع درك الدلايل العقلية على نفي كونه تعالى محمولا احتج عليه بصورة الالفاظ ومدلولاتها الاولية تارة بان المحمول اسم مفعول فعل به فاعل فعله وكل مفعول به فهو مضاف الى غيره الذي هو فاعله وهو محتاج الى غيره وتارة بان المحمول لكونه اسم المفعول اسم نقص في اللفظ والحامل لكونه اسم الفاعل اسم مدح وكذا قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل يعني انه تمثل في بيان اللفظين في كون احدهما اسم مدح والاخر اسم نقص قول القائل هو فوق وتحت فان فوق اسم مدح وتحت اسم نقص وكذا اعلى اسم مدح واسفل اسم نقص وتارة بانه تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتابه انه المحمول وهذا استدلال ثالث عليه بان المحمول ليس من جملة اسماء الله الحسنى التي امرنا بدعائه بها ولا ايضا هو مذكور في شيء من كتبه المنزلة على النبيين ولا يجوز اطلاقه عليه وتارة بانه قال انه الحامل في البر والبحر والممسك للسموات والارض ان تزولا وهذا استدلال رابع عليه بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر وبقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا فان الامساك ايضا بمعنى الحمل وما يلزمه فثبت من الايتين انه تعالى حامل كل شيء فلا يكون محمولا لشيء بل المحمول لما سواه وتارة بقوله ولم يسمع احد امن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول وهذا استدلال خامس يعني لو جاز اطلاق المحمول عليه تعالى لسمع او علم ان احدا من المؤمنين العارفين بالله وعظمته قال في دعائه الذي يذكر فيه اسماء الله يا محمول وحيث لم يسمع ذلك منهم قط فدل على انه ليس من جملة الاسماء الحسنى فلا يجوز الاقرار به لا توصيفا ولا دعاء ثم لما استدل ابو قرة على كونه سبحانه محمولا بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وبقوله الذين يحملون العرش اجاب عليه السلام بان لا دلالة في الايتين على ذلك لان الله سبحانه ليس عين العرش حتى يكون حامل العرش حاملا له فيكون الله محمولا فان قال قائل انه تعالى وان لم يكن عين العرش لكنه مستو على العرش لقوله ثم استوى على العرش واذا كان مستويا على العرش والملائكة يحملون العرش فيحملونه مع ما عليه فيكون الله محمولا لهم فيجاب بان الاستواء على العرش ليس بمعنى الحلول والاستقرار بل المراد بالعرش الذي هو مستوى الرحمن هو صورة الجسم المحدد للجهات بل المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار بل المراد من العرش العلم والقدرة وقد علمت ان العرش اسم جامع لمراتب الطبيعية والحيوانية والنفسية والعقلية واليه الاشارة بقوله عليه السلام والعرش اسم علم وقدرة ثم اشار الى حقيقة العرش بقوله وعرش كل شيء لما استوى انه صورة قضاء الله ولوح المكتوب فيه بقلم الحق كل ما هو كائن الى يوم القيمة كما ورد في الحديث وايضا كونه علما لا ينافي كونه قدرة لانه بحسب كل حيثية معنى يسمى باسم فانه من حيث جوهره العقلي الحافظ لصور الاشياء المعقولة علم ومن حيث كونه واسطة لافاضته لصور المعلومات من الله على النفوس القابلة قلم الذي قال له اكتب ومن حيث جوهره النفسي المحرك للافلاك والسموات الى حركة شوقية قدرة ومن حيث انتقاشه بالعلوم المفصلة لوح ومن حيث استقرار العلم والقدرة والحيوة عليه عرش حامل ومن جنبات العلماء بالله وبما في قضائه يحملونه يعلمون ما فيه محمولهم وهم المراد بقوله تعالى الذين يحملون العرش ثم اضاف الحمل الى غيره يعني اضاف حمل عرشه الذي هو علمه الى غيره وذلك الغير خلق من جملة ما خلق الله استعبدهم بحمل عرشه وهم حملة علمه وخزنة معرفته كما استعبد خلقا اخرين مرتبتهم دون مرتبة هؤلاء لانهم نفوس عالية وهؤلاء عقول عالية لان يسبحوا الله وهم حول عرشه وعلى طرف من علمه لقوله تعالى ومن حوله يسبحون بحمد ربهم فيطوفون من جهة العلاقة الشوقية الى ملم الى عرش الله حول جنابه ويعملون بما ادركوا من علمه تعالى بالتعبد الدائم والصلوة القائمة ويطوفون الاطراف فللتصد تطابقة بالكعبة وبحولها بما عاكفة بقوله وملائكة يكتبون اعمال العباده عطف على قوله خلقا يسبحون حول عرشه اي استعبد ملائكة اخرى لكتابة الاعمال فاعلم من كلامه انه كما ان للانسان وهو العالم الصغير قوى ثلث اعلاها العقل النظري وكماله بالعلم بالله وآياته واوسطها العقل العملي والنفس الناطقة وكمالها بالعبادة والطهارة والتجريد والتقرب الى الله بالذكر والفكر والشوق والوجد والصلوة والطواف وغيرها من الاعمال النفسية والبدنية وادناها القوة الحيوانية المباشرة للاعمال التي يوجب اكتساب الاخلاق والملكات للنفوس فيبقى اثرها في النفس كالكتابة في اللوح فكذا في العالم الكبير اصناف ثلثة من الملائكة اعلاهم مرتبة العقول المجردة وهم الملائكة المقربون ويعبر عنهم في الكتاب الالهي تارة بقوله تعالى الذين يحملون العرش وتارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون واوسطهم النفوس المدبرة الفلكية المعبر عنهم بقوله ومن حوله يسبحون بحمد ربهم واليهم الاشارة بقوله خلقا يسبحون حول عرشه وادناهم منزلة النفوس العمالة المباشرة للتحريك المعبر عنهم بقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله عليه السلام واستعبد اهل الارض بالطواف حول بيته كما استعبد اهل السموات بالطواف والتعبد حول عرشه الذي هو قطب العالم ومحل الاعظم موضع معرفة الله وبيته المعمور كما استعبد اهل الارض بالطواف حول بيته الارضي القرشي مثال المثال بيته السماوي العرشي ليكون طوافهم وسعيهم حكاية ومثالا لطواف اهل ملكوت السموات وسعيهم حول العرش فانه سبحانه خلق العوالم متوافقة متحاذية ليتأمل منها في حكاية للعالي والنازل ليدرج للتأمل فالكعبة تحاذي بيت المعمور المشهور في الشريعة انه في السماء الرابعة المقسم به في التنزيل حيث قال والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور لان الفلك الرابع هو فلك الشمس منبع حيوة العالم ونورها وهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري منا ينبوع الروح الحيواني الذي به حيوة البدن وحسه وحركته وهو في ارض البدن كالكعبة والصدر بمنزلة مكة واما القلب الحقيقي الذي هو السماء فهو بمنزلة النفس الناطقة منا وكانه المراد من البيت المعمور الواقع في القران وهو يحاذي العرش الاعظم اعني العقل الكلي والروح الاعظم الذي مستوى الرحمن واليه الاشارة بقوله عليه السلام الله على

كالمهر من العالم الصغير
ونظيره من العالم الكبير

العرش استوى اي استولى وقوله كما قال اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله ع والعرش مبتدأ وكذا ما عطف عليه من قوله ومن يحمله ومن حول العرش والخبر محذوف تقديره محمول كلهم وانما حذف الخبر لدلالة ما بعده عليه وهو قوله والله الحامل لهم حمل الفاعل لفعله وهو اقوى واكد من حمل القابل لمقبوله وهو ايضا الحافظ لهم لقوله ولا يؤده حفظهما وهو الممسك لهم ولكل شيء لقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا وقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض وهو القائم على كل نفس بما كسبت وهو فوق كل شيء وعلى كل شيء والحمل والحفظ والامساك والاقامة والفوقية والعلوية كلها في حقه تعالى شيء واحد وهو الايجاد والقيومية لكن الاعتبارات مختلفة وكما ان صفاته الحقيقية كلها ذات واحدة هي ذاته لكنه يسمى باسماء مختلفة بحسب اعتبارات مختلفة كذلك حال صفاته الاضافية ترجع الى اضافة واحدة وهي القيومية تصحح جميع الاضافات اللايقة به كالخالقية والرازقية والرحمانية والرحيمية والغفارية والقهارية والجود والكرم واللطف والاحسان وغيرها اذ لو كانت اضافته للاشياء مختلفة الحيثيات الوجودية لادى اختلافها الى اختلاف حيثيات في ذاته وهو محال واذا ثبت انه تعالى حامل لكل شيء وحافظه فلا يجوز ان يقال انه محمول واذا ثبت انه فوق كل شيء وعلى كل شيء فلا يجوز ان يقال انه اسفل قولا مفردا لا يوصل بشيء بان يقول عز شأنه محمول كذا او في موضع كذا او يجعله اسفل سافلين او نحو ذلك والا يفسد اللفظ والمعنى جميعا اما المعنى فلما ثبت وتحقق انه تعالى ليس محمولا ولا اسفل واما اللفظ فلعدم الاذن الشرعي واطلاق الاسماء عليه تعالى توقيفي ولما ابطل كونه تعالى محمولا على الاطلاق ابطل استدلال ابي قرة بالقرآن بتأويل العرش بالعلم وتأويل الحملة بالعلماء تمسك ابو قرة بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله اي ثقل العرش على كواهلهم فيخرون سجدا اي لاجل الثقل المذكور والخوف من غضب الله فاذا ذهب الغضب عن الله خف اي العرش ورجعوا اي الحاملون الى مواقفهم التي كانوا فيها قبل السقوط للسجدة وهذه الرواية لو صح نقلها لوجب تأويلها بما لا يوجب تغيرا ولا انفعالا في ذاته الاقدس تعالى لقيام البراهين على ان المبدأ الاول للاشياء احدي الذات صمدي الصفات ليس له صفة زائدة على الذات فضلا عن كونها حادثة متغيرة او منكسرة لكنه ع اوضح ... من الكلام يكون على قدر عقله فقال اخبرني الى قوله وعلى اتباعه يعني انك معترف بانه تعالى منذ لعن ابليس الى هذا اليوم غضبان عليه وعلى اوليائه واتباعه المعذبين في النار ابد الابدين واذا كان غضبه تعالى على اعتقادك صفة نفسانية انفعالية مؤثرة فيه مثقلة ... رضاه الذي يقابل غضبه من كونه على اعتقادك صفة مؤثرة مخففة ... كان الله لم يزل ولا يزال غضبانا على ابليس واوليائه غضبا على الوجه الذي وصفته بان ثقله على كواهل الحملة اسقطهم عن قيامهم الى السجود ومثل هذا الغضب ... لا يجامع مع ضده الذي هو الرضا في ذات واحدة ولا يرجع الى اضافة محضة حتى يقال انه غضبان بالقياس الى ابليس وجنوده وهو راض بالقياس الى اوليائه وعباده الصالحين فاذا كان الامر كذلك من كونه تعالى لم يزل غضبانا على ما تقول في ذلك ... غضبه خف العرش ورجعت الملائكة الحملة الى مواقفهم التي كانوا عليها قبل حدوث الغضب وما يتبعه من ثقل العرش نعوذ بالله من مثل هذه الجهالة والضلالة والاجتراء على الله الى هذه الغاية حتى وصفوه باوصاف النفوس الناقصة التي اعتراها الغضب ... وتغيرت من حالة الى حالة اخرى وانفعلت من صفة الى ما يقابلها ولهذا ونحوه يقول كيف تجترئ ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين اي الناقصين منهم الذين يغيرهم الغضب تارة فيسلبهم ويؤثر فيهم حالا والشهوة اخرى فتثيرهم ويؤثر فيهم حالا اخرى دون الكاملين العاليين بل كثيرا من الملائكة الذين هم دون الصف الاعلى لا يلحقهم مثل هذه الانفعالات والتحولات كما يدل عليه الصحيفة السجادية على الداعي بها السلام والتحية بصفة قبيل من الملائكة الذين هم من دون حملة العرش ومن دون ملائكة الحجب والروح الذي من امر الله بقوله صل اللهم على الملائكة الذين من دونهم من سكان سمواتك واهل الامانة على رسالاتك والذين لا تدخلهم سأمة من دؤوب ولا اعياء من لغوب ولا فتور ثم اخذ في تنزيه الله تعالى عن وصمة التغير والتبدل بقوله سبحانه لم يزل مع الزائلين الى قوله مع المتبدلين لكن يجب ان يعلم ان هذه مسألة غويصة وعلم غامض قل من يقدر على تحقيق الامر فيه والتفصي عن الاشكال الذي يعتريه في ربط الحادث بالقديم ولولا مخافة التطويل لبينا كنه المقام وتحقيق المرام من كونه تعالى لم يزل ولا يزال بحالة واحدة كان قادرا خالقا في الازل ولا مقدور ولا مخلوق متكلما مع موسى ولا كليم بل مخاطبا مع آدم ونوح وسائر الانبياء قبل بعثتهم ومعاصر ... قوله ع ومن هو ... اي ... اشارة لطيفة الى حقيقة الامر من عدم تغيره بتغير الاشياء حيث ان المجموع كشيء واحد على شأن عنه ... من غير التفات ... من الله لها فليس من عند الله عليها الا افاضة الوجود واعطاء الخير والجود واما التجدد والزوال والعدم فانما يكون من لوازم ذاتها وضعف وجودها عن احتمال التأبيد والدوام والله ولي الفضل والانعام

**الحديث الثالث** ٣٢ محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض فقال يا فضيل كل شيء في الكرسي السموات والارض وكل شيء في الكرسي

**الشرح** قوله السموات والارض وكل شيء اي كل شيء غيرهما تفصيل لكل شيء الاول والغرض من الثانية تأكيد العظمة ... سابقا ... علمه ... اجمالا ... ومرتبة علمه العظمة

العقلي وهو عبارة عن وجود الاشياء كلها وجودا عقليا في قلم الله وهو جوهر مقدس عقلي وهو باطن العرش وثانيتهما مرتبة القدر
التفصيلي وهو عبارة عن وجود صور الاشياء كلها وجودا صوريا نفسانيا في لوح الله وهو جوهر نفساني وجودا على نحو القبول كما ان وجودها
في القلم كان على نحو الفعل وهو باطن الكرسي فظهر ان كل شيء في الكرسي كما ان كل شيء في العرش الا ان كونها هناك على نحو الاجمال والافاضة
وهنا على وجه التفصيل والاستفاضة ولهذا عبر عنه بالسعة **الحديث الرابع** موثق ﴿م﴾ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة
عبد الله بن محمد عن ثعلبة عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن
الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال بل الكرسي وسع السموات والارض والعرش وكل شيء وسع الكرسي **الشرح** قوله والعرش
عطف على السموات والارض وقوله وسع الكرسي فاعل وسع ومفعوله اما كل شيء ان قرئ بالنصب واما ضمير محذوف عائد عليه ان قرئ
بالرفع على الابتداء واعلم ان كون العرش في الكرسي لا ينافي كون الكرسي في العرش لان احد الكونين بنحو والاخر بنحو اخر فكون الكرسي في
العرش كون عقلي اجمالي على وجه اعلى واشرف من كونه في نفسه وكون العرش في الكرسي كون بصورة نفسانية تفصيلية فلا منافاة في كون
كل منهما في الاخر ولا ينبغي كون جميع الاشياء في كل منهما **الحديث الخامس** ﴿م﴾ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة
بن ايوب عن عبد الله بن بكير بن اعين الشيباني قال النجاشي من اصحاب الصادق ع روى عن ابي عبد الله ع واخوته عبد الحميد ولهم عم عبد
الاعلى روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع وعلى عبد الحميد محمد والحسين على روو الحديث له كتاب كثير الرواة منهم عبد الله بن جبلة
قال العلامة في صه قال الشيخ الطوسي ره انه فطحي المذهب الا انه ثقة وقال الكشي محمد بن مسعود عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية هم
فقهاء اصحابنا وذكر جماعة منهم عمار الساباطي وعلي بن اسباط وبنو الحسن بن علي بن فضال علي واخواه وقال في موضع اخر ان عبد الله بن
بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه فانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا عن زرارة بن اعين قال سألت ابا
عبد الله ع عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض وسعن الكرسي او الكرسي وسع السموات والارض فقال ان كل شيء في الكرسي
**الحديث السادس** ﴿م﴾ محمد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن الفضيل يحتمل ان يكون محمد بن فضيل بن عطاء الملك
الكوفي من اصحاب الصادق ع والارجح ان يكون محمد بن فضيل بن غزوان الضبي مولاهم ابو عبد الرحمن من اصحاب الصادق ثقة كما في صه وفي
رجال الشيخ وفي كتاب ابن داود عن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال حملة العرش والعرش العلم ثمانية اربعة منا واربعة ممن شاء الله **الشرح**
قوله حملة العرش مبتداء وثمانية خبره وقوله والعرش العلم جملة اعتراضية وقعت بين المبتداء والخبر وقد علمت ان حقيقة العرش عقل بسيط
مع انه باطنه علم الله بكل شيء وكل من عرف حقيقة العرش كما هي فهو حامل علم الله فحملة العرش حملة علم الله واعلم ان لصورة العرش حملة اذ
هي طبعها ونفسها وعقلها وروحها والحقيقة انهم حملة اربعة هي بواطن هذه الاربعة وعرابها العقلية وهي ملائكة علوية عقلية اذا علمت
هذا فاعلم ان مراتب الموجودات الصادرة النازلة من الاول تعالى والصاعدة على هيئة قوسين متكافئين على التعاكس وكل مرتبة من الموجودات
كانت في البداية وقع الرجوع اليها في النهاية فعلى الانسان ان يتم سلوكه بالعلم والرياضة الى كل مرتبة ومرتبة في عالم القدس حتى انه يصل
الى مقام حملة العرش وكل انسان وصل الى مرتبة واحد منهم يكون متحدا بل متحدا بروحهم اربعة متفاضلة في القوة والكمال فاذا بلغت الى
كل من الاربعة نفس كاملة من نفوس بني ادم حصلت اربعة اخرى فيصير حملة العرش عند النهاية ثمانية وكانت عند البداية اربعة ولهذا
قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية واعلم ايضا ان كل نفس بلغت الى مرتبة من سكان عالم القدس يصير انها متحدة مع ذاته اذ
التمايز بين العقليات الصرفة ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص في نفس الوجود فالحملة للعرش اربعة باعتبار وثمانية باعتبار
اخر اذا تقرر ما ذكرناه فنقول قوله اربعة منا يحتمل ان يراد بها من نفوس بني ادم عند بلوغها الى تلك الدرجات العاليات لكن الظاهر انه اراد بهم
منا اهل البيت ولعل المراد بهم محمدا وعليا وحسنا وحسينا عليهم الصلوة والسلام فهذا ما عندي في هذا المقام والله ولي الفضل والانعام والهداية
الى دار السلام **الحديث السابع** ﴿م﴾ ﴿م﴾ محمد بن الحسن وهو سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى عباس لبني هاشم كان ضعيفا
غمز عليه اصحابنا وقالوا انه كان يضع الحديث وحسن قال الشيخ في الفهرست ذكر عنه ابن اخيه علي بن حسان عن داود الرقي انه كثير سلم المذهب فاسدا ويكنى
ابا سليمان من اصحاب موسى بن جعفر ع قال الشيخ الطوسي ره انه ثقة وروى الكشي من طريق غير يونس بن عبد الرحمن بن عمن ذكره عن ابي عبد الله ع من
انه امر اصحابه ان ينزلوه منه منزلة المقداد من رسول الله ص وكذا في حديث اخر بهذا السند انه من اصحاب القائم ع قال ابو عمرو الكشي ره وتذكر
الغلاة انه من اركانهم ويروى عنه المناكير من الغلو وينسب اليه اقاويلهم ولم اسمع احدا من مشايخ العصابة يطعن فيه وعاش الى زمن الرضا ع وقال
النجاشي انه ضعيف جدا والعلامة ترجمه فقال احمد عبد الواحد قل ما رايت له حديثا وقال ابن الغضائري انه كان فاسد المذهب ضعيف
الرواية لا يلتفت اليه وعليه في امره توقف والاولى قبول روايته لقول الشيخ الطوسي ره وقال الكشي ايضا قال ابو جعفر بن بابويه روى عن الصادق
انه قال انه لو ادا داود الرقي مني بمنزلة المقداد من رسول الله ص قيل فيه نظر لان الجرح مقدم على التعديل فكيف مع كون الجارح جماعة فضلاء
اثبات قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وكان عرشه على الماء فقال ما يقولون قلت يقولون ان العرش كان على الماء والرب

قوّته فقال كذبوا من زعم هذا فقد صيّر الله محمولاً ووصفه بصفة المخلوق ولزمه ان الشّيء الّذي يحمله اقوى منه قلت بيّن لي جعلت فداك فقال
انّ الله حمل دينه وعلمه الماء قبل ان يكون ارض او سماء او جنّ او انس او شمس او قمر فلمّا اراد ان يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال من ربّكم فكان اوّل
من نطق رسول الله صلّى الله عليه وآله وامير المؤمنين والائمّة صلوات الله عليهم فقالوا انت ربّنا فحمّلهم العلم والدّين ثمّ قال للملائكة هؤلاء حملة ديني وعلمي وامنائي
في خلقي وهم المسؤولون ثمّ قال لبني آدم اقرّوا لله بالرّبوبيّة ولهؤلاء النّفر بالولاية والطّاعة فقالوا نعم ربّنا اقررنا فقال الله للملائكة اشهدوا فقالت
الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا غداً انّا كنّا عن هذا غافلين او يقولوا انّما اشرك آباؤنا من قبل وكنّا ذرّيّة من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون
يا داود ولايتنا مؤكّدة عليهم في الميثاق **الشّرح** اعلم انّه لمّا كانت حيوة كلّ شيء في هذا العالم بالماء كما في قوله تعالى ومن الماء كلّ شيء حيّ وكذلك
حيوة كلّ شيء في عالم الآخرة بالعلم والعوالم متطابقة فوقع التّعبير في لسان الشّريعة وفي رموز السّابقين من الحكماء الّذين هم على اقدام الانبياء عن العلم بالماء
قال تعالى وكان عرشه على الماء اي علمه تعالى يكلّ شيء في الازل كان على الماء اي على العنصر الّذي فيه صور المعلومات كلّها على ان ذات ذلك العنصر ايضاً علم لكنّه
علم مجمل يحفظ تفصيل العلم وقال ثاليس الملطي وهو من اساطين الحكماء عنده انّ للعالم مبدعاً لا تدرك صفته العقول من جهة
هويّته وانّما يدرك من جهة آثاره والابداع تاييس ما ليس بايس ومؤيّس الايسيات لا يحتاج الى ان يكون عنده صورة الايس لكنّه ابدع العنصر الاوّل
وفيه صور الموجودات والمعلومات فانبعث من كلّ صورة موجود في العالم على المثال الّذي في العنصر الاوّل فمحلّ الصّور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر
وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسّي الّا وفي ذات العنصر صورة ومثال عنه وقال انّ المبدع هو الماء فالماء قابل كلّ صورة ومنه ابدع الجواهر
كلّها من السّماء والارض وما بينهما وهو علّة كلّ مبدع وعلّة كلّ مركّب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء تكوّنت الارض ومن انحلاله تكوّن الهواء
ومن صفوة الماء تكوّنت النّار ومن الدّخان والابخرة تكوّنت السّماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير تكوّنت الكواكب فدارت حول المركز دوران
المسبّب على سببه بالشّوق الحاصل فيها اليه ثمّ قال انّه يقول انّ فوق السّماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف تلك الانوار وهي حسن من عقل او بقيت
عوّه ولا يبصر نوره والمنطق والنّفس والطّبيعة دونه انتهى كلامه وظهر بهذه الرّموز والاشعارات انّه انّما اراد بقوله الماء امراً قدسيّاً عقليّاً هو
المذكور في التّحقيق الاوّل مبدء الخلق جوهر خلقه الله تعالى ثمّ نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثمّ ثار من الماء بخار مثل الدّخان
فخلق منه السّموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثمّ ارساها بالجبال وكانّ ثاليس الملطي انّما تلقّى مذهبه من مشكوة النّبوّة
وقال انكسيمانس وهو ايضاً من الملطيين المعروفين بالحكمة والخير عندهم انّ الباري تعالى ابدع بوحدانيّته صورة العنصر ثمّ صورة العقل انبعث عنهما ببدعة البارئ
فرتّب العنصر في العقل انواع الصّور على قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف الآثار وصارت تلك الطّبقات صوراً كثيرة مرّة بعد مرّة دفعة واحدة
لا في زمان واقول الّذي ابدعه من العنصر الاوّل لشديد الشّبه بالقلم الاعلى الالهي المشار اليه فقوله ثمّ علّم بالقلم علّم الانسان ما لم يعلم وكذا
انبعثه من العقل الّذي فيه انواع الصّور وطبقات الانوار شديد الشّبه باللّوح المذكور المحفوظ في الكتب الالهيّة اذ فيه جميع احكام المعلومات
وصور الموجودات وقال فيثاغورس وهو ايضاً من الكبار عند الجماعة ومعدّ في النّظر في العلوم انّ المعلول الاوّل هو العنصر والثّاني بتوسّطه العقل و
الثّالث بتوسّطهما النّفس وهذه بسيطة ثمّ تتكثّر المركّبات وقال انّما صور العنصر الاوّل في العقل بما عنده من الصّور المعقولة الرّوحانيّة
صور العقل في النّفس ما استفاد من العنصر الاوّل فصوّرت النّفس الكلّيّة في الطّبيعة ما استفادت من العقل فحصل قشور في الطّبيعة لا تشبهها
ولا هي شبيهة بالعقل الرّوحاني اللّطيف فلمّا نظر العقل اليها واتّصل بالالواح واللّبوث في الاجسام والقشور سماح عليها من الصّور الحسنة الشّريفة
وهي صور النّفوس المشاكلة للصّور العقليّة انتهى كلامه فظهر من هذه الاقوال غوث دلالة البراهين انّ المراد من الماء في قوله تعالى وكان عرشه
على الماء ليس هذا العنصر الحسّي كما زعمه المشبّهة الجاهلون بالله وصفاته وافعاله وكيفيّة ابداعه للاشياء فزعموا انّ الله جسم محمول على
العرش كالجالس وعرشه محمول على الماء كالسّفينة والالواح وهذا غاية الكفر والجهالة فنبّه عليه السلام اوّلاً على بطلان القول بكونه تعالى محمولاً على شيء
مطلقاً سواء كان الحامل حسّيّاً او عقليّاً او شيئاً آخر لانّ الحامل للشّيء لا بدّ ان يكون اقوى قوّة من محموله ولا شبهة انّه في كلّ حول وقوّة يكون
في الاشياء فانّما هي من حوله تعالى وقوّته ولا حول ولا قوّة الّا بالله العليّ العظيم فاستحال ان يكون له تعالى حامل ثمّ بيّن معنى قوله تعالى وكان عرشه
على الماء بانّ المراد من العرش علمه تعالى ودينه انّ الله حمل علمه ودينه على الماء قبل ايجاده لسائر الاشياء والماء هو العنصر الاوّل فانّه صور
المعقولات واصل حيوة الموجودات الّذي يتمّ عند التّسوية بالنّفس الرّحمانيّة ثمّ اشار الى كيفيّة اخراج الكائنات من محلّ العلم والتّقدير الى محلّ
الخلق والتّكوين ثمّ اعادتها وارجاعها الى معادنها الاصليّة وفطرتها الثّابتة ان ساعدها التّوفيق بقوله عليه السلام فلمّا اراد الخلق نثرهم بين يديه
اشارة الى وجودهم الاجمالي العقلي وبعد نزولهم في عالم الكثرة من عالم الوحدة وتفرّقهم في دار الطّبيعة من دار القدس بقوله فقال من ربّكم
اشارة الى التّكليف لنفوس الانسانيّة بتوسّط الوحي والانبياء وارسال الرّسل وانزال الكتب ليعرفوا الله ويعبدوه اذ لا يمكن خلاص النّفوس
من هذه السّلاسل الطّبيعيّة والاغلال البدنيّة وما يلحقها من العقوبات الاخرويّة الّا بمعرفة العبوديّة والمبدء كما اشار اليه بقوله انّ الله
خلق الخلق في ظلمة ثمّ رشّ عليهم من نوره الحديث فقوله فكان اوّل من نطق رسول الله اشارة الى ترتيب النّفوس في الدّرجات والكمالات بحسب البداية
والنّهاية واعلم انّ النّفوس الانسانيّة انواع مختلفة بحسب اختلاف طبقات معادنها الاصليّة ومنابعها العقليّة كما دلّ عليه قوله صلعم

ان يخلق هو التّفصيلي الكوني بعد وجودهم

الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكل من كان مبدؤه العقلي في عالم الابداع والبداية من الطينة العليا فيكون درجته في عالم الرجوع والنهاية اليها فبشرط اكتساب العلم والعمل وهاهنا الرسل والائمة صلوات الله عليه وعليهم لما كانوا اصحاب فطرة هم الاصليين من السابقين الاولين من المقربين وان كانوا في الوجود الطبيعي الاخرين بالقياس الى سائر الانبياء واوليائهم زمانهم كما قال نحن السابقون الاخرون فلا جرم يكونون في عالم الاخرة اول الخلق دخولا في الجنة فهم بحسب الوجود الابتدائي النفساني اول الخلق عرفانا بالله واقدمهم نطقا واقرارا بربوبيته فلذلك جعل الله عليهم علمه ودينه وقوله وهم مسئولون اوان يدبرانه يجب على سائر الناس السؤال منهم واخذ العلم والمعرفة من بابهم وسبيلهم كما في قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله ثم قال الجدادم اقروا لله بالربوبية اشارة الى مفاد قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية واختلف اهل التفسير في معنى الاية وفي كيفية هذا الاخذ والسؤال والاشهاد والذرية على انفسهم مع الافراد منهم بالربوبية وهم على ذلك الحال والمنقول منهم قولان فالاول وهو مذهب المحدثين والاثر منهم انه سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عنها فقال ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره واستخرج ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون وخلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل ففيم العمل يا رسول الله فقال رسول الله ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله النار وعن ابي هريرة قال قال رسول الله لما خلق الله ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سود كهيئة الذر فقال يا ادم هؤلاء ذريتك ثم قال الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء للجنة ولا ابالي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء للنار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال ثم اعادهم جميعا في صلبه فاهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي واما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الاية بهذا الوجه وذكروا على فساد هذا التفسير وجوها الاول ان قوله تعالى من ظهورهم لا شك انه بدل من قوله من بني ادم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم فيجب ان يقول من ظهره اذ ليس لادم الا ظهر واحد وان يقول من ذريته بل من ذريتهم الثاني انه لا يناسب قوله او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل اذ لا يليق باولاد بني ادم هذا القول لانهم ما كانوا مشركا الرابع ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو كانت الذرية عقلاء لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت بانهم اعطوا الميثاق وبهذا الوجه يبطل القول بالتناسخ الخامس جميع الخلق عددهم الى يوم القيمة عدد عظيم فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ عظيما كيف يتسع لها صلب ادم وهو مقدار صغير السادس ان البنية شرط لحصول الحيوة والاجزاء ان يكون كل ذرة من ذرات الهباء عاقلة فاهمة والتزامه يؤدي الى الجهالات السابع ان هذا الاخذ للميثاق ونوعها اما ان كان ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل بالاجماع وكذا الثاني لعدم تذكرهم ذلك العهد الثامن انه خالد وليلك الذرية لا يكون في الفهم والعلم اعلا من حال الاطفال ولما لم يجز توجيه الخطاب على الاطفال لم يجز عليهم التاسع ان اولئك الذرية في ذلك الوقت اما ان يكونوا عقلاء كاملين مكلفين فلم يبق الفرق بين حالهم وحالهم في الدنيا ولو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف هناك ايضا الى سبق ميثاق اخر ويتسلسل وان لم يكونوا كذلك فيمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم العاشر قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق فلو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الملك القاهر فلا يكون مخلوقا من الماء الدافق وهو نقيض القران وتلك الوجوه اكثرها مما يخطر لاصحاب العقول الفكرية والاوهام المشهورة لاهل البحث من غير استضاءة قلبي والقول الثاني في تفسير الاية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفا فاخرجها الله تعالى في ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة الى ان جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقته وغرائب صنعته فبالاستشهاد بالادلة كانهم صاروا قائلين وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظاير منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومنها قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني وقال الشاعر امتلأ الحوض فقال قطني فهذا النوع من المجازات والاستعارات مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا تقرير القولين واعترض الفخر الرازي صاحب التفسير الكبير القول الثالث وقال الاصل فيه انما الكلام في ان القول الاول هل يصح ام لا قال وههنا مقامات احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذرية الثاني انه بتقدير صحته فهل يكون يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية اما المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية ويمكن ان يكون الجواب عن كل منها بوجه مقنع ثم ذكر حجج المعتزلة واجاب عن اكثرها بان التمسك بالقول بالفاعل المختار وعن الخامسة بالقول بالجزء الذي لا يتجزى وعن السادسة بان البنية عندنا ليست شرطا لحصول الحيوة والجوهر الفرد قابل للحيوة وقال في بقية الوجوه وكانه اراد بها الحجج الثلاثة الاول ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام الثاني فالوجوه الثلاثة المذكورة اولا مانعة لذلك لكنا نقول ظاهر الاية وان دلت على انه

تعالى اخرج الذرية من ظهور بني آدم لكن يحمل ذلك على انه تعالى علم ان الشخص الفلاني يتولد منه ومن ذلك الفلاني فلان آخر فصح الاخبار بانه تعالى علم
دخولهم في الوجود بخروجهم وتميز بعضهم عن بعض واما انه يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم عليه السلام فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس فيها ايضا ما
يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير
فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام
انتهى كلامه اقول اكثر هذه الاقوال مبنية على مجرد الظنون والاحتمالات الذهنية من غير كشف وبرهان والذي يقتضيه البرهان ويطابقه مكاشفات
اصحاب المشاهدة والعرفان ان للنفوس الانسانية مقامات متكثرة واكوان متعلقة بالنشآت الانسانية بعضها ابداعية عقلية وبعضها نفسية وبعضها
طبيعية دنيوية وبعضها برزخية مثالية وبعضها اخروية انتهائية وكل من هذه الاكوان والنشآت نوع آخر من الوجود مباين لغيره وله نشأة
ولوازم اخرى غير ما لغيره والذي نقل عن بعض قدماء الحكماء كافلاطون ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل الابدان يطابق هذه الآية
واكثر من طعن عليه في ذلك بالتناسخ وبان البرهان قائم على حدوث النفس وحدوث التعلق بينهما واصله لم يدركوا اشارته وزعموا
ان مراده من كون هذه النفوس موجودة قبل التعلق بهذه الابدان انها بما هي نفوس كانت موجودة هناك ولم يعلموا ان لها هناك
كينونة اخرى وان لها اطوارا ونشآت كثيرة فالكون في عالم الاسماء نشأة وطور والكون في عالم القضاء نشأة اخرى والكون في عالم
القدر طور آخر وكذا كونها نطفة في صلب الاب الجسماني وعلقة ومضغة وجنينا في رحم الام الجسمانية ثم في الدنيا من حد الطفولية الى حد الموت اطوار
مختلفة وكل بعد الموت من حشر من صورة الى صورة ونشأة الى نشأة الى ما لا يعلم عددها الا الله قال وننشئكم فيما لا تعلمون اذا علمت هذا فلنرجع
معنى الآية فنقول قوله تعالى واذ اخذ من بني آدم اي اخذ ربهم النفوس الآدمية عند كونهم في اصلاب آبائهم العقلية ومعادنهم الاصلية وقد شبهوا انها ربك من
انواع مختلفة وقوله من ظهورهم ذريتهم اي شاهدهم وصورهم فانها في تلك الحقائق وعبر عن تلك الآباء بالظهور جمع الظهر لان كل واحد
منهم ظهر ومظهر لطائفة من هذه النفوس او ظاهر عنده لكونه صورة عقلية نورية ظاهرة بذاتها واشهدهم على انفسهم اي عالمهم في هذه
النشأة الادراكية العقلية شهود ذواتهم العقلية وهوياتهم النورية فكانوا بتلك القوى العقلية يسمعون خطاب الست بربكم كما يسمعون
الخطاب في دار الدنيا بهذه القوى البدنية وقالوا بالسنة تلك العقول بلى انت ربنا الذي اعطيتنا وجودا قدسيا وربانيا سمعنا كلامك
واجبنا خطابك واعلم ان المستمعين منهم على ثلث طبقات بحسب مراتب ذواتهم العقلية في القرب والبعد من الله السابقون واصحاب الميمنة و
اصحاب المشأمة ولكل طبقة سمع اصغاء وامتثال اما السابقون المقربون فلما قال لهم الست بربكم فبالسمع المتنزه يحبهم ويحبونه سمعوا
خطابه وبالابصار المنورة شاهدوا جماله وبالقلوب المنورة احبوا لقاءه فاجابوه بلسان المحبة والشوق حقا وصدقا وعبودية ورقا واما
اصحاب الميمنة فسمعوا لفظا بالسمع الانسانية وابصروا الشواهد بالآيات الآفاقية والانفسية وفهموا الخطاب بالقلوب الصافية فاجابوه
بلسان الاعتراف ايمانا وتسليما واما اصحاب المشأمة فاحتجبوا برداء الكبرياء واستمعوا باطن العزة والربا فسمعوا الخطاب من وراء الحجاب
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وعلى قلوبهم اكنة فلم يسمعوا بسمع القبول والطاعة فاجابوه بلسان الاقرار بالاضطرار وهم في حجاب الاعزاز و
ظلمة الانفصال فاخذ مواثيق كل طائفة على حسب مقامها وحالها اما المقربون فاخذ مواثيقهم بان لا يحبوا ولا يعبدوا الا اياه واما المقربين في
اصحاب الميمنة فاخذ مواثيقهم بان لا يعبدوا الا اياه وان يحبوا اولياءه واما اصحاب المشأمة فاخذ مواثيقهم على العبودية والانقياد فالى
هذا يرجع التفاوت بين الخليقة في الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا الى تفاوت الاستعدادات الروحانية والمعادن العقلية وانما اخذ
عنهم الميثاق في هذه البداية واشهد الملائكة عليهم ان يقولوا يوم القيمة اي لان لا يقولوا او كراهة ان يقولوا انا كنا في هذا المقام غافلين
في ل
لهذه الفطرة النورية كما غفل عن هذه المرتبة سائر البرية كالبهائم والانعام وغيرها اذ ليس لها هذه الفطرة النورية او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية
من بعدهم فاتبعناهم واقتفينا آثارهم لانا استخرجنا ارواح الذرية من ظهور هذه الآباء الروحانية العقلية وهم الآباء بالحقيقة دون نصيب في ل ونفوسهم
هؤلاء الجسمانيين لانهم كالمعدات والمبادي بالعرض لا بالذات ولهم نعم الانبياء ثم الاولياء عليهم السلام الذي يحيون الارواح لدار البقاء ولئلا
يقولوا افتهلكنا بما فعل المبطلون الذين ابطلوا استعدادهم للرجوع الى مقاماتهم الفطرية بالمعرفة والتوحيد فهذا ما عندنا في تفسير هذه
الآية وليس فيه منافاة لما في تلك الروايات المنقولة لانها على تقدير صحتها يحمل لفظ آدم على الاب العقلي للبشر ويحمل حديثه على الوحدة الجنسية
ولقد جاء في الاخبار ان آدم ابا البشر عدة كثيرة هذا الخوض فالاولى ان يراد به المعنى الجنسي ليرتفع الخلاف بين الآية والخبر بما فسرنا الآية
اندفع اكثر اعتراضات المعتزلة بل كلها عند التامل فافهم ان شاء الله ثم قال فعلا بينا مؤكدة عليهم في الميثاق وذلك لما ارتكز في
نفوسهم بحسب فطرتهم الاصلية محبة اولياء الله ومودتهم وطاعتهم لان مقاماتهم في النهاية والغاية كمقامات اولئك الآباء الروحانية
في البداية والفطرة والى هذا اشار حين سئل ما النهاية فقال الرجوع الى البداية والله اعلم بحقيقة الحال

## باب الروح

وهو الباب العشرون من كتاب التوحيد انما تعلق ايراد باب الروح بكتاب التوحيد لان جماعة توهموا انها الباري من طائفة من ضلال
الفلاسفة وجماعة اخرى توهموا ان روح عيسى جزء للباري من النصارى وجماعة اخرى زعموا انها غير مخلوقة وجماعة توهموا ان

في جرح ما قال الفاضل المفسر في اثبات ان اخذ ... وتفسيرها على قول الشارح

## باب الروح

قوله تعالى ونفخت فيه من روحي من قبيل بيتي وناقتي فظهر ان هذا الباب مناسب لهذا الكتاب [illegible] الحديث الاول وهو ٣٩١
علي من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن الاحول قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الروح التي في آدم قوله فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي قال هذه روح مخلوقة والروح التي في عيسى مخلوقة **الشرح** اعلم ان الكلام في كشف حقيقة الروح صعب لانه
والامساك عن ذلك كان سبيل ذوي الاحلام وقد عظم الله تعالى شان الروح واجمل على الخلق بقلة العلم بها حيث قال قل الروح من امر ربي
وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقد اخبر الله تعالى في كلامه عن اكرامه بني آدم فقال ولقد كرمنا بني آدم قيل قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم الدنيا
ياكلون فيها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطناه في الآخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان وعن
ابن عباس انه قال قالت اليهود للنبي صلى الله عليه وآله اخبرنا ما الروح وكيف يعذب الروح التي في الجسد انما الروح من امر الله ولم يكن نزل اليه فيه شيء فلم يجبهم
فاتاه جبرئيل بهذه الآية قال الجنيد الروح شيء استاثر الله بعلمه ولا يجوز العبارة عنه باكثر من موجود اقول هذا كلام يشبه كلام الانبياء
في عموم فائدته للعامة واهل الخصوص اذ الوجود لا يخرج عن الاشياء بحسب المفهوم واعم الاشياء بحسب الحقيقة واعلم ان هذا الروح الذي
وقع ذكره في القرآن غير النفس التي يبحث علماء الطبيعة عنها لان هذه النفوس كثيرة بحسب كثرة الابدان حادثة بحدوث الابدان واما الروح فهي
واحدة وكانت قبل الاجساد قال ابن عطاء خلق الله الارواح قبل الاجساد لقوله تعالى ولقد خلقناكم يعني الارواح ثم صورناكم يعني الاجساد وقال
بعض الاسلاميين الروح عبارة والقائم بالجوهر على الاشياء هو الحي وقيل لا يخفى الا ان نقل الحيوة على الاحياء والاحياء صفة الخالق عن الحيوة
وقال بعضهم قال تعالى قل الروح من امر ربي وامره كلامه وكلامه ليس بمخلوق فهذه اقوال اهل السنة بعينها يدل على ان قائله يعتقد قدم الروح ثم ان
الناس مختلفون في الروح الذي سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عنه فقال قوم هو جبرئيل ونقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال هو ملك من الملائكة له سبعون الف وجه ولكل وجه
منه سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيمة وروي
عن ابن عباس ان الروح خلق من خلق الله صورهم على صور بني آدم وما نزل ملك من السماء الا ومعه واحد من الروح وقال ابو صالح الروح كهيئة
الانسان وليسوا بناس قال مجاهد الروح على صورة بني آدم لهم ايد وارجل ورؤس ياكلون الطعام وليسوا ملائكة وقال سعيد بن جبير لم
يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبلع السموات السبع والارضين في لقمة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة
وجهه على صورة الآدميين يقوم يوم القيمة عن يمين العرش والملائكة معه في صف واحد وهو ممن يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه
وبين الملائكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره وقال بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل قيل فمن اي
شيء خرج قال من بين جماله وجلاله تعالى خصها الله بسلامه وحياها بكلامه فهي معتقة من ذل كن وسئل ابو سعيد الخراز عن الروح امخلوقة
هي قال نعم ولولا ذلك ما اقرت بالربوبية حيث قالت بلى والروح هي التي قام بها البدن واستحق بها اسم الحيوة وبالروح ثبت العقل وبالروح
قامت الحجة ولو لم يكن الروح كان العقل معطلا لا حجة عليه ولا له وقيل انها جوهر مخلوق ولكنها الطف المخلوقات واصفى
الجواهر وانورها وبها تتراءى المغيبات وبها يكون الكشف لاهل الحقائق واذا حجبت الروح عن مراعاة السر اساءت الجوارح الادب
لذلك صار الروح بين تجل واستتار وقبض وبسط وقيل الدنيا والآخرة عند الروح سواء وقيل الارواح تجول في البرزخ وتبصر احوال الدنيا و
الملائكة يتحدثون في السماء عن احوال الآدميين وارواح تحت العرش وارواح طيارة الى الجنان والى حيث شاءت على اقدارهم من السعي
الى الله ايام الحيوة سئل لاي علة كان رسول الله صلى الله عليه وآله احكم الخلق قال لانه خلق روحا ولا موضع لصحبة التمكين الاستقرار الا انه كيف
يقول كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد لم يكن روحا ولا جسدا وقال بعضهم الروح خلق من نور العزة وابليس خلق من نار العزة ولهذا
قال خلقتني من نار ولم يدر ان النور خير من النار وقال بعضهم قرن الله العلم بالروح فهي للطافتها تنمو بالعلم كما ان البدن ينمو بالغذاء
وهذا في علم الله لان علم الخلق قليل لا يبلغ ذلك فهذه اقوال اهل الاسلام في باب الروح والغرض من نقلها ان يعلم ان العقول متحيرة
في كنهها وانه قد وقع الاختلاف بين المسلمين في انها مخلوقة او غير مخلوقة ولهذا وقع السؤال من مؤمن الطاق في هذه الرواية لابي عبد الله عليه السلام
عن الروح التي في آدم المذكور في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي لما في هذه الاضافة اعني اضافة الروح اليه تعالى من التشريف الموهم
لان لا يكون الروح مخلوقة فاجاب عليه السلام بان هذه اي الروح المنفوخة في آدم روح مخلوقة والروح التي في عيسى المذكورة في قوله تعالى وكلمته
القاها الى مريم وروح منه مخلوقة اقول لا يخفى على الواقف باسلوب العبارة ان قوله عليه السلام هذه روح مخلوقة يدل بحسب المفهوم ان من الممكن ان
يكون في الارواح روح غير مخلوق ودلالة المفهوم وان كان ضعيفا لا يصلح بمجرده ان يصير حجة لكن اذا ضم اليه ما سنذكره من الشواهد العرفية
يصير حجة قوية وسوف نرجع مشيرا اليها ان شاء الله تعالى في تحقيق الامر في ذلك **الحديث الثاني** وهو مرسل علي من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى
الحجال عن ثعلبة عن حمران بن اعين الشيباني الكوفي تابعي مشكور روى الكشي عن الحسن عن ايوب بن نوح عن سعيد العطار عن حمزة ابن بزيع محمد بن س
عن حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه قال انه لرجل من شيعتنا في الدنيا والآخرة وروي انه من حواري محمد بن علي وجعفر بن محمد عليهما السلام وقال علي بن ابراهيم العقيقي
انه عارف وروي انه [illegible] عن جعفر بن عبد الله [illegible] عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن شهاب بن عبد ربه قال [illegible]

في نقل الاقوال في حقيقة الروح

ذكر حمران عند ابي عبد الله ع فقال انه والله مؤمن لا يرتد وهو عظيم المنزلة روى الكشي في مدحه روايات كثيرة من غير ذم اصلا وفي الخرائج الطائفية
انه شكى اليه ان نابه بخالف ذلك وروى عن ابي جعفر ع انه قال لا انت من شيعتنا في الدنيا والآخرة والشيخ الطوسي ره قال في كتاب الغيبة فصل في ذكر طرف
من اخبار السفراء الذين كانوا في حال الغيبة وقبل ذكر من كان سفيرا حال الغيبة نذكر طرفا من اخبار من كان يختص بكل امام ويتولى له الامر على وجه
من الايجاز ونذكر من كان ممدوحا منهم حسن الطريقة ومن كان مذموما سيء المذهب ليعرف الحال في ذلك ثم قال فمن الممدوحين حمران بن اعين اخبرنا
الحسين بن عبيد الله عن ابي جعفر محمد بن سفيان البزوفري عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال قال
ابو جعفر ع وذكرنا حمران بن اعين فقال لا يرتد والله ابدا ثم اطرق هنيئة ثم قال اجل لا يرتد والله ابدا قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله تعالى وروح
منه قال هي روح الله مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسى ع **الشرح** اعلم ان افراد الناس وان كانوا كلهم من حيث هذه النشأة الطبيعية متماثلين متفقين
بالنوع الا انهم بحسب الباطن ومن حيث نشأتهم الاخروية متفاوتون تفاوتا عظيما يوجب اختلافا نوعيا بينهم فطائفة من الناس ليست لهم من النفوس
الا الحيوانية المتنامية وطائفة نفوسهم اعلى رتبة من هؤلاء لانها ناطقة مدركة للمعقولات وهم اصحاب القلوب وطائفة نفوسهم اجل واعلى
من هاتين الطائفتين وهم الذين وصلوا الى مقام الروح وصارت نفوسهم روحا محضا وعقلا صرفا سواء كان في اول الفطرة كبعض الانبياء
او بعد السلوك ككبار الانبياء والاولياء عليهم السلام ومما يدل على اختلاف جواهر النفوس بحسب الجنس ما رواه ثم هو عن كميل بن زياد قال سألت مولانا
امير المؤمنين ع فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل واي الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي هل هي الا نفس واحدة قال
يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية
النباتية لها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية
لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الشهوة والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر
وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في
فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غنى وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال الله تعالى و
نفخت فيه من روحي وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل وهذا الحديث مما اخرجه شيخنا البهائي رحمه الله
في كتابه المسمى بالكشكول اذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان هذه الروح الكلية الالهية التي لا يعرف حقيقتها الا الكمل من العرفاء بالله وهي التي وقع
الاختلاف في انها مخلوقة ام غير مخلوقة مع اتفاقهم على انها باقية لانها من امر الله وما هو من امر الله فهو باق ولاجل هذا الاختلاف قال في
الروح في قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه روح مخلوقة في آدم وعيسى وانما خصهما بالذكر لان روحهما وجدت بايجاد الله في اول تكونها
لقلة من غلبة الواسطة كالاب الجسماني فيهما واعلم ان العوالم كثيرة غير محصورة في عالمين اثنين وهما الخلق والامر قال تعالى الا له الخلق والامر والخلق يعني
المساحة والتقدير فعبر عن عالم الدنيا وعالم الشهادة وهو كل ما يقع اليه الاشارة الحسية ويدرك باحد الحواس الخمس الظاهرة بعالم الخلق وعبر عن
عالم الآخرة وعالم الغيب وهو كل ما يدرك باحد الحواس الخمس الباطنة وهي كما قيل النفس القلب العقل والروح والسر بعالم الامر فعالم الامر هو الاول له
العظام التي خلقها للبقاء من الروح والعقل والقلم واللوح والعرش والجنة والنار وسمي عالم الامر لانه اوجده الله بامره وكلمته لا من شيء
بل بمحض نفس الامر والكلمة فان امره ليس حرفا وصوتا بل جوهر قدسي وسمي عالم الخلق خلقا لانه اوجده الله بالوسائط من شيء كقوله وما خلق
الله من شيء فلما كانت هذه الموجودات مخلوقة بالوسائط من شيء له مادة مستحيلة كائنة فاسدة سماها الخلق وخلقها للفناء لا للبقاء وعلم
مما ذكرنا ان قوله تعالى قل الروح من امر ربي انما هو لتعريف الروح عنه بانه من عالم الامر والبقاء لا من عالم الخلق والفناء وانه ليس للابهام كما ظن جماعة
انه تعالى ابهم علم الروح على الخلق واستاثر لنفسه حتى قالوا ان النبي ص لم يكن عالما به هذا غاية الجهل برتبة النبي ص فان الروح الاعظم هو حقيقة ذاته
فكيف لا يعرف هو ذاته ونفسه قال من عرف نفسه فقد عرف ربه فكيف يجوز ان يقال انه لم يعرف نفسه ولا ربه واكثر الخلائق لم يبلغ نفوسهم الى
مقام الروح فهم لا جرم بمعزل عن معرفة الروح واما النبي ص فجل منصبه هو حبيب الله ونبيه ان يكون جاهلا بالروح مع انه عالم بالله وقد من الله
عليه بقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما سكوته عن الجواب عن سؤال الروح وتوقفه انتظار الوحي حين سأله اليهود لغموض في
معناه ودقة لا يفهمها اليهود لبلادة طباعهم وقساوة قلوبهم وانما يفهمها الا العالمون بل الحق ان الروح لبساطتها وكونها نفس مرتبة من حقيقة
الوجود لا يمكن كشفها لاحد ولا تعريفها الا بهذا التعريف الاجمالي فهو ان الروح نشأ من امر الله تعالى وسنذكر الاختلاف في كونها قديمة او حادثة في
قوله ع هي روح الله مخلوقة خلقها في آدم وعيسى ع يجب التنبيه عليها وانه قيل كونها مخلوقة بانها مخلوقة في آدم وعيسى ع هل هي مخلوقة على
الاطلاق بلا قيد وقد قال نبينا ص كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فاعلم ان الارواح كلها مخلوقة من روح واحدة هي روح النبي ص وهو
اصل الارواح ولهذا سمي امّيا اي انه ام الارواح كما ان اللوح المحفوظ ام الكتب لانها منتسخة منه وكما كان آدم ابا البشر وخليفة الله في
الارض كان النبي ص ابا الارواح وخليفة الله وجامع صفاته الذاتية كالعلم والحيوة والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والبقاء
الجسد خليفة الروح وهو جامع صفاته وذلك ان الله لما خلق روح النبي ص كان الله ولم يكن معه شيء اخرج بسبب صفاته الى الروح عن الله

في ان افراد الناس مع [illegible] هذه النشاة متحد وفي الاخرة مختلف

في حديث كميل بن زياد

والكل ع د

وان كانت صم

الا لفظها معصومة في

الله صم

بقوله

في عالم الارواح

فالروح خليفة الله

بل كان روحه اول شيء تعلقت به القدرة الازلية ولذلك شرفه بشرف الاضافة الى نفسه فسماه روحي كما سمى اول بيت وضع للناس وشرفه
بالاضافة الى نفسه فقال بيتي ثم حين اراد ان يخلق آدم سواه ونفخ فيه من روحه اي من الروح المضاف الى نفسه وهو روح النبي ص كما قال واذا
سويته ونفخت فيه من روحي ولم يقل نفخت فيه روحي وجعل كلمة من ليكون دلالة على ان الروح المنفوخ في آدم هو بعينه روح النبي ص بل كان
روح آدم متولدا عنه فالنبي ص الاب الروحاني لابي البشر وسائر الانبياء وابو البشر الاب الجسماني للنبي وسائر البشر كما قيل واني وان كنت ابن آدم صورة
فلي فيه معنى شاهد بابوتي وقيل بالفارسية شعر گرچه صورت من ز آدم زاده ام پس بمعنی جد جد افتاده ام وكل ارواح اولاد آدم مخلوقة
من روح النبي ص لقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وكل قال في حق روح عيسى ع ونفخنا فيه من روحنا
فكانت النفخة لجبرئيل والروح من روح النبي ص المضاف الى الحضرة الالهية ولاجل كون حقيقة الروح على هذه المنزلة والشرف ضرب افهام الناس
عن دركها وتلاشت العقول عن دركها كما تتلاشى انوار الابصار في شعاع الشمس لهذا قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا فانهم هذا المقال
فانه مدرك عزيز المنال. **الحديث الثالث والرابع** ٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن القاسم بن عروة ورواه عنه البرقي واحمد هو
ممن يروي كذا في رجال الفاضل الاسترابادي عن عبد الحميد الطائي مجهول عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ونفخت فيه
من روحي كيف هذا النفخ فقال ان الروح متحرك كالريح وانما سمي روحا لانه اشتق اسمه من الريح وانما اخرجه على لفظة الريح لان الارواح مجانس للريح
وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح كما قال لبيت من البيوت بيتي ولرسول من الرسل خليلي واشباه ذلك وكل مخلوق مربوب مدبر
الشرح لما كان النفخ في اللغة شيئا من التحريك والحركة لا يكون الا في الجسمانيات وقع السؤال عن معنى قوله تعالى ونفخت فيه من روحي لان الروح
ليس جسما ولا شيئا منطبعا في الجسم كما هو عند المحققين ويمكن الجواب بان الروح وان لم يكن في اصل جوهره من هذا العالم الا ان له مظاهر ومجالي
في البدن واول مظهر له في هذا البدن بخار لطيف في غاية شبيه في لطافته واعتداله بالجرم السماوي يقال له الروح الحيواني وهو مستوى الروح الامري الرباني
الذي هو من عالم الامر ومركبه ومطيته قواه والاطباء وكثير من الطبيعيين لا يعرفون من النفس غير هذا الجرم اللطيف النوراني فاذن نقول هذا
اللطيف دائم التحلل والتبدل فهو جوهر هوائي متحرك واليه الاشارة بقوله ان الروح متحرك كالريح لما كان النفخ عبارة عن تحريك هواء يشتعل به الحطب
ونحوه كالفحم فالبدن كالفحم وهذا الروح كالهواء الذي في منافذ الفحم واجوافه والنفخ سبب اشتعال الروح البخاري بنار النفس وتنورها بنور
الروح الامري فالنفخ صورة وحقيقته في صورته اخراج الهواء من آلة النفخ الى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل نارا وهذه الصورة في حق الله محال ولكن
النتيجة والمسبب غير محال وقد يكنى بالسبب عن النتيجة والاثر المترتب عليه كقوله ثم غضب الله عليهم فانتقمنا منهم وصورة الغضب عبارة عن نوع تغير
في نفس الغضبان يتأذى به ونتيجته اهلاك المغضوب عليه وجرحه وايلامه فعبر في حق الله عن نتيجة الغضب بالغضب وعن نتيجة الانتقام بالانتقام
فكذلك يمكن ان يقال هنا انه عبر عما ينتج نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ ولكن نحن لا نكتفي في الاسماء التي هي مبادي افعال
الله بهذا القدر بل هو مجرد ترتب الاثر من غير حقيقة تكون بازاء الصورة بل نقول لحقيقة النفخ الذي في عالم الصورة عبارة عن اخراج شيء من جوف
النافخ الى جوف المنفوخ فيه كالزق ونحوه وهي افاضة نور سر الروح العلوي الالهي على القالب اللطيف المعتدل المستوي اعني به الروح الحيواني القابل
لفيضان النور العقلي والروح الالهي كالبلور القابل لفيضان النور الحسي من الشمس لتناسب اجزائه وانطباقه وهكذا يكون انوار الحس والحيوة
فائضة في كل جزء من اجزاء القالب البدني فعبر عن افاضة الروح على البدن بالنفخ فيه فاذا انفرد بما ذكرناه فان قال قائل فما السبب الذي اشتعل به
نور الروح الحيواني في فتيلة التخلق فهو صفة في الفاعل وصفة في القابل اما صفة الفاعل فالجود الالهي وهو ينبوع كل وجود لانه فياض
بذاته على كل ما له استعداد قبول الوجود حقيقة ومثاله فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجب بينهما وقابل الاستنارة
هي سطوح المتلونات كالارض ونحوها دون الجسم المشف الكائن في الكافر كالبلور والزجاجة دون الهواء الذي لا لون له ولا انضاد في
بمعنى القوام واما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال فاذا سويته ومثال صفة القابل كصقالة الحديد فان المرآة التي تستر
وجهها بالصدأ لا تقبل الصورة وان كانت محاذية للصورة فاذا اشتغل الصيقل بصقلها فكلما حصل الصقالة حصلت فيها الصورة من ذي
الصورة المحاذية فكذلك اذا حصل الاستواء في قابل الروح كالنطفة ونحوها حدث فيها الروح من خالق الروح من غير تغير في
الخالق بل انما حدث الروح او تعلقت الآن لا قبله واعلم كما تفيض النفس على البدن عند التسوية والتعديل المزاجي فكذا يفيض الروح العلوي الذي
هو من امر الله على النفس عند حصول التسوية وتعديل الاخلاق وتوسيطها بين الاطراف المتضادة بحصول ملكة العدالة فبالتسوية الاولى نفخ
الروح الادنى ليستحق الانسان مسجودية القوى الحيوانية والاستواء على عرش الروح البخاري بخلافة الله في ارض البدن وبالتسوية الثانية نفخ
الروح الاعلى ليستحق خلافة الله في السموات ومسجودية الملائكة والاستواء على عرش النفس الناطقة الكلية فاذا علمت الحال في كيفية افاضة
الروح الادنى على القابل الادنى بعد تسويته والافاضة عليه فقس عليه نظائرها مما ذكرنا في كيفية افاضة الروح الاعلى على
القابل الاعلى ولا ينبغي ان تفهم من الفيض ما تفهم من فيضان الماء من الاناء على اليد بانفصال جزء من ماء الاناء عليها بل افهم منه كما تفهم
ما ينبغي ان يفهم اهل التمييز من فيضان نور الشمس على الارض وقد غلط قوم فيه ايضا فظنوا انه ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالارض

مجانسة له

مصنوع محدث م

الروح م

ونتيجة م

فيما قال الطبيعيون في الروح ومعنى النفخ

والشفافة م

ينبسط عليها وهو خفاء بل نور الشمس سبب لحدوث شيء فيها من النورية وان كان اضعف منه في الارض فكذلك الجود الالهي سبب لحدوث انوار الوجود في كل مهية قابلة للوجود على حسب قابليتها واقرب القوابل اليه المادة الانسانية فاض عليها اشرف الانوار الوجودية وعبر عنه تارة بروح وتارة بنوره كما في قوله واشرقت الارض بنور ربها فقد ظهر لك من هذه المباحث ان الروح العلوي من عالم الغيب وان ظهوره ووجوده من هذا العالم وسمي باسمه هو لما نشأ من الحركة كالريح فان الريح عبارة عن الهواء المتحرك ولهذا اشتق اسمه وهو الروح من الريح فقوله ان الروح متحرك كالريح بيان السبب كونه منفوخا واضافة صفة المنفوخية وقوله انما سمي روحا لانه اشتق اسمه من الريح بيان التسمية بالروح روحا بنوع هذا الاشتقاق فكانه قيل لماذا اشتق له اسم من الريح فقال لان الارواح مجانس للريح ويذكر مجانس لانه على تقدير شيء مجانس وجه هذه المجانسة ان كلا منهما منشاء للحيوة اما الروح ففيه الحيوة الدائمة الاخروية واما الريح الذي هو مهبطه فمنشأ الحيوة المنقطعة الدنيوية فان قلت فما حقيقة هذا الروح الذي هو منشأ الحيوة الابدية وما وجه تعلقه بهذا البدن اهو داخل فيه او خارج عنه متصل به او منفصل عنه فنقول لبرهو بداخل في البدن ولا خارج عنه بالمباينة ولا هو متصل به ولا منفصل عنه لان مصحح الاتصاف بهذه الامور الجسمية والتحيز فكما نفي عنه كلا الضدين سنقا ان عنه كان الفلك لا خار ولا بارد والجماد لا عالم ولا جاهل لان مصحح الحرارة وضدها العضوية وقبول الاستحالة والكون والفساد ومصحح العلم ومقابله الحيوة فانتفى القابل انتفى الضدان وليس ايضا من جهة من الجهات بل منزه عن الاختصاص بالجهات والامكنة والاجسام والحلول فيها ولا هو عرض مطلقا لان العرض لا يتصف بصفة لانه نفس الصفة فلا يقبل صفة اخرى سيما الصفات المتقابلة كالعلم والجهل والشجاعة والخوف والبخل والرجاء والفرح والغم فان قيل لماذا منع رسول الله صلى الله عليه وآله من افشاء هذا السر وكشف هذه الحقيقة فقال قل الروح من امر ربي قلنا لغموضه وعدم امكان تحقيقه في حق خاص لقصور طبايع الناس عن احتمال حقيقته ومعناه بل عن احتمال وصفه ونعته من كونه ليس بجسم ولا جسماني ولا داخل في الاجسام ولا خارج عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها فان الناس قسمان خواص وعوام اما من غلبت العامية على طبعه فهذه الصفة لا يتصورها ولا يصدق بوجودها في حق الله فكيف في حق غيره كالروح الانساني ولهذا انكرت الكرامية والحنابلة ومن يجد حذوهم ممن كانت العامية اغلب عليه تجرد الاله سبحانه حيث اذ زعموا انه لا يعقل موجود الا متحيزا محسوسا بالفعل ومن شانه ان يكون محسوسا مشارا اليه ومن ترقى عن العامية قليلا نفي الجسمية ولم يطق ان ينفي عنه عوارض الاجسام فاثبت الجهة وكونه مشارا اليه ومن ترقى عن هذه العامية كالمعتزلة فلعله قال بوجود موجود ليس بجسم ولا جسماني ولا في مكان ولا في جهة لكنهم احالوا ان يكون هذه الصفة لغير الله فاذا ذكرت هذا لغيره كفروك وقالوا انك تصف نفسك بما هو من صفات الاله على المخصوص فكانك تدعي لنفسك الالهية والاشتراك وربما قالوا كما يستحيل ان يجمع اثنان في مكان واحد كذا يستحيل ان يجتمعا ايضا في لامكان لانه انما يستحيل اجتماعهما في مكان لا لارتفاع الامتياز بينهما فكذا اذا وحد اثنان كل واحد منهما ولم يكن في مكان فبم يحصل التميز والفرق وهذا القول غلط وخطاء فليس كل امتياز بين شيئين بمكان اذ ربما يمتاز احد الشيئين عن الاخر بالحد والحقيقة كالاعراض المختلفة في محل واحد فيمتاز اللون عن الطعم ليس بمكان ولا زمان فيجوز اجتماعهما في جسم واحد وكذا تمتاز العلم عن القدرة بذاتيهما وان كانا حاصلين في نفس واحدة فاذا جاز اجتماع الحقايق المتخالفة بذواتها في محل واحد فبان يتصور اشياء مختلفة الحقايق بذواتها متفقة في امر سلبي هو سلب المكان وسلب الجسمية يكون اولى واما الخواص وهم اعاظم الحكماء الالهيين واكابر الصوفية فكلهم قائلون بحقيقة الروح وتجرده عن عالم الاجسام وكذا بعضهم من متكلمي الاسلام وقدماء اصحابنا الامامية رحمهم الله كابن بابويه القمي والشيخ المفيد والمرتضى علم الهدى وغيره من تحت ما استفادوا من ائمتهم المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ومن الاشاعرة الراغب الاصفهاني والغزالي والفخر الرازي ولكن يجب ان يعلم ان حقيقة الروح ليست مما يمكن تحديده لانها ذات درجات ومقامات ليس لها حد واحد وصفة واحدة فالارواح البشرية كسرج اقتبس من نار عظيمة ثم بين هذه الارواح تفاوت عظيم وكذا بين ارواح الملائكة فلكل منهم مقام معلوم وكما ان اجسام الانسيين صغيرة بالقياس الى اجرام الكواكب والسموات فكذلك قلوبهم وعقولهم ان الارواح البشرية قبل ان تستكمل وتترقى الى سابق الدرجات حقيرة بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسام بالاضافة الى اجسام العالم والارواح الملائكة ترتيب وكل منهم منفرد برتبة ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان بخلاف الارواح المتكثرة البشرية فان جميعها في بداية الفطرة في حد واحد من الترقي والاستكمال انما قد يكون علة منها متفاوتة في الرتبة مختلفة بالحيثيات والعوارض المتخصصة واما الارواح الملكية فكل واحد نوع براسه هو كل ذلك النوع وكليه واليه الاشارة بقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وبقول النبي صلى الله عليه وآله ان الراكع منهم لا يسجد والقائم منهم لا يركع وانه ما من واحد الا وله مقام معلوم ثم من الارواح الانسانية من قال كنت نبيا وادم بين الماء والطين قوله صلى الله عليه وآله لي مع الله وقت الحديث فمع هذا التفاوت والاختلاف كيف يمكن تحديد مهية الروح او تعريفها الاعتبار في القرآن من قوله تعالى قل الروح من امر ربي قوله عليه السلام وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح لما ذكره اولا ان الروح شيء متحرك كالريح وانها مجانس للريح فكانه وقع السؤال بانها مع هذه الصفة يعني الحركة والمجانسة للريح كيف جعلت الى الله تعالى في قوله ونفخت فيه من روحي فان كانت النسبة اليه لان وجودها به ومنه فجميع الاشياء وجودها حاصلة به تعالى ومنه وقد نسب الى الطين فقال اني خالق بشرا من طين ثم قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وان كان معناه انه جزء من الله فاض على

فى وجه التسمية بالروح

بالممازجة

فى الجواب عن السؤال عن حقيقة الروح

فى تجرد الروح عن عالم الاجسام

والساجد

[illegible]

القالب كما يعطي المعطي المال على السائل فيقول لا فضة عليه من ماله فهذا يوجب تخصيصه بذاته دون ذلك فتحالفا فاشار الى الجواب بانه نعم اضاف
الروح الذي هو منشأ الارواح البشرية ومنبعها الى ذاته لانه اصطفاه وشرفه على سائر الارواح فعلم ان قوله نفخت بمعنى فضت بل كنفث
الشمس مثلا فقال افاض على الارض من نوره فيكون نفخنا ويكون معنى النسبة ان النور الحاصل من جنس نور الشمس وان كانت في غاية الضعف
بالاضافة اليه فقد عرفت ان الروح بسيط مصفى منزه عن الجهة والمكان وقبول التجزية وكونه لا داخل الجسد ولا خارجه ولا متصل به ولا
منفصل عنه ومع ذلك لا يخلو من اجزاء الجسد لا هو معه اينما كان ولا ذرة من ذرات القالب تعزب عنه وفيه قوة العلم بحقائق ومهيات
الاشياء والاطلاع عليها والاحاطة بها وهذا نوع مضاهاة ومناسبة ليست لسائر الاشياء من الاجسام والجسمانيات فلذلك
خص بالاضافة اليه ثم اعلم ايضا ان هذه الارواح البشرية المنفوخة في قوالبها باذن الله غير الروح المضاف اليه ثم لما دلت عليه من كلمة
من الابتدائية لا التبعيضية كما علمت ان الروح ليس متجزئا بل هذه الارواح البشرية بالاضافة الى ذلك الروح كسرج مقتبسة من نار
عظيمة كما سبق او كالاضواء الحاصلة في الروازن والثقب الجدران من ضوء الشمس قوله ع وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب
مدبر اي كل واحد من تلك الارواح سواء الذي اصطفاه او سائر الارواح مخلوق مصنوع وانما ذكر هذه الالفاظ الخمسة تأكيدا وتوضيحا
لنفي كونه قديما حيث وصف الارواح بصفة متعددة دالة على الحدوث والافتقار اما كونها مخلوقة فالخلق اما بمعنى الايجاد او بمعنى التقدير
وكلاهما دال لان علة ان لها موجدا مقدرا واما كونها مصنوعة فمعناه ان وجودها بصنع صانع واما كونها محدثة فمعناه ان وجودها
متأخر عن لا وجودها فلم يكن وجودها من ذاتها فلها محدث لا محالة واما كونها مربوبة فالتربية عبارة عن تبليغ الشيء الى كماله على التدريج
فالارواح البشرية تتكامل لا دفعة وهي قابلة للترقي والتوجه الى غاياتها الاصلية والتقرب الى الله تعالى واما كونها مدبرة فهو من جهة
انها ذات قوى مترتبة والات وجنود مختلفة على نسق وانتظام فدل ذلك على ان لها مدبرا جعل فيها هذه التدابير الالهية — واقعة سره
والترتيبات الضرورية والنافعة كما دل عليه علم التشريح واعلم انه ذهب جماعة الى ان الارواح قديمة وجماعة لما تفطنوا ان نفوسهم غير
جسمية توهموا انها الباري فضلوا ضلالا بعيدا فان النفوس كثيرة فالباري جل كبرياؤه واحد احد واما بطلان كونها قديمة
فالبرهان عليه طويل مفصل نذكره لكن ان الروح البشرية حدثت عند تمام استعداد النطفة للقبول وحدوثها من الله عند تمام
الاستعداد المعبر عنه بالتسوية كما حدثت الصورة في المرآة عند حدوث الصقالة والصفيحة في المرآة من ذي الصورة وان كان ذو الصورة
سابق الوجود على الصقالة واجمال هذا البرهان ان الارواح البشرية لو كانت موجودة قبل الابدان لكانت اما كثيرة واما واحدة وكلا الشقين — وهما منحلان سره ما
باطل فوجودها قبل البدن باطل اما بطلان وحدتها فلانها بعد التعلق بالابدان اما ان تبقى على وحدتها او صارت متكثرة وكلاهما محال لوجوه
مع البديهة فقد اختلف اما استحالة الوحدة فلاستلزام كون ما يعلم احدهما يعلمه الآخر فلم يجز ان يعلم زيد ما يجهله عمرو ولو كان الجوهر واحدا — غيرهما سره
لاستحال اجتماع الضدين فيه كما يستحيل اجتماعهما في واحد كزيد واما استحالة الكثرة فلان الواحد انما يجوز ان يتكثر وينقسم اذا كان مقدارا — او ذا مقدار سره
كالاجسام فالجسم ينقسم تارة ويتحد اخرى لانه ذو مقدار وله بعض وكل قبل الانفصال في الوهم والفرض وبعد الانفصال في الخارج
والوجود وما لا بعض له بوجه فلا يمكن له كثرة بعد وحدة ولا وحدة بعد كثرة واما فرض كثرة الارواح قبل الابدان فمحال لانها اما — لانها سره
ان تكون متماثلة من كل وجه او متغايرة والاول ظاهر البطلان لان وجود المثلين محال في الاصل ولهذا يستحيل وجود السوادين في محل
واحد وجسمين في مكان واحد لان الاثنينية تقتضي مغايرة ولا مغايرة ههنا واذا تحقق سوادان مثلا فيجب ان يكونا اما في محلين او في
محل واحد ولكن في زمانين اذ لاحدهما وصف وللآخر وصف آخر وهو الاقتران بهذا الزمان الخاص فليس في الوجود مثلان مطلقا
بل بالاضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان اي في الانسانية وسواد الحبر والغراب مثلان اي في السوادية والثاني باطل ايضا لان تغايرها — الغيرية
اما باختلاف الانواع او باختلاف العوارض والاحوال الخارجة عن المهية ولوازمها ولما كانت النفوس الانسانية متفقة واحدة
بالنوع والحد فلا يمكن ان يكون اختلافها قبل البدن بالمهية والحقيقة واما اختلافها بالعوارض فمحال لان الحقيقة الواحدة
انما تنقسم بالعوارض الخارجة عن الذات اذا كانت حالة في الاجسام او متعلقة بها بنوع تعلق اذ الجسم لما انه ذو اجزاء مختلفة
ولو بالقرب والبعد من السماء واما اذا لم يكن شيء كذلك فقبوله للتكثر بعد الاتفاق في النوع محال كما ان الشيء اذا لم يكن متعلقا بحركة
وزمان فقبوله للتغير محال وهذا مما يحتاج تحقيقه الى مزيد تعمق وتدبر لكن هذا القدر مما ينبه على بطلان تقدم الارواح واما
قوله تع واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الآية وقول النبي ص كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقوله الارواح جنود مجندة وقوله
نحن السابقون الاولون فلا يوجب شيء منها ان يكون للارواح وجود قبل الابدان هذا النحو من الوجود بل المراد منها وجودها في
عالم التقدير او وجود اصولها ومباديها ومنابعها كما اشرنا اليه فيما سبق والكلام في تحقيق ذلك طويل الحديث الرابع وهو الثالث ٣
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن عبد الله بن بحر كوفي روى عن ابي بصير وفي الرجال ضعيف مرتفع القول [illegible] عن ابي
ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عما يروون ان الله خلق آدم على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة واصطفاها الله و

[illegible]

واختصاصها على سائر الصور المختلفة فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتي فقال ونفخت فيه من روحي
انتهى هذا الحديث مما لا خلاف في كونه مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله وورد على صورة الرحمن ايضا والغرض من قوله على صورته محققة على انه لا
يتوهم احد ان لله صورة كصورة الانسان وانه ليس كمثله شيء او يكون للانسان صورة غير مجعولة لكونه على صورة ربه فازاح هذا الوهم

في معاني الصورة والفرق بين المثل والمثال

ويجب ان تعلم ان الصورة كما مر في كتاب العقل اسم مشترك بين معان كثيرة فقد يطلق على ترتيب الاشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف
تركيبها وهي الصورة المحسوسة وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست محسوسة فان للمعاني ترتيبا وتركيبا وتناسبا ويسمى صورة فيقال صورة المسألة
كذا وصورة الواقعة كذا وقد يطلق لغير هذين المعنيين فيقال للوجود الخارجي لشيء صورته في الخارج ويقال للماهية العقلية انها صورته في العقل
ويقال لتمام الشيء في ذاته او في عرضه صورته فيطلق مثلا صورة الانسان والبياض صورة الجسم الابيض ويقال للوجود المجرد عن المادة انه صورة
بلا مادة فالمراد بالصورة هيهنا المعنى الثاني وهي الهيئة المعنوية والترتيب لعقلي واعلم ايضا ان الله تعالى منزه عن المثل في الذات وعن الشبه في
الصفات ولكن لا يستحيل في حقه المثال وهو المناسبة في الاضافات والسلوب لانها خارجة عن ذاته فالله منزه عن المثل لا عن المثال ولهذا
قال ولله المثل الاعلى ولولا ثبوت نسب الادمية والربوبية عن المناسبات لم يجب من معرفتها معرفته ولم يقل امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد
عرف ربه فللنفس مناسبة ومضاهاة مع بارئها في الذات والصفات والافعال اما الذات فالنفس مجردة عن المكان والحيز والجهة والجسم
فليست بجسم ولا بعرض ولا بمتحيز ولا في جهة ولا تقابل الانسان الحسية ولا ايضا متصل بهذا العالم والبدن ولا منفصل ولا داخلة في العالم
ولا خارجة وهذا كله من الصفات التقديسية لذاته تعالى واما الصفات فقد خلقها الله موجودا حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما اما
في هذه النشأة البدنية فبالالات الحسية فتتكلم باللسان وتبصر وتسمع بالجليدية من العين والاذن وتفعل بالاعصاب والعضلات وهذا
غاية ما يمكن لها من المضاهاة في هذه النشأة واما النشأة الباطنة فكلها حاصلة لها في ذاتها من غير حاجة لها الى الة مباينة لذاتها
الا ترى انها في المنام وهو جزء من اجزاء الاخرة ترى وتسمع وتتكلم وتعقد وتبطش لا بالة واما الافعال فقد ذكرنا في الكتاب الاول

في ان لافعال الله ولافعال الانسان اربع مراتب

ان لافعال الانسان كما لافعال الله عند صدورها منه مع ترتبها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن روحه
الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كانه غير مشعور بها ثم تنزل الى خزانة قلبه عند استحضارها واخطارها بالبال كلية ثم تنزل الى خزانة خياله
متخصصة جزئية ثم تحرك اعضاؤه بحركة الاعصاب والاوتار والعضلات عند ارادة اظهارها فيفعل في الخارج ما كان يتعلمه وكذلك
الحال في الافعال الالهية التي تحدث في عالم الكون اما المرتبة الاولى فبمثابة القضاء الالهي والمرتبة الثانية بمثابة صورة اللوح المحفوظ والثالثة
بمثابة الصحف القدرية الربانية ولوح المحو والاثبات والنفس المنطبعة السماوية والرابعة بمثابة الصورة الحادثة في المواد العنصرية ولا شك
في ان التنزل الاول لا يكون الا بارادة كلية والتنزل الثاني بارادة جزئية تنضم الى الارادة الاولى الكلية فتخصص وتصير جزئية فتنبعث
بحسب طبعها مما فرغ بها اي جزئية يستلزم ارادة جازمة داعية الى اظهار ذي الصورة في الخارج فيظهر الفعل في الخارج بحركة الاعصاب
للعضلات التي بمثابة حركة السماء وكما ان سلطان الروح الذي هو العقل والادراك لا يظهر الا في الدماغ فكذلك سلطان الروح الاعظم
الذي هو روح العالم لا يظهر الا في العرش وكما ان مظهر الاول فينا هو الروح البخاري المنبعث من القلب الذي هو منبع الحيوة فكذا المظهر الاول
لافعال الله هو الكرسي ثم السموات التي كالاعضاء البسيطة فينا وروح الفلك اعني نفسها المنطبعة بمثابة الروح الحيوانية فينا ووجود الحادث
في عالم الارض كوجود الفعل الارادي منا كالكتابة ونحوها في مادة الخارجية كالقرطاس ونحوه قال الغزالي في بعض رسائله مثلا الارادة
اذا ظهر اثرها في القلب يسري منه اثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف منبعث من تجويف القلب صاعدا الى الدماغ ثم يسري
منه اثره الى الاعصاب الخارجة من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالعضل فينجذب الاوتار فيتحرك به الاصابع ويتحرك بالاصابع
القلم وبالقلم المداد مثلا فيحدث منه صورة ما يريد كتابته على وجه القرطاس على وفق ما ينصبغ في خزانة التخيل فانه ما لم يتصور صورة المكتوب
في الخيال اولا لا يمكن احداثه على البياض ثانيا ومن استقرأ افعال الله وكيفية احداثه للحيوان والنبات على الارض بواسطة تحريك السموات

في عالم

والكواكب وذلك بطاعة الملائكة في تحريك السموات علم ان تصرف الادمي في عالمه يشبه تصرف الخالق في العالم الاكبر وهو مثله لكن
لان نسبة شكل القلب الى تصرفه نسبة العرش ونسبة الدماغ نسبة الكرسي وان الحواس كالملائكة الذين يطيعون الله طبعا ولا يستطيعون
خلافه والاعصاب والاوتار والاعضاء كالسموات والقدرة في الاصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الاجسام والقلم والقرطاس
والمداد كالعناصر التي هي امهات المركبات في قبول الجمع والتركيب والتفرقة وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فمن اطلع احد بالحقيقة على هذه
الموازنة عرف معنى قوله ان الله خلق ادم على صورته ولكن معرفة ترتيب افعال الله تعالى غامضة تحتاج الى تحصيل علوم كثيرة وقال ايضا
فلولا ان الله تعالى جمع في الادمي ما هو مثال لجملة العالم حتى كانه نسخة مختصرة من العالم وكانه رب في عالمه متصرف فيه لما عرف العالم
التنزيه والربوبية والعلم والقدرة وسائر الصفات الالهية ولولا هذه المضاهاة لم يعد الانسان على الترقي من معرفة نفسه الى معرفة
ربه فصفات النفس بصفاتها وذاتها موازنتها مرقاة الى معرفة خالق النفس فاذن نقول المراد بالصورة في قوله ان الله خلق ادم على صورته

## باب جوامع التوحيد

لتستقر ان الله تعالى جعل مجموع العالم على ترتيب ونظام ووقوع كل جزء من اجزائه على نسبة خاصة الى مرتبته وكون بعضها بواسطة بعض وقرب بعضها منه تعالى وبعد البعض ولا شك ان نسبته تعالى الى العالم افضل النسب واشرفها ولذلك قال عليه السلام اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة اى على سائر النسب الجزئية يكون في العالم فان هذه النسبة تكون بين امور مرتبة بالذات ترتيبا يرتقى بها الكثرة الى حد الوحدة و يصير بها الكثير واحدا فاضافها الى نفسه لشرفها وفضلها على غيرها الا نسبة كما اضاف الكعبة الى نفسه في قوله تعالى طهرا بيتي للطائفين لانه اول بيت وضع للناس واضاف الروح الى نفسه في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي لان الروح اشرف ممكن وافضل مخلوق واكرم جوهر في العالم

باب جوامع التوحيد اى المشتمل على احاديث يذكر في كل منها عدة من مسائل علم التوحيد والمعارف الربوبية وهو الباب الواحد و العشرون من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول** ٣٣٥ محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام استنهض الناس في حرب معاوية في المرة الثانية فلما حشر الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء خلق ما كان قدرة بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد يضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات وضل هنالك تصاريف الصفات وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور فتبارك الله الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الله الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود سبحان الذي ليس له اول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته وحد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن ولم يخل منها فيقال له اين لكنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما في السموات العلى الى الارضين السفلى لكل شيء منها حافظ ورقيب وكل شيء منها بشيء محيط والمحيط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد الذي لا يغيره صروف الازمان ولا يتكأده صنع شيء كان انما قال لما شاء كن فكان ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكوينها لم يكونها لتشديد سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضد مناو ولا ند مكاثر ولا شريك مكابر لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برأ ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متقن توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية واستخلص المجد والثناء وتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد وعلا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولم يشركه في ملكه احد الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث للامد الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور الذي لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف ربي فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **الشرح**

استنهض لهم امر بالنهوض وهو القيام يقال نهض نهضا ونهوضا اى قام فلما حشر الناس اى جمعهم من الحشر بمعنى الجمع ويقال للذي يجمع الناس حاشر ويوم الحشر يوم الجمع والمحشر بكسر الشين موضع الحشر والحاشر من اسماء النبي ص والفدرة بكسر الفاء القطعة من اللحم اذا كانت مجتمعة والفدر من الصخرة العظيمة تشذ من راس الجبل وفي القاموس الفدرة قطعة من اللحم ومن الليل ومن الجبل كل ذلك العضو المضعف ومن الكلا وهو الثقل وتحبير اللغات بالحاء غير المعجمة تحسينها يقال حبرته اى حسنته وتاه في الارض اى ذهب متحيرا وطمح فلان بصره الى الشيء ارتفع وكل مرتفع طامح واطمح بصره رفعه وطمح ايضا بمعنى ابعد في الطلب لتخابا لغيرها الظلمة يقال دجا الليل يدجو وليلة داجية ودجى الليل حنادسه كانه جمع دجية ولكن بالضم جمع دجية وهي الظلمة تكأدني الشيء وتكادني اى شق علي تفعل وتفاعل بمعنى ناوات الرجل مناواة ونواء اى عاديته فاخرته دونها لم يهمز واصله الهمز لانه من ناء اليك ونؤت اليه اى نهضت اليه لان كلا من المتعاديين ينهض الى صاحبه وكاثره اى غلبه بالكثرة والبارى من صفات الله تعالى الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت واصله برئ من المرض برءا وبرأ الله الخلق برءا والبرية الخلق الفترة الانكسار والضعف ثم الدهر من بدا الامر بدوا اى ظهر والبيد من باد الشيء يبيد بيدا اى هلك ولا يبيد لا يهلك ولا ينفد اى لا يفنى اعلم ان هذه الخطبة من خطب امير المؤمنين وسيد الموحدين وامام الحكماء الالهيين والعلماء الراسخين وقدوة الاولياء الواصلين [illegible] واعلم الخلائق بالله وتوحيده بعد خاتم النبيين صلوات الله عليهما وآلهما الطاهرين المهديين مشتملة على مباحث شريفة الهية ومعارف يقينية ربانية ومسائل عويصة حكمية ومطالب عليه عقلية لم يوجد مثلها في زبر الاولين والآخرين ولم يسمع بنظيرها عقول الحكماء السابقين واللاحقين مع قطع النظر عن جودة الالفاظ والعبارات وخصوص انحاء البيان والاستعارات التي فاق بها على مصاقع البلغاء واعاظم الادباء وفحول الخطباء [illegible] على ترتيب [illegible] فلنقدم لبيانها وشرحها عدة فصول **الفصل الاول** في ضبط ما يحمد الله والثناء عليه بما هو اهله وتحقيق موضوعه الحمد لله الواحد الاحد الصمد اعلم ان الحمد لله سواء كان عبارة عن الثناء والتعظيم المطلق او عن الشكر المسلم لمقابل النعمة والاعراء

حسنه خ ل
هنالك نسخة
الاحد م
اى منعزل اليك م
براه الله م

فيها فان المستحق له في الحقيقة ليس الا الله سبحانه ولهذا اورد الحمد لله بتعريف الجنس ولام الاختصاص الدالين على ان طبيعة الحمد مختصة به تعالى اما الاول فلان استحقاقه الثناء والتعظيم انما يتحقق لاجل حصول كمال او برائة من نقص وكل كمال وجمال يوجد في العالم فانما هو رشح وتبع لكماله وجماله واما البرائة عن النقائص والعيوب فمما يختص به لانه وجود محض لا يخالطه عدم ونقص وصوف لا يشوبه ظلمة فهو المستحق للثناء والتعظيم واما الثاني فلان كل منعم سواه فانما ينعم لغيه مما انعم الله ومع ذلك فانما ينعم لاجل غرض من جلب منفعة ودفع مضرة او طلب محمدة وثناء او تحصيل مثوبة في الاخرة فهذا الجود والانعام معاملة وتجارة في الحقيقة وان عد في العرف جودا وانعاما واما الحق تعالى فلما لم يكن انعامه لغرض ولا جوده لعوض كما علمت انه ليس لفعله المطلق غاية الا ذاته فلا يستحق لانعامه الحمد والشكر بالحقيقة الا هو واعلم ان الحمد اجل العبادات واعظمها بل هو جامعها ومجرى الروح للجسد لا يستلزم لملاحظة توجيه نعم وملاحظة انه منزه عن نقايص الامكان ومثالب الحدثان وملاحظة انه المنفرد بالانعام والاحسان ولاجل ان الحمد والشكر متضمن لهذه الملاحظات الثلاث المشكل انتهينا باب عظيم من المعرفة وعلم غامض شريف قلما يوجد من افراد البشر من يحقق به فالنعم وقليل من عبادي الشكور ثم ان الحمد لا يستلزم ابد لمعرفة الله ومحبته والالتفات الى حضرته وملاحظة الجهة التي بها كان مستحقا للشكر وبها افاضة النعم لا تعد ولا تحصى على العبد الذي كان في ذاته لا شيئا محضا مطلوب منه لله لان عبادته سبحانه هي المطلوبة لذاتهم من خلقه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقد علمت ان الحمد اكمل العبادات فيكون مطلوبا بنفسه من اكمل المطالب وكون الشيء مطلوبا له تعالى ليس معناه انه يعود اليه منفعة لانه غني عما سواه بل معناه ان الاتيان به يوجب التقرب اليه تعالى بمثوبته والوقوع في ذكره وما يستلزمه من الخيرات الدائمة والنعم الباقية فاسند الحمد الى اسم الله لكونه اسما مختصا به بمنزلة العلم لا يطلق على غيره حتى كانه اسم للذات بعينها واسماؤه والصفات فاردفه بالواحد الاحد الصمد المنزه لانها من اخص صفاته واسمائه اما الاول فلدلالته على نفي التركيب والمثل واما الثاني فلدلالته على نفي الجزء مطلقا سواء كان مقداريا او معنويا وجوديا كالمادة والصورة او حديا تحليليا كالجنس والفصل اما الثالث فلدلالته على نفي الماهية والامكان فان كل موجود ذا ماهية فهو اجوف لاشتماله وجوده على امر عدمي بخلاف الوجود الذي حقيقته عين الوجود بلا ماهية ولا جهة امكانية فهو بهذا المعنى صمد سواء كان صمد مختصا بهذا المعنى ام لم يكن واما الرابع فلدلالته على تفرده بالواحدية والاحدية والصمدية فان الواحدية ونفي التركيب شيء والتفرد فيه شيء اخر وكذا الاحدية اعني البساطة لا يستلزم مفهومها ان يكون في الوجود بسيط اخر وكذا يحتمل عند العقل قبل ملاحظة البرهان ان يكون صمدان في الوجود فقوله المنزه تبع لقوله الواحد الاحد الصمد يدل على انه الواحد لا واحد ولا احد ولا صمد غيره فيدل على ما ذكره وعلى اصل الفردية ولهذا اوتي بصيغة التفعيل ليدل على انه تعالى متوحد في الواحدية والاحدية والصمدية **الفصل الحي** في انه لا سبب له في وجوده ولا سبب لحدوث ما كان منه لتدل على انه واجب الوجود بالذات وواجب الوجود من جميع الجهات هو قوله الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان فالاول من الجملتين لبيان الاول والثانية للثاني اما تقرير المطلب الاول فاعلم ان كلمة كان تستعمل في اللغة على ثلثة اوجه احدها بصيغتها دالة على الوجود والزمان وتسمى في عرف النحاة كان التامة كقول الشاعر اذا كان الشتاء فادفئوني اي اذا وجد وحدث والثانية ما يدل على النسبة والزمان ويحتاج في الدلالة على الوجود الى خبر ويسمى الناقصة واستعمالها اكثر وهي اداة عند المنطقيين وان كانت على قالب الكلمة والفعل لان معناها غير مستقل في الانفهام كقوله تعالى كان الناس امة واحدة وقوله ما كان ابرهيم يهوديا والثالث ان يكون زائدة خالية عن الدلالة على وجود وزمان كقوله على كان المسومة العراب اي على المسومة اذا عرفت هذا فاعلم ان مفهوم كان لما دل على معنى الوجود المقارن للزمان الذي تقضى وكانت ذاته تعالى مقدسة عن مقارنة الزمان استحال ان يعقل صدقها لكون الدال على الزمان واذا بطل ان يكون كونه مقارنا للزمان المستلزم للتجدد والحدثان لم يكن له دلالة الا على الوجود المجرد عن الفنك ومن هذا القبيل قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وامثاله وكذا قوله كان الله ولا شيء معه ولهذا قيل الان كما كان واعلم ان اجود العبارات في نفي كينونته تعالى من شيء هذه العبارة فان غيرها لا يخلو عن خلل وفساد وقصور فلو قيل بدله من لا شيء كان يستلزم مع النقص الحدوث اما لزوم الحدوث فظاهر واما النقص فلانه من لا شيء مركب من الاثبات والنفي للسلب فان لفظة من يقتضي ثبوت ابتداء مبدء ولفظة لا شيء تقتضي نفيه فاجتمعا متناقضين وكذا لو قيل كان من لا شيء لم يكن فيه دلالة على كونه ازليا بل على سلب كونه خارجا فقط ولو قيل كان لا من شيء كان السلب عائدا الى الجزء الاخير فحمل عليه لا من شيء وهو ايضا معنى فاسد فالذي ذكره هو الحقيق للتعبير به عن نفي الحدوث من جهة اما المبدء هذا الحكم فلانه لو كان سبحانه كائنا من شيء سواء كان جزءا او خارجا لكان ممكنا في حد نفسه لا يكون واجب الوجود لذاته فينتج انه لو كان كائنا من شيء لما كان واجب الوجود لكنه واجب الوجود فينتج انه غير كائن من شيء اما الاولى فجلية واما بطلان تالي النتيجة فمقتضى البراهين لا في واما المطلب الثاني فلانه لو احتاج في ايجاده وخلقه الاشياء الى شيء فلا يخلو ذلك الشيء اما ان يكون واجب الوجود او لا والاول باطل ببراهين التوحيد فتعين الثاني وعلى تقديره فاما ان يكون مخلوقا له تعالى او لا فان كان بلا توسط او بتوسط ينتهي اليه بالاخرة او لغيره من غير انتهاء اليه والثاني باطل لبطلان الدور والتسلسل والاول مستلزم للمطلوب وهو الاستغناء في ايجاد الاشياء سواء كان بلا توسط او بتوسط امر مستند اليه فان المخلوقات بعضها مركبات والمركب يمتنع وجوده الا بعد وجود اجزائه ومصحح المخلوقية الامكان لا غير فثبت ان الاشياء كلها مخلوق له تعالى من غير استعانة بشيء او الة او زمان او مادة

في وجه اختصاص الحمد بالله تعالى وانه اعظم العبادات

في بيان كلمة كان

كان نقيضين ولو قيل كان لامن شيء [illegible]

لبسايط وبعضها

يعني هذا الكلام اعني قوله ولا من شيء خلق يرشدك ان كنت ذا بصيرة ان اول المخلوقات جوهر غير متعلق بشيء الا الله من مادة او صورة او جزء او زمان او حركة او بدن والا لكان ما يتعلق به اول المخلوقات دونه لكن كل ما عداه متعلق بغيره تعالى اما المادة فبالصورة لكونها امرا في ذاته موجودا بالقوة وانما يصير موجودة بالفعل بالصورة واما الصورة فلكون حلولها في المادة وتشخصها بها واما المركب منهما فلحاجته اليهما واما جزء المركب الطبيعي فلحاجته الى الجزء الآخر والا لم يكن التركيب طبيعيا ذا وحدة طبيعية واما الزمان فلحاجته الى الحركة لانه مقدارها وهيئة غير قارة وما هذا الا الحركة واما الحركة فلحاجتها الى الموضوع وكذا كل عرض سواء كان حركة او صفة اخرى وموضوع الحركة هو الجسم واما البدن فلانه كجسم يحتاج الى الجزء وكذا كل جسم فثبت ان اول المخلوقات لا يمكن الا ان يكون جوهرا قدسيا لا تعلق له بما سوى الله والا لزم ان لا يثبت كونه تعالى خالقا لا من شيء واعلم ان كثيرا من الناس زعموا ان كل حادث سواء كان نفسانيا موجودا او حركة لا بد ان يكون له اصل اي شيء يوجد منه ويحدث عنه لا من شيء محال فلزم عليهم احد الامرين اما القول بكونه قديما مادة الممكنات واما القول بوجود اصل قديم ازلي غير الباري وقد ذهب الى كل من القولين طائفة اما القول الثاني فذهب الثنوية القائلين باصلين قديمين احدهما يسمى عندهم بالنور والآخر يسمى بالظلمة واما القول الاول فذهب اليه قوم من المتصوفة القائلين بان الموجودات الامكانية صور وتعينات وشئونات للوجود الحقيقي وهو مادة المواد وهيولى الهيوليات وهذا اشنع المذاهب واقبحها فان الهيولى اخس الموجودات وانزلها مرتبة والله تعالى اجل واعلى ان يتلبس بغيره او يتلوث ذاته بالامور الدنية واما مذهب المحققين من الصوفية من كونه تعالى مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة فهو غامض دقيق لا يعلمه الا الراسخون في العلم وليست تلك النسبة نسبة المادة الى الصورة والهيولى

## الفصل الثالث في نفي التركيب عنه تعالى

ما كان قدرة بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه يعني انه بسيط الذات احدي الحقيقة بذاته يباين الاشياء بتمام ذاته لا ببعض الذات وانما يقع الامتياز بفصل في بين الامور التي كان اشتراكها بالذات او بامر مقوم للذات كالانسان والفرس فانهما لما اشتركا في امر ذاتي كالحيوانية فلا بد ان يفترقا ايضا بامر ذاتي وبعض من الذات سواء كان محسوسا او معقولا ففي الانسان بعض به امتاز عن الفرس وبان منه وهو معنى الناطقية وكذا الفرس بان من الانسان ببعض منه كالصاهلية او بسبب الشكل كالجسم والخط الطويل والخط القصير مثلا يقع البينونة بينهما بعدما اشتركا في طبيعة الخطية بقطعة من الخط بان بها الطويل من القصير وبان القصير من الطويل بوجودها في احدهما وعدمها في الآخر فعبر عن الفصل المميز للشيء عن مشاركه من الاشياء بالقدرة وهي القطعة مثلا تشبيها لمطلق الفصل الذاتي سواء كان في المعاني والمعقولات او في الصور المحسوسات وسواء كانت في المقادير او في غيرها بالقطعة من الشيء المتكمم التي يقع بها البينونة بين متكمم وآخر من جنسه فالباري جل اسمه لما لم يكن في ذاته تركيب بوجه من الوجوه سواء كان عقليا او خارجيا ولا ابعاض مقدارية بالتقدير والكمية فليس امتيازه عن الاشياء وامتياز الاشياء عنه الا بنفس ذاته المقدسة وليس كمثله شيء بوجه من الوجوه

## الفصل الرابع في نفي الصفات الزائدة عنه تعالى

وهو قوله فليست له صفة تنال وتحقيق ذلك ان اله العالم ومبدأ الموجودات يجب ان يكون تام الحقيقة كامل الوجود ليس له شيء من كمالات وجوده فاقدا عنه ومن شأنه ان يحتاج في تتميم كماله الى صفة تزيد على اصل ذاته ليصير بتلك الصفة تاما كاملا كالانسان مثلا لا يكفي وجوده الانساني في ان يكون كاملا كماله الذي من شأنه ان يبلغ اليه الا بوجود امر غير وجود الذات الانسانية وذلك الامر كالعلم والقدرة وغيرهما من الفضائل والخيرات فاذن ذاته تعالى تكمل بغيره تعالى الله عن ذلك لان كل شيء لا يجوز ان يكون كماله بغيره فانه فليست لذاته صفة غير ذاته ولنا البرهان على هذا المطلب وهو انه لو وجد له صفة ايجابية زائدة على ذاته فتلك الصفة لا محالة ممكنة الوجود محتاجة الى علة موجدة تعطي وجودها وتلك العلة اما ذاته تعالى واما غيره فلو كانت غيره تعالى فيلزم ان يكون لغيره فيه تاثير وان يكون ذلك الغير اكمل وجودا منه ولو بوجه احد وذلك ممتنع لان ما سواه معلول له على الاطلاق وكل جهة كمالية ووجودية فانما نشأت عنه تعالى فكيف يكون لغيره وجه من وجوه الفضيلة والكمال لم يحصل له من فيض وجوده تعالى وان شيء كماله يستفيده هو تعالى منه ممتنع ان يستفيد المعطي للكمال لما افاده ويأخذ ممن يستفيد منه وايضا اذا فرضت ذاتا كمالها بنفسها وذاتا جميع ما لها من الكمالات بنفسها فلها مع الضمائم صحيح العقل حاكم بان الاولى اتم واشرف لان لها في نفسها من الكمالات الموصوفة بها بل اكثر منها اكمل فواجب الوجود لا يتصور كمال فوق كماله وايضا كل شيء حكم به العقل انه كمال للموجود من حيث هو من غير شرط تخصيص واعتبار تجسم وتركب ونحوه ويمكن بالامكان العام ثبوته للواجب الوجود فيجب له لانه كمال للموجود من حيث هو موجود ولا يوجب تكثرا ولا تغيرا ولا نقصا في ذاته من جهة انه جهة وجوب الوجود يعني الامكان الخاص فما جاز له وجب له فالوجود الواجبي الحق اولى بكل كمال غير مكثر وهو المعطي لكل خير وكمال لغيره ان يعطي الكمال لمن هو قاصر عنه فيصير المستفيد اشرف من المفيد هذا محال واذا كان العلم والقدرة والحياة ونحوها هكذا اي من لوازم الموجود من حيث هو موجود وكماله فيجب ان يكون له تعالى بذاته اذ ليست فيه جهة امكانية خاصة كما علمت فكل ما هو ممكن له بالامكان العام فهو واجب له فواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فجميع صفاته الايجابية عين ذاته من غير لزوم تكثر واما ما اعتمد عليه كثير من المتاخرين في الاستدلال على عينية الصفات بقولهم لو كانت له تعالى صفة زائدة لكان فاعلا لتلك الصفة وقابلا لها

ايضا

في نفي التركيب عنه

قوله عم

ويمتاز الاشياء منه

في نفي الصفات الزائدة عنه

موجود

وكل ذات فعلت بجهة فالفعل عنه والقبول بجهة اخرى وهما مختلفان لان الفاعلية مقتضية للامكان فالمقتضي للامكان يغاير جهة المقتضي
للوجوب والوجوب يبطل القوة التي اقتضاها القابلية فلا يبطل الشيء لذاته ما اقتضاه لذاته فهاهنا حيثيتان مكثرتان للذات واقل ذلك واحد من كل
الجهات غير تام ما اعتمدوا عليه لان القبول قد يراد به الامكان الاستعدادي والقوة الانفعالية وقد يراد به مطلق الموصوفية كما في الاتصاف
بلوازم الماهيات او الوجود فالذي ينافي الوجوب الفعلية هو القبول بالمعنى الاول دون المعنى الثاني فالفاعل والقابل في لازم الماهية وكذا
الوجود شيء واحد بلا لزوم تكثر اصلا الا ترى ان كثيرا من الحكماء يجعلون صور معلوماته قائمة بذاته تعالى مع انهم يقولون بتقدسه وتنزهه
عن شوب الكثرة ولا يلزم عليهم ان يكون ذاته متكثرة بجهتي القبول والفعل لانهم قالوا ان هذه الصور من لوازم الاول لكن على الترتيب السببي وليس
يفعل عنها او يباشر عنها فقد ظهر ان الذي من القبول يستحيل ان يجتمع مع الوجوب الفعلي في البسيط هو القبول الذي بمعنى الانفعال التجددي لا
مطلق الاتصاف اذ براهين لزوم الكثرة انما يجري في المعنى الاول دون المعنى الثاني والمغالطة انما نشأت من اشتراك لفظ القبول بين المعنيين
والمعتمد ما قد بيناه واعلم ان المراد من الصفة المنفية عنه تعالى لا يوصف بالعلم والقدرة والحيوة وغيرها بالحقيقة بل بمعنى ترتب اثارها حتى كان اطلاقها عليه
على سبيل التجوز من باب تسمية الشيء باسم ما يترتب عليه اثره كما توهمه قوم زعما منهم ان اجتماع هذه المعاني المتكثرة في ذاته تعالى يوجب التكثر وليس
كذلك فان كثرة المعاني على الاطلاق لا ينافي وحدة الوجود الا فيما دل عليه برهان وبينا لا يجوز صدق المعاني المتغايرة في المفهوم فان كون الشيء
عاقلا او معقولا لا يوجب تكثرا لا في الذات ولا في الحيثيات والجهات فان العاقل شيء يحضر له صورة والمعقول صورة حاضرة لشيء وليس من شرطه ان
يكون ذلك الشيء غيره البتة وكذا العقل معناه الصورة المجردة عن المواد والاغشية وليس من شرطها ان يكون غير عاقلها ولا ايضا ان يكون
غير ما هي صورة له اعني الذات المعقولة فاجتمعت المعاني الثلاثة من غير تكثر في الذات ولا في حيثية الذات فكذلك الحال في كونه تعالى عالما
قادرا وحيا مريدا واحدا احدا صمدا حيا قيوما متكلما الى غير ذلك من الصفات الحقيقية دون السلوب والاضافات المحضة واما الصفات
الحقيقية اللازمة الاضافات فمباديها عين الذات واما اضافاتها فخارجة عنها فقول امير المؤمنين في بعض خطبه المنقولة في كتاب نهج البلاغة
وكمال التوحيد الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه المراد منه نفي الصفات الموجودة بوجود غير وجود الذات كالسواد للاسود والبياض للابيض
لا كالنطق للانسان ولما كان اكثر ما يطلق عليه اسم الصفة هو الذي يكون امرا عارضا للذات ولا يقال للمعاني الذاتية للشيء انها صفات له
فلاجل ذلك وقع نفي الصفات عنه تعالى بهذا المعنى لا انه تعالى ليس بموصوف بالعلم والقدرة ونظائرهما من المعاني الكمالية سيما وقد قال سلام
الله عليه بعد ذلك فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه فعلم انه اراد بالصفة ما قارن الذات كالعوارض للذوات وهو
الموجب للتثنية على ما لا يخفى فالعلم في غيره صفة وفيه تعالى ذاتية نعم نفسره كذا القدرة فهو علم باعتبار عالم باعتبار وهو قدرة باعتبار
قادر باعتبار وكذا حيوة وحي باعتبارين وسمع وسميع وبصر وبصير وحكمة وحكيم ونور ومنور وهذه الاعتبارات العقلية والصفات مما لا يوجب
تكثرا بوجه من الوجوه في وجود ذاته ولا يخل بوحدانيته الصرفة الخالصة بل تزيده وحدة كما قال معلم المشائين في مثل هذا المقام وجملة ذلك انه لو ثم
انه لم يكن في ذاته شيء منها لما كان واحدا حقيقيا مثلا لو فرض انه علم وليس بقدرة او انه علم وليس بعالم لكان فيه حيثية غير حيثية الوجوب والوجود وهي
جهة الامكان والعدم فيلزم تركيبه من جهتين وهو محال واعلم ان قوله فليس له صفة تنال وكذا قوله ولا حد تضرب له الامثال ليس من باب التخصيص
والاحتراز بل من قبيل كلام العرب لا يرى الضب بها ينجحر اي ليس بها ضب فينجحر فيكون المعنى ليس له صفة فتنال اذ المقصود نفي الصفة الزائدة مطلقا اذ هو تعالى
واحد من كل جهة منزه عن الكثرة من جميع الوجوه فيمتنع ان يكون له صفة تزيد على ذاته وكذلك المقصود من قوله ولا حد تضرب فيه الامثال نفي الحد مطلقا
فيكون المعنى ليس له حد فتضرب فيه الامثال كما سنبين

## الفصل الحادي عشر

في نفي الحد عنه تعالى اعلم ان الحد يراد به احد معنيين اما القول الشارح لماهية
الشيء المؤلف من المعاني الذاتية المختصة به اما بحسب الحقيقة او بحسب الاسم واما معنى النهاية والطرف وكلاهما مسلوب عن الاول سبحانه اما نفي المعنى الاول
فلان حقيقة ذاته غير مؤلفة من معان وامور ذاتية كيف وهو كما علمت بسيط الذات من كل جهة واما نفي الحد بالمعنى الثاني فلان حقيقة ذاته حقيقة الوجود
الصرف الذي لا شيء فوقه ولا تنتهي الى حد ونهاية بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى كما هو مبين في موضعه فلان معلوله غير متناه عدة ومدة
وشدة ان التناهي واللاتناهي انما يوصف بهما اولا وبالذات المقادير والاعداد واذا وصف بهما شيء اخر كان اما باعتبار تعلقه بالكميات واما
باعتبار نوعها او توسيطا يوصف بها ذلك الشيء على فالقوى انما توصف بالتناهي واللاتناهي باعتبار ازمنة الافعال واعدادها فان الاول تعالى
ذو قوة غير متناهية في العدة والمدة واما كونه غير متناه في الشدة بان يتصور فوق ما هو شدة منه بعدد لا يتناهى اما اولا فلانه لا حد له اذ يكون
حد وجود شيء اخر غير الوجود اذ معنى الوجود غير معنى الحد والنهاية ولو كان الوجود هو النهاية لكان امرا عدميا وهو محال واما ثانيا فلان كل محدود
له حد معين اذ المطلق بما هو مطلق لا وجود له في الخارج فيحتاج الى علة محددة فاعلة وطبيعة الوجود لا يمكن ان تكون مقتضية للحد الخاص والا لكان كل
موجود بل كل وجود كذلك الحد وليس كذلك فثبت ان الحد للوجود من جهة العلة المباينة فكل محدود معلول ولا شيء من خالق الاشياء كلها بمعلول فلا يكون محدودا
في شدة الوجود والا لكان لخالق محدد فوقه وهو محال فافهم فانه مطلب غريب جدا واعلم ان الحد بالمعنى الاول لما كانت بعض اجزائه كلية والمشتركات عقلية و
كل معنى عقلي فمن شانه الشركة فيه للكثيرين لانه خارج عن نفس المعنى فكل ما له حد فمن شانه ان تضرب له الامثال والله تعالى لا مثل له ولا شبه

في الهامش: للوجوب والقابلية مقتضية — نفي الصفات — في معنى الحد ونفيه عنه تعالى

لذاته ولا نهاية ايضا لقوة فاهمته الفصل الثاني في ان الالفاظ والعبارات قاصرة عن تادية نعوته وان العقول كلها عاجزة عن درك صفاته بحيث اللغات الى قوله غوص الفطن اعلم انه لولا ان نسبة الكلال الى تحبير اللغات اي اللغات المحسنة على اضافة الصفة بلفظ المسند الى موصوفها كما في جرد قطيفة اسناد مجازي من باب الاستعارة فان لفظ الكلال والضعف انما يطلق حقيقة في الآلة الجسمانية اذا نكلت العقل منها او وهنت وكلت فوضع اولا تشبيه اللغة بالآلة المستعملة في تحصيل امر مطلوب ووقع تشبيه فادتها لاوصاف الله بتادية تلك الآلة الى حصول ذلك المطلوب ووضع تشبيه قصورها عن تلك الافادة بكلال الآلة قبل البلوغ الى المحصول فهي استعارة تمثيلية حسنة ومن هذا القبيل اسناد الضلال الى تصاريف الصفات اي الصفات المصروفة والاضافة كالاضافة لان لفظ الضلال الى الحقيقة انما يستعمل في الذوات ذوي الصفات والمدارك فوضع تشبيه الصفات بقوم تفتا جرها(?) وعدم بلوغها الى الدلالة على المعنى المطلوب بالحال لانها تتحير وتضل عن طريق مقصود وهكذا اسناد الحيرة الى عميقات مذاهب التفكير استعارة لطيفة وتشبيه حسن اما بيان قصور الالفاظ واللغات عن الدلالة على صفاته فلان صفاته عين ذاته ووجوده وجود ذاته وليست في اللغة دلالة على نحو من انحاء الوجود سيما على الوجود الغير المتناهي في الشدة والتاكد فانما وضعت الالفاظ بازاء المفهومات والمعاني التي توجد صورها في الذهن وليست للوجود صورة ذهنية مطابقة له لانه نفس الهوية الخارجية فلا يمكن الدلالة عليها الا بالاشارة الحسية ان كانت من باب المحسوسات او بالاحاطة الحضورية والمشاهدة العقلية ان كانت من باب المعقولات وبالجملة ليس في اللغات ما يتوصل بها على ادراك الذوات الوجودية والحقائق الخارجية سيما الحقيقة الالهية التي يتشعب منه كل حقيقة وينشأ منه كل هوية واما بيان قصور العقول عن الاطلاع على كشف كيفية وصفه ومدحه سبحانه كما هو فان وصف الشيء والثناء عليه انما يتصور اذا كان مطابقا لما هو عليه في نفس الامر وذلك غير ممكن الا بتعقل ذاته وكنهه لكن لا يمكن للعقول تعقل حقيقة الاول سبحانه وماله من صفات الكمال ونعوت الجلال لان ذلك التعقل اما بحصول صورة مساوية لذاته تع وصفاته الحقيقية او بحضور ذاته المقدسة وشهود حقيقته والاول محال اذ لا مثل لذاته وكل ما له مثل او صورة مساوية له فهو ذو ماهية كلية وهويته تع لا ماهية له والثاني ايضا اذ كل ما سواه من العقول والنفوس والذوات والهويات وجوده معلول له مقهور تحت جلاله وعظمته كانقهار عين الخفاش في مشهد النور الشمسي فلا يمكن للعقول لقصورها عن درجة الكمال الواجبي ادراك ذاته على وجه الاكتناه والاحاطة بل كل عقل له مقام معلوم لا يتعداه الى فوقه من عقل اخر ولهذا قال جبرئيل حين تخلفه عن رسول الله ص ليلة المعراج لو دنوت انملة لاحترقت فاني للعقول البشرية الاطلاع على النعوت الالهية والصفات الاحدية كما هي عليه من كمالها وغايتها الى الانتهاء(?) لما فالقول والكلام وان كان في غاية الجودة والبلاغة يقف دون ادنى مراتب علمه المادحون وان صرفوا غاية جهدهم وبذلوا منتهى وسعهم وطاقتهم في الثناء عليه فهم بمراحل البعد عما هو ثناء عليه بما هو اهله ومستحقه ولهذا قال سيد المادحين واشرف المثنين لا احصي ثناء عليك كما اثنيت على ذاتك فقوله ع كل دون صفاته تحبير اللغات اي اللغات المحبرة المحسنة من قبيل جرد قطيفة اشارة الى قصور الالفاظ عن وصفه تع وقوله وضل هنالك تصاريف الصفات اي الصفات المستغرقة بصرفها واشتقاقها وانحاء نعتها اشارة الى الدلالة انها على غيرها عليه صفة تع وتحيرها في سبيل الاشعار بما يليق به من النعت وقوله حار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير اشارة الى قصور افكار المتعمقين في الفكر الخائضين في سبيل الافكار دونك الانظار عن الوصول الى ادراك ملكوته الحاكم عليه بل كان حاصل تعمقهم الحيرة والدهش منه فقوله وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير تنبيه على ان جوامع تفاصيل التفسير لمعاني اسمائه تع وصفاته والكنايات كلها منقطعة منبتة من غير استفادة الرسوخ في العلم من جهتها فقوله وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب اشارة الى ان فيما بين غيب الغيوب من مكنون ذاته وهويته وبين العقول البشرية حجب كثيرة حائلة كلها من الغيوب لان بعضها اشد غيبوبة واكثر خفاء من البعض كما ورد عن النبي ص ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادرك بصره وقوله فيها تاه في ادق(?) مناشئ الغيب والخفاء تيه الانوار الملكوتية والاسرار الجبروتية شدة الظهور والنورية منها فقصور المدارك والعقول مما فكلما كان منها اقوى نورا واشد ظهورا كان اكثر غيبة واشد استتارا وكلما كان منها اكثر تعلقا بالجسمانيات واشد اشتغالا واستيناسا بعالم الظلمات فهو اكثر بعدا واوفر احتجابا عنها فقوله تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور معناه ان العقول التي تطمح ابصار بصائرها في الامور اللطيفة الفكرية اذا بلغت الى ادنى الانوار الغيبية وانزل منازلها فانها تتيه وتضطرب في تماشيها كما تضطرب عيون الخفافيش في ادنى الاشعة الشمسية لضعف نور الحدقة وقوة الاشراق ولما بين ع قصور الالفاظ عن اداء نعته وحمده وقصور العقول عن فهم وصفه وثنائه تحمل نفس هذا القصور والعلم بقائله(?) عن بلوغ [illegible] العقول اليه [illegible] عن درك غواص الفطن بما لديه بمنزلة المدح له والثناء وهذا كما ورد ان مثل هذا الخاطر خطر لداود على نبينا وعليه السلام في باب الشكر فقال يا رب كيف اشكرك وانا لا استطيع ان اشكرك الا بنعمة اخرى وشكري لك نعمة اخرى فاوحى الله تع اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني ولذلك الصفة تع بقوله فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن [illegible] واكثر هذه الاضافات على هذا الوجه واسناد الغوص الى الفطن على سبيل الاستعارة اذ الحقيقة اسناده الى الحيوان بالنسبة الى الماء وهو مستلزم لتشبيه العلوم العقلية بالماء ووجه الاستعارة هو ان الصفات الجلال ونعوت الكمال في علم تناهيها والوصول الى حقايقها واغوارها تشبه البحر الخضم الذي لا يصل لسابح لدى الساحل

قوله ع كل دون صفاته

[illegible]

في قصور العقول عن الاحاطة [illegible] الاكتناه

البيان مشددة سوع البحرة

ولا ينتهي الغايص فيه الى قراره وكان السابح لذلك البحر والخائض فيه بيانا وهي الفطن الثاقبة لاجرم كانت الفطنة شبيهة بالغايص في البحر فاسند الغوص
اليها وفي معناه الغوص في الفكر ويقرب منه اسناد الادراك الى بعد الهمم اذ كان الادراك حقيقة يستعمل في لحوق جسم لجسم آخر ووجه الحسن في اضافة
بعد الهمم وغوص الفطن وتقدمه انه من باب اضافة الصفة بلفظ المصدر الى الموصوف دون ان يبقى كما هو الاصل الهمم البعيدة والفطن الغايصة
ان المقصود لما كان هو المبالغة في عدم اصابة وصفه تعالى بالفطنة من حيث هي ذات غوص وبالهمة من حيث هي بعيدة كانت تلك الحيثية
مقصودة بالقصد الاول والبلاغة تقتضي تقديم الاهم والمقصود الاول على ما للتركيب كما هو المقرر عند اهل البيان ويشهد له الاذواق السليمة
وبالجملة فالمعنى انه لا يدركه همة وان بعدت ولا ينال له فطنة وان ذكت واشتدت في ذكائها فكل سابح في بحار جلال الله غريق وكل ساع للوصول
فيا نوار كبريائه بالهمم حريق سبحانه وتعالى عما يصفون علوا كبيرا **الفصل الرابع** في انه تعالى منزه الذات عن الازمنة والاوقات والاجال والامداد

في انه تعالى منزه عن الزمان

قوله ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود وصف الوقت بكونه معدودا كقوله تعالى في ايام معدودات وقوله وما نؤخره الا لاجل معدود
وهو كون المعلوم داخلا في العدد والاحصاء وذلك ان العدد يتعلق بالوقت من حيث هو واحد متصل فانه من تلك الحيثية ليس معدودا
بل مبدأ للعدد وانما يتعلق به من حيث يعرض له الكثرة بانقسامه بسبب ... وبحسب تعدد العوارض الحادثة الى الاوقات الكثيرة كالاعوام والشهور والايام
ومراده تعالى في هذين الحكمين نفي نسبة ذاته وما يلزمها من صفاته الى الكون في الزمان وان يكون ذات اجل ينتهي اليه فينقطع وجود ذاته بانقطاعه
وفي توصيفه الوقت بالعد اشعار بقبوله للكثرة المنافية للاحدية ذاته وكذا في توصيف الاجل بالمد تنبيه على لزومه للتقدير والتجسيم المنافي للتجرد عن
الجسمية واما البرهان على تنزهه تعالى عن الزمان فمن وجهين احدهما انه من لواحق الحركة التي هي من لواحق الجسم فلما كان البارى سبحانه منزها عن
الجسمية استحال ان كان في زمان وثانيهما انه تعالى موجد الزمان فان اوجده وهو في الزمان لزم كون الزمان متقدما على نفسه وهو محال وان
اوجده بان يكون بدون ان يكون فيه كان غنيا في الفعل والايجاد للزمان عن الزمان وقد علمت ان الايجاد بعد الوجود والفعل متفرع
بالذات فالغني في الايجاد عن الشيء غني لا محالة عنه في الوجود والذات فكان البارى غنيا في وجوده وذاته عن الزمان وهو المطلوب فاذن تصدق
هذين البرهانين معلومة في حضرته تعالى اعلم ان الزمان مع كونه من الموجودات الذهنية الشاذة في اقصى منازل البعد عن ملكوته تعالى لكونه مقدار
الحركة وعدد التغيرات والاستحالات ولكنه من الايات العظيمة الدالة على وجوده سبحانه وبراءته عن الزمان والمكان وتقدسه عن التغير
والحدثان اما كونه مقدار الحركة فلان كل حادث بعد ما لم يكن فلعدمه تقدم على وجوده تقدما ما وقبلية لا يجامع بحسبها المتقدم مع المتأخر وقبل
مع البعد ليس هذا التقدم والتأخر كسائر التقدمات والتأخرات التي لا تمتنع اجتماع المتقدم والمتأخر فيها في الوجود بل بعضها مما يجب به
كونهما معا في الوجود كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح بالعلية وبعضها لا يابى المتقدم عن الاجتماع مع المتأخر كتقدم الواحد على العشرة
تقدما بالطبع كل المتقدم بالشرف كتقدم المعلم على المتعلم والرئيس على المرؤوس والتقدم بالرتبة كتقدم الصفوف بعضها على بعض وتقدم
الاجناس المترتبة في العموم والخصوص بعضها على بعض من جهة القرب الى مبدأ محدود كالمحراب او الجنس العالي او البدء الى الشخص اذا عكس الترتيب

في ان الزمان مقدار الحركة

وبالجملة فسائر القبليات والبعديات يجوز بحسبها اجتماع القبل والبعد في الوجود الا قبلية عدم الحادث على وجوده فنقول هذه القبلية والبعدية
لا بد لهما من موصوف والموصوف بها ليس نفس العدم اذ عدمه قد يكون بعده كما امكنه ولا نفس الفاعل لا فاعله ولا جوهرا وعرضا ثابتا
لان جميع هذه الامور قد يكون قبل الحادث ومعه وبعده ولا كل هذه القبلية فاذن هناك شيء آخر يتجدد شيئا فشيئا على نعت الاتصال
لان قبلية اخرى ما بينهما ابتداء قبليات وبعديات اذ من الجائز ان نفرض متحركا يقطع مسافة يكون انقطاعها مع حدوث هذا الحادث ويكون
بين ابتدائها وحدوث الحادث قبليات وبعديات متجددة متصرمة مطابقة لاجزاء المسافة المتصلة والحركة فهذا الامر كمية متصلة غير
قارة هي مقدار الحركة وهو المعنى بالزمان اما كونه كمية فلقبوله الزيادة والنقصان والانقسام لذاته واما اتصاله فلانطباقه على المسافة
واما عدم قراره فلعدم اجتماع اجزائه في الوجود واما انه غير الحركة فلان الحركات المختلفة سرعة وبطوءا قد يكون لها مقدار واحد من
الزمان واما كونه مقدار الحركة لانه مقدار وليس مقدار الجوهر والا لوجد المتقدم بعد مقداره لان الجوهر موجود في آن من آنات زمانه
والزمان ليس موجودا في آن حصل فيه كل آن وليس هو مقدار الهيئة فانه بمثل ما ذكرنا فهو اذن مقدار لهيئة غير قارة وهي الحركة ثم
لا بد ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة غير منقطعة ولا حادثة والا لكان وجودها بعد عدمها القبل الجامع لوجود ما يكون بين القبل والبعد
مطابقة فيكون قبل كل زمان زمانا وقبل كل حركة حركة من غير انفصال لا في البداية ولا في النهاية ولا في الاوساط والحركة الغير المنقطعة لا
يكون الا دورية وحفظها لا يكون الا مادة فلكية مستديرة فيحتاج الى فاعل غير متناه في الفعل والتأثير متقدس الذات عن مقارنة المواد والحركات
والازمنة والاوقات وهو الاول تعالى اما بذاته او بتوسطه وما تكثر المفترقين والى قابل غير متناه في القبول والانفعال في كل حين ويتجدد في اصل

ولبس مه

كل تجدد وحادث وانصرام فالعالم الجسماني من السماء الى الارض متجدد ومتبدل في كل آن وله خلق جديد في كل حين كما اتفق عليه ارباب اهل الحق
واصحاب الكشف والشهود ونحن قد اقمنا البراهين القاطعة على هذا المطلب واوردناه في كتبنا مفصلة ليس المقام يسع ايرادها والا مقصود
من ذلك انه لو لم يكن من الجواهر الجسمانية جوهر صوري هويته وجوده التجدد والانصرام لم يوجد حادث في العالم ولا زمان ولا حركة لان ذاتها

المتغير بالثابت لا يتحقق الا بتوسط امر يكون التغير نحو وجوده بالذات والا لكان السؤال لازما في سبب تغيره وحدوثه ثم ما لم يكن ذلك الشيء ليس نفس الحركة كما ظن لان معناها معنى مصدري عقلي بمعنى تجدد شيء بعد شيء وخروج شيء من القوة الى الفعل فالمتجدد الخارج من القوة الى الفعل على التدريج ليس نفس الحركة بل المقولة التي توجد في الخارج على التدريج والحركة عبارة عن خالها وتدرجها وتجددها في الوجود فالامر التدريجي الذات هو احد المقولات وعند الفلاسفة انها منحصرة في الاربع الاعراض الاين والوضع والكم والكيف كما هو المشهور ولا يجوزون الحركة في مقولة الجوهر الا بالعرض وليس لهم برهان على ذلك وما ذكروه في نفيها في الشفاء وغيره من كتبهم غير تام بل مقدوح بل الحق ان اول متجدد ومتغير لذاته ينبعث منه حدوث الحادثات وتغير المتغيرات جوهر جسماني ليس المادة الاولى بعينها لان شانها قبول الحادث واستعداده ولا العقل ولا النفس من حيث ذاتها اذ لا تغير في شيء منهما بل الصورة النوعية المتعلقة بالمادة التي يقال لها الطبيعة السارية في المادة التي لا يخلو عنها جسم من الاجسام وهي المبدأ القريب لسائر الحركات والسكونات لما هي فيه بالذات وذلك لان الاعراض كلها وجودها تابع لوجود ما هي فيه فتجددها وتجدد وجودها ايضا كذلك فلو فرض ان جواهر العالم كلها ثابتة في ذاتها ووجودها فلم يوجد الاعراض لا محة فمن اين يتحقق تجدد وحركة وحدوث حادث في العالم بعد ما كانت الجواهر ثابتة والاعراض قائمة بها تابعة لها وهذا كلام وقع في البين نبهنا على حدوث العالم الجسماني مع دوام فيضه وعدم انقطاع مدته ثم نرجع الى ما كنا فيه توضيحا وتاكيدا وهو ان الزمان لعدم انقطاعه في الطرفين ولاتصاله الوحداني لا بد ان يكون قابله جسما واحدا دائم التغير غير منقطع الذات ذا قوة امكانية غير متناهية وليس الجسم المستند بالابداع الفلك وفاعله موجودا قديما غير جسم لا جسمانيا ذا قوة غير متناهية في التاثير بلا تغير في ذاته وما يلزم ذاته اما كون قابل الحركة والزمان جسمانيا فلان قابلها لا يمكن ان يكون مجردا عن المادة بل مادة او ماديا لان كل جزء من اجزائها حادث بعد ما لم يكن وكل حادث بعد العدم كان قبل وجوده ممكن الوجود بالقوة وحامل القوة والامكان ليس الا مادة جسمية اذ المفارقات لا يتغير ولا يتبدل واما كونه واحدا غير منقطع الوجود فلان تعدده او انقطاعه ينافي اتصال الزمان والحركة فلا يفرض في الزمان حدان الا وبينهما حد وهيئة غير متناهية بالقوة فلو كان حامل الزمان جسما متعددا يلزم الانفصال بين اجزائه او تتالي الانين وكلاهما محال واما كونه ذا قوة غير متناهية في الانفعال فلعدم انقطاع الزمان وما يتقدر به واما انه ليس الا المستدير الحركة فلان سائر الحركات لا تحتمل الدوام كما بين في الكتب اما كونه فلكيا فلان العناصر وهي التي فيها الكيفيات المتضادة والطبائع المتنافرة لا يحتمل الدوام الشخصي ولا يكفي الدوام النوعي بتبدل الافراد والاضداد كما علمت واما كون فاعله غير قابله فهو مبرهن عليه في الفن الالهي كما مر وههنا كذلك واما كونه قديما ثابتا اذ لو كان متغيرا يكون قابلا للتغير ففاعل تغيره غير ذاته ثم الكلام عائد في ذلك الفاعل ايضا ولبطلان هذا التسلسل ينتهي الى فاعل ثابت الذات والصفات واما كونه ذا قوة غير متناهية في التاثير فهو ظاهر لان الاثر كذلك واما كونه غير جسم ولا جسماني فلان كل جسم وجسماني متناهي الفعل والتاثير وايضا فان الاجسام كلها قابلة للحركة والسكون وان لم يتحرك بالفعل وقد علمت ان القابل لا يكون فاعلا ولا شك ان جميع جهات الفاعلية ترجع الى مبدأ المبادي ومسبب الاسباب من غير سبب فهذا هو البرهان القطعي على تحقق قوله عليه السلام ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود فظهر ان وجود الزمان اثر عظمته دالة على انه تعالى منزه الذات والصفات عن الازمنة والاوقات وعن الحركة والتغيرات وتجدد الارادات ثم مقدس في ذاته وصفاته وفعله عن الاجسام والجسمانيات فتعالى عما يقول الظالمون من المشبهة والمعطلة علوا كبيرا كما قال عليه السلام سبحان الذي ليس له اول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته والاولى اشارة الى قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون

## الفصل الثامن

في انه تعالى جعل لكل شيء حدا خاصا من الوجود به يحصل الامتياز بينه وبين الاشياء وهذا علم شريف غامض يغفل عنه اكثر اهل النظر واصحاب الفكر لانه موقوف على معرفة امور كثيرة غامضة منها ان الموجود من كل شيء بالحقيقة هو وجوده الخاص به دون مهيته الا بالتبع ومنها ان المجعول والصادر عن الجاعل هو انحاء الوجودات دون المسمى بالمهيات ومنها ان موجودية الاشياء واتصافها بالوجود ليست بقيام الوجود بها وعروضه لها بل باتحادها به وصدقه عليها وليس الوجود كما توهم واشتهر عرضا قائما بالمهية بل وجود كل شيء نفسه فوجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض وهو في حد نفسه ليس بجوهر ولا عرض اعني ليس بمهية شيء منهما ومنها ان حقيقة الوجود حقيقة واحدة ليست بجنس لافرادها التي هي انحاء الوجودات ولا نوع ولا عرض عام لها ولا اشتراكها بين الافراد اشتراك امر كلي وانما العام والكلي هو الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي الذي هو من اوائل التصورات وثواني المعقولات ومنها ان الامتياز بين الوجودات ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص او بتعينات لاحقة من خارج كما في الافراد التي تحت ماهية نوعية اذا تقررت هذه المقدمات وصحت فنقول لكل موجود مرتبة خاصة من الوجود بحسب الشدة والضعف ما سوى المبدأ الاول تعالى فانه غير متناه في الشدة لا حد له كما عرفت والا لكان مركبا من وجود وعدم يقتضي الحد اذ الوجود بذاته بحقيقته لا يقتضي حدا والا لم يوجد على غير ذلك الحد ولا يقتضي ايضا لاحدا ولا نهاية بمثل ما ذكرناه من استيجاب ان لا يوجد غيره وليس كذلك هذا خلف فعلم من هذا الذي ذكرنا حكمان احدهما ان كلما كان الوجود محدودا يتعلق بجاعل خارج غير نفسه وامر على نفسه وثانيهما ان كل وجود غير متناهي الشدة فعدم تناهيه ليس بسبب مقتضى سواء كان نفسه او كان حقيقة الوجود من حيث هي هي او علة خارجة اما الاول فلما ذكر اذ الشيء لا يكون مقتضيا

بيان نوع جعل الذات فيما يحصل به الاضافيات

نفسه واما الثاني فلما مر من لزوم الاطراد على تقديره واما الثالث فلان من ضروراة كون الشيء معلولا ان يكون انقص منه ولا يشابهه كيف ولو
شاركه لم يكن احدهما اولى بالعلية والآخر اولى بالمعلولية اذ لا تميز بينهما سيما اذا كان وجوديين فان الامتياز بين الوجودات الجزئية على الوجه
والاحتياج ليس الا بالاشد والاضعف لا غير فاذن قد تحقق وتبين ان لولا العلية والايجاد لم تتميز ولم يتفاوت الموجودات فلم يتحقق اختلاف
الاحوال والهيئات ولم يقع الفرق بين الواجب سبحانه وغيره وهذا ما اوله بقوله وحدّ الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له من
شبهها فان نفي الشبه بينها وبينه انما هو بكونه غير محدود الوجود ولا متناهي في الشدة وكونها محدودة الوجود متناهية فيها ولم يتحقق
تحديدها وتناهيها الا بسبب خلقه وايجاده لها فاذن ذلك لضرورة كون الخالق اقوى من المخلوق والمفيض اكمل من المستفيض فاذا كان
الخالق المفيض كاملا غير متناه في قوة الوجود فالمجرد المستفيض يجب ان يكون متناهيا تام المخلوق بغير واسطة اقوى واكمل في الوجود من المخلوق الذي
وجد بواسطة بمثل ما ذكرنا وهكذا المخلوق بواسطة واحدة اقوى من المخلوق بواسطتين وعلى هذا بيننا فلا زالت تنتقص فالذي انه يتضاعف
مرتبة المعلولية والمخلوقية الى ان ينتهي الى مخلوق لا انقص منه ولا اخس منه الا العدم المحض كالهيولى الاولى التي وجودها ليس الا ميله فيولى كل ما اقتضاه الفاعل والتي
لها اثر الا الانفعال عن الشيء لا التاثير في شيء لكنها من خاصية القوة والفيوضات وسيلة لرجوع الموجودات من حدود النقايص الى حدود الكمالات ومن الهبوط
الى الدرجة الجسمانية الى الصعود الى شرف المعارج العاليات فهو بتمام عند خلقه الاشياء نظمها في سلك سلسلة الوجود وجعل لكل منها حده المحدود
بنسبتها ان ليس له حد الا لكان مخلوقا لا خالقا وان ليس له شبه الا لم يكن مخلوقا له فخلق الاشياء محدودة ابانة له عن مشابهتها اياه ان صح
من خالق لو لم يكن جودا على هذا المنوال من النظام فما كان لا يقال يا ذا الجلال والاكرام الفضل الساطع انه سبحانه اقرب الى الاشياء من كل
قريب لكن لا يجاورها وابعد منها من كل بعيد لكن لا يباينها عنها قوله فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو عنها بائن
لما ثبت انه جعل لكل شيء حدا محدودا وليس له حد دونها فليس بحال في موضع في موضع والا لكان وجوده فيه واختصاصه به كاختصاص
الحال بالمحل والمتمكن بالمكان وذلك ممتنع في حقه لانه خالق كل محل ومكان فيلزم افتقاره الى ما يفتقر اليه هو مخالف وليس كما ابهم ببناء على الاشياء
اي يبعد عنها والا لكان مباينا منها مساويا عنها وذلك ايضا ممتنع لان قوام الاشياء بوجوده وما يتقوم به وجود الشيء لا يبعد عنه واعلم ان من
خاصية النور الظهور والقرب ومن خاصية الظلمة الخفاء والبعد فكل ما هو اشد نورية اقوى ظهورا واقرب الا ترى ان احد النظر الشمس ما
كانها اقرب اليك من غيرها من المرئيات بل كانها داخل في عينيك واذا كان في سطح ما سواد وبياض ترى البياض اقرب اليك لمناسبة النور
للظهور والسواد ابعد لمقابلة لما قلنا من مناسبة الظلمة ومشابهته للخفاء ولكون البياض شاكلا للنور المستلزم للظهور والسواد مشابها
للظلمة المستلزمة للخفاء يلوح على البياض سائر الالوان كما نرى في النور سائر الالوان ولا يظهر في السواد لون اصلا كما لا نرى في الظلمة لون كل
فالانوار المحضة العقلية المنزهة عن المكان والمسافة كلما كان اعلى في مراتب العلل فهو في المعلول الادون لشدة الظهور فالحق الاول
نور الانوار وان كان ابعد الاشياء وارفعها من جهة علوه وكثرة المراتب التي بينه وبين ادون الخلق فهو اقرب الاشياء اليه
وادناها وذلك من جهة شدة ظهوره وقوة نوره واعتبر ذلك في الوسائط النورية بما ذكرنا من كون الاعلى في العلية اقرب في الظهور
فاذن الابعد الارفع من ذات واجب الوجود هو الاقرب الاجلى منه فسبحان الابعد الاقرب والاعلى الادنى والاخفى الاجلى فهو اولى بالتاثير والايجاد
في ذات كل مخلوق وكما انها الان الوسائط كان لها تاثير في الاعداد فسبحانه هو الواهب لذات الموجود والمعطي كما لا انها الفضل
الساطع في كونه غير خال عن الاشياء ولا فاقد اياها وانه علم غامض شريف ودرك غاية لطيف معضل فالى الاشارة بقوله ولم
يخل منها اي من الاشياء كلها واشار الى دليله بقوله فيقال له اين لان ذلك مثله خلو الشيء عن شيء واحد من امرين احدهما كونه امرا جسمانيا
بزمان او مكان اذ لا يمكن اجتماع امرين جسمانيين في آن واحد فاذا كان لكل منهما اين اخر فلا جرم يخلو كل منهما عن صاحبه ويغيب صاحبه عنه
وثانيهما كونه وان لم يكن جسمانيا بل مفارقا عنه لكن ليس بينه وبين الاخر نسبة معنوية وارتباط عقلي فليس بعلة له ولا معلولا ولا معلولين
لعلة قريبة وبالجملة لا علاقة معنوية بينهما لكن الاحتمال الاول مستحيل في حقه تعالى لانه السبب الفاعلي لكل شيء المقتضي له بذاته فلو خلا
ذاته عن شيء فكان ذلك لاجل كونه جسمانيا او جسمانيا مختصا باين فيلزم صحة ان يقال له اين وذلك معلوم الاستحالة وبطلان
التالي يوجب بطلان المقدم فبطل القول بخلو ذاته عن الاشياء وانه باطل مستحيل توحيد عرشي اعلم ان ذاته تعالى حقيقة الوجود بلا
حد وحقيقة الوجود لا يشوبه عدم فلا بد ان يكون وجود الشيء اخر او الاشياء اخرى لم تكن حقيقة الوجود وقد فرضنا انها حقيقة الوجود اذ
حقيقة الشيء وصرفه لا يتعدد كالانسان مثلا فانه لا يمكن ان يتعدد من حيث هو انسان وليس التعدد في زيد وعمرو بالامر خارج عن حقيقة
الانسانية فحقيقة الوجود لا يتعدد الا في مفاهيم لكن الخارج ليس الا العدم اذ المعاني والماهيات اعتبار للوجود والعدم ليس بشيء ثابت تبيان الا ان يعتبر
الا من جهة الاعدام والنقايص فاذن لما كان واجب الوجود محض حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه فلا خارج عنه الا النقايص والاعدام
كل اللذات ولا يبعد عنه شيء من الموجود من حيث كونه موجودا بل من حيث كونه ناقصا او معدوما الفضل الحكمي كونه سبحانه الذي هو
محيط بالموجودات كلها على الحكم من اشرف نظام وهو قوله لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه علم انه لما تقرر كونه خاليا عن الاشياء الا بالتعيين

لعينها عن سو
والحيثية ذ

في كلام صاحب الفتوحات في احاطة علمه تعالى

هو انما له علمه الذي هو عين ذاته بها قال بعض العرفاء في كتابه المسمى بزبدة الاصول ان الوجود ان استفاده من ذاته علمه محيط بكل شيء كما
قال احاط بكل شيء علما والحق انه الكثير والكل فان ما عداه هو الواحد الجزء لا بل كل ما عداه فليس بواحد ولا جزء ايضا الا من الوجه الذي يلي كليته
وكثرته ويتخذ لهذا الكلام الغامض نفسه مثالا على قدر عقلك واعلم ان الشمس ان كانت واحدة والشعاعات الفائضة عنها كثيرة فالحق ان يقال
ان الشمس هي الكثيرة والشعاعات هي الواحدة واذا كان العلم المستفاد من وجود المعلوم يسمى علما وهو علم الخلق فكيف لا يسمى الصفة الالهية التي
هي ينبوع الوجود كلها علما بل الحق ان لا يطلق اسم العلم الا عليه ثم فان اطلق على غيره فبالمجاز المحض والتوسع البعيد لاشتراك الصورة عند العقل
انتهى كلامه اقول لعل مراد هذا العارف بنور البصيرة انه سبحانه كل الوجود وكله الوجود فحاول التعبير عما ادركه للطالبين السالكين فاطلق اسم
الكثير والكل لعوز العبارة وضيق اللفظ عن بيان هذا المعنى اذ ليس مراده بالكثير ما يفهمه الجمهور فهو المؤلف من الاحاد لانه سبحانه منزه عن التاليف
والتركيب فهو في غاية البساطة والاحدية لكن مراده ان سبحانه مع غاية احديته لم يخرج منه شيء من الاشياء فهو كل الاشياء بمعنى ان ذاته اصل
كل موجود وكماله وانما مباينة الاشياء عنه ثم لاجل اعدامها ونقايصها فكل ما يوجد غيره فهو على وجه اشرف واعلى وكثرة الاشياء واختلاف
النوعية والعددية انما هي لاجل النقايص والقصورات فلو فرض ان الاشياء بلغت الى كمالاتها وغاياتها ونهاياتها كلها واحدة محضة والحق الاول فانها
كالكل شيء وغايته فهو بهذا المعنى كل الاشياء وعلى هذا القياس نسبة الجزئية الى الاشياء كانها ليست لانها بالفعل او بالقوة اجزاء له ثم
متباينة بعضها عن بعض تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقوله ان ما عداه هو الواحد والجزء اراد بهذه الوحدة التي هي مبدأ العدد ولا شك انها
منفية عنه ثم اذ لا ثاني له في حقيقته ولا مثل له لكن وحدته وحدة اخرى مجهولة الكنه لانها عين وجوده واما قوله بل كل ما عداه ليس بواحد
ولا جزء ايضا الا من الوجه الذي يلي كليته فهو كلام صادق لان وحدة كل شيء نفس وجوده الخاص به والوجود لا يكون في شيء الا من جهة الذي عنه
ثم ولنرجع الى ما كنا فيه وهو كونه ثم احاط بكل شيء علما لانه احاط بكل شيء وجودا وقد ذكرنا فيما سبق ان علمه بالاشياء لكون حقيقة العلم
لا يجوز ان يعزب عنه شيء فلو كان لشيء دون شيء لم يكن حقيقة العلم الصرف البسيط بل هو شوبا مركبا من علم وجهل كعلم ما سواه من العلماء فان علمنا
ليس علما محضا لنقصانه وقصوره عن درجة التمام والكمال فلو فرض ان علما صار تاما لا نقص فيه لكان علما بسيطا لا كثرة فيه ومع وحدته علما
بكل شيء لا يشذ عنه شيء من الاشياء فهكذا علم الاول سبحانه يجب ان يكون واحدا بسيطا لا كثرة فيه ومع وحدته وبساطته علما بكل شيء لا
يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهذه المسئلة بعينها كمسئلة الوجود وزان كل منهما وزان الاخرى لم اوجد على وجه الارض من له
الاطلاع على احديهما ولا صادفت في كتب احد من الحكماء والفضلاء كلاما يدل على تحقيق الحال وكشف المقال فيهما وبالجملة فليس كيفية احاطة

في كيفية احاطة علمه تعالى بالاشياء

علمه ثم بالاشياء على ما عليه المشائين من كونها بارتسام صور الاشياء في ذاته ولا ما عليه الاشراقيين بانها بحضور ذوات الموجودات العقلية
الحسية عنده ثم ولا انها على ثبوت المعدومات في الازل كما زعمه المعتزلة ولا بثبوتها في علمه ثم كما يراه بعض المتصوفة ولا بكون الاسماء الالهية
منشأ علمه ولا كما قيل ان علمه ثم بذاته عين ذاته وبساير الاشياء عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة بها وغير ذلك لان كلا
من هذه القواعد والمذاهب يشتمل على مفاسد كثيرة بعضها مشتركة بين الجميع وبعضها مختص بواحد واحد منها يطول الكلام بذكر تفاصيلها ومن جملتها
المشتركة ان هذه الامور كلها خارجة عن الحقيقة الذاتية حقيقة علمه ثم فليس علما ذاتيا لانها غيره ثم فكيف يمكن ان تكون هي هويته فان قلت
علمه ثم بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته فكيف يكون علمه بها قديما قلنا حقيقة علمه ثم بكل شيء واحدة وهي عين ذاته كالقدرة والارادة وغيرها
وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والمغايرة بين افراد علمه اعتبارية لان اختلافها بحسب التعلقات والمعلومات فالعلم واحد
والمعلومات متعددة وهو لا تقدح في وحدة حقيقته والحق سبحانه يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر اخر والحق ان كل من رجع الى وجدانه
وانصف يعلم من نفسه ان الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود يعلم تلك الاشياء بحقايقها وصورها الخارجية والذهنية كلها
قبل ايجادها من نفسه لا بسبب شيء علما لم يكن له في حد نفسه فاذن وجب ان يكون علمه امرا واحدا هو عين ذاته ومع وحدته علما بكل شيء
وكثرة المعلومات لا تقدح في وحدة علمه ثم اذ ليست وحدته من باب الاعداد بل وحدته هي كوحدة حقيقة الوجود بل عينها بشرط التجرد عن العوارض
المادية ولا يلزم من كثرة المعلومات كثرة في الذات الاحدية اذ كثرتها ليست لانها امور تحل في ذاته ثم ليصير له علما الاشياء كثيرة ويلزم ان يكون
علمه سابقا عليها ولا بانها مباينة لذاته كما ظنه شارده ولا بانها اجزاء ذاته ليلزم التركيب في ذاته ثم بل كون ذاته محصل القوام بالمعلومات
التي منها الممكنات وذلك امر محال بل بنحو اخر لا يعلمه الا الراسخون في العلم وهو ان المعلومات كلها موجودة بوجود واحد الهي وكونها
احدا بعقل على وجه اعلى واشرف من ساير الاكوان العقلية والنفسانية والطبيعية المادية ۱۲

الفصل الثاني عشر في ان وجود العالم على
احسن ما يمكن من الاحكام والبلا لاشارة بقوله ع واتقنها صنعه اي احكم الاشياء صنعه ايجاده اي اوجدها محكمة متقنة ومعنى الاحكام و
الاتقان ان يكون وجودها لا على وجه الجزاف والعبث والتعطيل بل على وجه يترتب عليها المصالح والغايات ثم الاحكام والانتظام فوق ان
يكون الموجودات على كثرتها وتفصيلها متفاوتة متناسبة مشتبكة بعضها ببعض مرتبطة بعضها بالبعض ويكون كثرتها كالكثرة اعضاء شخص
واحد وجوه كانها المختلفة المتضادة كما كان صاحب المزاج المعتدل حيث يكون مع اختلاف صفاتها سرعة وبطوء او نقوما وضعفا بحاله

واحدة كل اجزاء العالم كلها في رباط واحد مع ان كلا منها يتوجه نحو غاية مخصوصة مترتب عليه وللكل غاية واحدة يتوجهون اليها

ويتجون نحوها طبعا وارادة من غير تعويق ولا توان الا نادرا كما في افراد البشر لمناحية الوهم والخيال فاذن لا اتفاق في الصنع فوقها

يكون غاية التوجه والوصول اليه ثم ولقاء الاخرة والقرب منه وذلك بابداع شوق وعشق في كل شيء وهداية لها اليها فيصل اليها كما

قال تعالى هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله احصاها حفظ الاحصاء بمعنى العلم والضبط وفي الحديث من احصاها دخل الجنة اي

من ضبطها علما وقوله لم يعزب عنه خفيات عيوب الهواء لانه تعالى لا يعلم الاشياء من طريق الحواس ومن جهة الخارج كما نعلمه نحن بل يعلمها

من جهة فاعليته وعلة ثبوته لانه الذي يخرج الاشياء من كتم العدم الى نور الوجود فلا حجاب بينه وبين شيء وانما يخفى علينا الاشياء التي في

الهواء المظلم لان التراد وادراكنا لها اعنى ادراكنا انما هي حادثة في نفوسنا وصفات نفوسنا بالة الحواس كالبصر مثلا والهواء جسما ذو ضع

فاذا بعد عنها في الهواء او حال بينها هواء مظلم او كان المبصر في غاية الصغر لم يره البصر اما الاول فلبس وذكرنا لزوالا بقوته ذات

وضع ومع ذلك فلانه مشاء وجودها ويروزها من مكمن الغيب الحقيقي وهو العدم الى نور الوجود فكيف يعزب عنه شيء من الاشياء وقوله ولا

غوامض مكنون ظلم الدجى عطف على خفيات عيوب الهواء وبيانه ما سبق وكان الاولى اشارة الى ما خفي في النهار كالذرات المبثوثة في

الهواء لصغرها ودقتها والثانية اشارة الى ما خفي في الليل كالالوان لاستتارها بالظلمة الساترة من الحواس قوله ولا ما في السموات

العلى الى الارضين السفلى تاكيد لعموم علمه واشارة الى استواء العالي والسافل بالنسبة اليه وقوله لكل شيء منها حافظ ورقيب شارة الى

ان لكل ظاهر باطنا ولكل ملك ملكوتا ولكل شهادة غيبا ولكل مبنا اخرة **الفصل الثالث عشر** ان وجود الكثرة مترتبة على ترتيب العلة

والمعلولية الا لكان الصنع منبتا والنظام باطلا ولا يجوز الكثرة الى الكثرة ذاته وليس الامر كما زعمه المنكرون للعلة والمعلول وهو قوله وبكل

كل شيء منها شيء محيط اي كل موجود من موجودات العالم محيط بشيء وذلك الشيء اثره وفعله المترتب عليه الى ان ينتهي سلسلة الوجود في مراتب

المعلولية الى معلول في غاية النقص يكون اثره شيئا لا اثر له كالهيولى والحركة ونحوهما فالترتيب يجعل الكثير واحدا لانتهائها الى واحد حقيقي

منها لا كثرة فيه وفيه الاشارة بقوله والمحيط بما احاط الواحد الاحد الصمد فالوجود كله كشخص واحد لاحاطة بعضه ببعض كما في طبقات الافلاك

والعناصر في عالم الطبيعة حيث صار الكل لاحاطة كل كرة كرة عالما واحدا محيطا واحدا يتحد به جهاتها الزمانية كل عالم الوجود طبقات

بعضها فوق بعض بالله ثم محمد جهاتها الوجودية وكل ما هو اقرب اليه فهو اشد بساطة واكثر احاطة واقوى وجودا ونورية وكل ما

هو ابعد منه فهو اضعف وحدة واكثر تركيبا واقل نورية وكمالا **الفصل الرابع عشر** ان تغير الموجودات واختلافها لا يوجب [illegible]

ولا في صفاته الحقيقية وهو قوله الذي لا يغيره صروف الزمان اذ ليس وجود المتغيرات عنه اولا وبالذات بل بعد وسائط كثيرة حتى انتهت الى مود

الحركات والازمنة التي ثباتها عين التجدد والانقضاء فيما يفارقها من الحوادث الزمانية فلا يلزم من تغيرها تغيره كما لا يوجب كثرة الاشياء

كثرة فيه تعالى **الفصل الخامس عشر** في تنزيهه عن الكلال والتعب والانفعال وهو قوله ولا يكاده صنع شيء كان لان صنعه ليس بقوة جسمانية

حتى يطرأ الانفعال والتعب بل فعله الافاضة وصنعه الابداع الناشي عن محض علمه وارادته من غير استعمال آلة او حركة ونحن لو كنا بحيث

وقع عن نفس علمنا وارادتنا شيء لم يلحقنا من وجوده تعب وانفعال لكنا نحتاج في افعالنا الى حركة واستعمال آلة على ان علمنا وارادتنا زائد

على ذواتنا فالله تعالى اولى بان لا يلحقه تغير من صنعه لان فعله بمجرد علمه وبمشيته الموجبة بالقول لا بمزاولة الواسطات لان فعله وصنعه فهناك ثلثة

امور متغايرة اولها العلم والارادة وهما عين ذاته ولا تغير فيه وثانيها القول الكلي وهما ثابتان من ذاته بلا وسط فلا تغير فيهما ولا تبديل ولا

تحويل لقوله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد لسنة الله تحويلا لان الناشي عن الثابت ثابت وثالثها الصنع والفعل ويتطرق فيه التغير لانه من جملة

المواد والحركات فالفاعل الذي يفعل الحركة المتعلقة بالجسم بالحقيقة لا محالة متكاثر وكلال كالكتابة والمشي وغير ذلك والله منزه في صنعه الذي هو

الابداع وهو افضل ضروب الفعل والايجاد عن لحوق تغير الذي هو من لواحق التعلق بالمواد كما اشار اليه بقوله انما امره اذا

شاء كن فيكون فقوله كن كلمة وجودية تامة لا يشوبها عدم وقضية قضاء حتم لا يمانعه احتمال العدم ترجيحا وحيا بدلنا على قوله كن

عبر عنه بقوله فيكون وهي اكوان الخليقة واقتران الحركات يلحق الى فاعل غير متناه في قوة الفعل في قابل غير متناه في قوة الانفعال لترتيب الخيرات الدائمة

الفائضة النعم التي لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واكد ذلك بقوله ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب اما ان خلقه غير

موقوف على سبق مثال الفعل فلان المثال ايضا من جملة افعاله فلو كان ابتداعه لكل فعل مسبوقا بمثال لزم التسلسل في الامثلة فوجب انتهاء مبدأ الصنع الى ذاته

بذاته واما انه لا يلحقه تعب ولا نصب فلانه لا يفعل الاشياء بقوة متناهية جسمانية يختص بعرضها الوهن والكلال ونحو ذلك لان هذه الامور

من خواص الجسمانيات **الفصل السادس عشر** ان صنع الاشياء لا يشبه صنع غيره وكذا علمه بها وصفاته لا يشبه علم ما سواه اما المطلب الاول

فقوله فكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع بيان الاول ان كونه هو وكونه صانعا شيء واحد لا كثرة فيه فهو بذاته صانع

والا لو كان صانعا بصفة زائدة على ذاته يلزم اختلاف الجهتين في ذاته وهو محال واما سائر الصناع والفواعل فليس كل فاعلا من شيء بعينه

ذواتها تصنع ما تصنع كالنار او ملكة نفسانية او عادة او معان وربما لصنعه علة من هذه الامور في نفس فعل كالانسان صنعهم مثلا اذا

وكالغروب

في ان الوجود كله كشخص واحد

وبها يصح التجدد والانقضاء

في انه تعالى منزه عن الكلال والتعب والانفعال

وصفاته

في انه صنع الاشياء لا من شيء وعلمه بها وصفاته

صنع شيئا كالكتابة فانه يحتاج الى الة كالمداد والقلم والى ملكة الكتابة والى مادة كالقرطاس والى معاون يتخذ له الالة كالنجار وغيره وصح
له مادة الكتابة وايضا كل صانع يصنع ما يصنع لاجل غرض وغاية غير ذاته والله سبحانه لا غرض ولا غاية في صنعه الا ذاته واما المثال الثالث
فقوله عليه السلام وكل عالم فمن بعد جهل يعلم والله لم يجهل ولم يتعلم معناه واضح فان قلت كثير من الاشياء علمه بذاته يسبق وجوده فالقضية الكلية
صارت منقوضة بثبوت نقيض الحكم في بعض افراد الموضوع قلنا هب ان بعض العلماء الذي علمه بذاته عين وجوده كالجواهر الصورية المفارقة
عن المادة ليس جوهرها بعد ما لم يكن ولو بعدية ذاتية وجوده مستفاد من الغير فاذا كان وجودها الذي هو علمها مستفادا من غيرها
كان علمها مستفادا من تلك الغير واذا كان وجودها بعد العدم كان علمها بعد الجهل لا محالة اذ لا معنى للجهل الا عدم العلم
عما من شانه العلم سواء كان جوهرا او عرضا ذاتا او صفة فثبت الحكم الكلي المذكور بلا استثناء وهو ان كل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل
ولم يتعلم لان علمه الذي هو ذاته واجب الوجود بذاته لا بغيره وعلمه بالاشياء ايضا عين ذاته كما سنذكره ثم ان علمه شامل لجميع المعلومات
كما ان صنعه عام لجميع المصنوعات بخلاف غيره من العلماء والصناع وهكذا القياس في سائر صفاته تعالى في عمومها وعلمه ايضا دما
وسلوبها ايضا بخلاف غيره كما قال عليه السلام في بعض خطبه المذكورة في نهج البلاغة كل قادر غيره يقدر ويعجز وكل سميع غيره يصم عن لطيف الاصوات
ويصمه كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها وكل بصير غيره يعمى عن خفي الالوان ولطيف الاجسام وكل عزيز غيره ذليل وكل قوي غيره ضعيف
وكل مالك غيره مملوك **الفصل السابع عشر** في ان علمه بالاشياء قبل كونها هو بعينه علمه بها بعد كونها وهو معنى قوله عليه السلام احاط بالاشياء
علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها وجه ذلك انه تعالى لا يعلم الاشياء من الاشياء حتى
يلزم التغير في علمه كما انا نعلم قبل وجود زيد بان زيدا معدوم فاذا وجد نعلم انه موجود ثم اذا عدم بعد وجوده نعلم انه كان موجودا فقد
تغير علمنا بتغير المعلوم ومعنى ذلك ان علمنا زماني لانه مستفاد من الموجودات واحوالها وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعلم الاشياء من
الاشياء من وجوه احدها انه يلزم ان يستفيد علمه من غيره ويكون لولا امور من خارج لم يكن عالما وهو محال ويكون له حال وصفة لم تلزم عن ذاته
بل عن غيره فيكون لغيره تاثير في ذاته والاصول الالهية تبطل هذا وما اشبهه الوجه الثاني لا يجوز ان يكون عالما بهذه المتغيرات من حيث تغيرها
علما زمانيا لانه لو كان كذلك لكان يعلم تارة انها موجودة غير معدومة ويعلم تارة اخرى انها معدومة غير موجودة ويكون لكل واحد من الامرين
صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون الواجب الوجود متغير الذات الثالث ان الفاسدات ان علمت بالماهية المجردة
وما يتبعها مما لم يتشخص فلم يعلم بما هي متشخصة فاسدة وان ادركت بما هي متشخصة يعني بما هي مقارنة للمادة ذات وضع وعوارض مادية وزمان
مخصوص لم يكن معقولة بل محسوسة او متخيلة وكل احساس وتخيل من حيث انه احساس وتخيل لا يمكن الا بالة جسمانية فثبت ان الاول
لا يعلم الاشياء من الاشياء بل من ذاته يعلم كل شيء كليا او جزئيا واما كيفية ذلك فلانه اذا علم ذاته علم انه مبدأ الكل لان علته بنفس ذاته
علمه بذاته فاذا علم ذاته علم من اوائل الوجود وما يتولد عنها مما يتولد عن الاوائل من الثواني وما بعدها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهته
يكون واجبا بسببه كما برهن عليه في موضعه فيكون هذه الاسباب الكلية تتادى بمصادماتها الى ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب
ومطابقاتها فيعلم بالضرورة ما يتادى اليها وما بينها من الازمنة وما لها من الحركات والعودات اذ ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون
بالضرورة مدركا للامور الجزئية بما هي جزئية علما كليا اي من حيث جميع اوصافها ونعوتها المخصوصة ككونها في زمان كذا وبعده كذا وحكم
كذا في مكان كذا ومحاذاة كذا وسائر الخصوصيات التي لا يكون الا جزئية متغيرة والعلم بها كلي غير متغير اذ كان من جهة الاسباب والعلل الاولية
وجود الحركة والزمان والهيولى لا يكون الامر بحسبها متغيرا بالقوة ومعقولها ليس كذلك فالمعقول من الحركة ليس يتصف بالحركة ويخرج من القوة
الى الفعل وكذا صورة الزمان في العقل ليست زمانية وصورة الهيولى التي هي مادة القوى والامكانات ليست في العقل بهذه الصفة فظهر ان
للاشياء مواطن ولكل موطن خصوصية لا يكون في غير ذلك الموطن فلا استبعاد في كون المعلوم جزئيا متغيرا في الاشياء المتغيرة والعلم به كليا
غير متغير كما ان العلم بالمتغير ليس بمتغير والعلم بالحركة ليس بحركة والعلم بالعدم والامكان ليس عدما ولا امكانا فهو يعلم الجزئيات بل الامور الجزئية
والمتغيرة مع جزئيتها وتغيرها ولكن على وجه عقلي كلي غير متغير والا يلزم التغير في ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكما ان اثبات كثير من الافاعيل
نقص للعالم وكذلك اثبات كثير من المتعقلات فهو انما يعقل كل شيء على وجه كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة كما ذكره الشيخ واتباعه الفلاسفة واعجب من ذلك دون تجلية
ثم يعلم بعلم واحد جميع الكليات الثابتة والجزئيات المتغيرة كما وقعت الاشارة اليه سابقا فاذن قد اتضح وتبين انه تعالى لم يزدد بوجود الاشياء
علما لم يكن في ذاته وان علمه بالاشياء قبل وجودها وتكونها هو علمه بها بعد تكونها **الفصل الثامن عشر** في ان ليس بفعله داع غير ذاته وبين ذلك بنفي
الدواعي والاغراض وما يلحقها من العوارض والحالات وهو قوله عليه السلام لم يكون ما خلقه لتشديد سلطان الى قوله ولا شريك مكابر اما البرهان على
نفي الداعي والغرض عن فعله تعالى انه لو فعل لغرض لا يخلو اما ان يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه على سواء او ليس فان كان على سواء
لكان حصول الغرض لم يترجح عليه ترجيحا من غير مرجح والثاني ايضا باطل لانهما اذا لم يستويا فحينئذ كان حصول الغرض اولى به من لا حصوله

في نسخة علمه بتلك الاشياء قبل كونها كعلمه بها بعد كونها

في بعض النسخ فعلا عن غرض

يكون ذاته يستفيد من فعله غرضا معتبرا في كماله ويكون بدونه فاقد كماله وعادم مقصد فيكون ناقصا في ذاته تعالى عن النقصان علوا
كبيرا كيف وكل كمال للمعلول فانما حصل له من جهة علته الموجبة فلا يمكن ان يرجع المعطي للكمال الى ان يستكمل من مستفيد شيئا من الكمال الذي
افاده له فقد علم كليا ان ليس لعلة فاعلة غرض ولا قصد اصحابا في معقوله الا ان كان نفع عرض مقصدا للعلل فذلك لا بد ان يكون له بما هو
اعلى واجل منه فان التفات للغاية الى السافل بل القاصد اعلى منه لانه اعلى العوالي وسيلة المبادي فليس لفعله غاية غير ذاته ولا له تحقق
وابتهاج بالقصد الاول الا لذاته الذي هو منبع كل خير وكمال وبتوسط عشقه وابتهاجه بذاته يحب ويريد ما يصدر عن ذاته بالقصد
الثاني لان كل ما يصدر عن المحبوب محبوب بالتبع لا بان لبيت او لوية الغرض بالنسبة اليه اذ انه تعالى بل بالنسبة الى المخلوقات وغاياتهم فيكون غرضه
نعم في فعله الاحسان الى الغير وايصال المنفعة اليه لا نقول لحصول الاحسان الى الغير او المنفعة اولى به كان ولا هو ان كان اولى بالنسبة الى
ذاته على سواء عنده بحيث الرجحان بلا مرجح وان كان احدهما اولى به على تحقيق الاستكمال بغيره والنقصان في ذاته واذا عرفت هذه
نعم لا يفعل لغرض وكل ما ذكره في هذا الفصل من تشييد سلطان او خوف من زوال او نقص او استعانة على ضد مثاور او ند او
شريك مكاثر اغراض زائدة على ذاته لو كانت علة لحسن قوله انه لم يكون شيئا من خلقه لاجل شيء من هذه الامور فههنا تنزيه من طريق
نفي الغرض المطلق وقد علمت وانما تنزيهه تعالى عن خصوصيات هذه الاغراض فلان تشديد السلطان انما يحتاج اليه والنقصان في ملكه و
الضعف في سلطنته ولما كان هو الغني المطلق في كل شيء عن كل شيء صدق ان ذلك التشديد ليس لغرض فيما كون وخلق واما التخوف
من الزوال فلان الضرر والانتفاع ولواحقهما من الخوف والرجاء وغيرهما انما هي من لواحق الممكنات القابلة للنقصان والكمال وما هو في
معرض التغير والزوال في الذات والصفة والفعل وذو الجلال والجود كما مر له بحسب جميع حيثياته وحيثياته وجوب بلا امكان ووجود بلا عدم و
تمام بلا نقص وفعل بلا انفعال فلذلك تنزه عن الامكان والانفعال عن الشيء فلم يجز ان يكون احد هذه الامور غرضا له وكذلك الاستعانة
على الند والضد والشريك فان الاستعانة هي طلب العون من الغير وذلك من لوازم الضعف والعجز واذ لا ضعف ولا عجز فلا استعانة ولا ضد
ولا ند ولا شريك وكذلك تقول واذ لا ضد له ولا ند ولا شريك فلا استعانة وذلك لان جميع ما يتصور من هذه الامور من مخلوقاته في نحو
الذي لا يكون مثله ولا ضده ولا شريكه بل المخلوقات يكون بعضها بالنسبة الى البعض على هذه الاقسام والله منزه عن صفات المخلوقين
وخواص المحدثين كما اشار اليه بقوله لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون اي بل كل ما سواه خلائق خلقهم وربّاهم بمحض جوده وهو فياض
الخير على كل قابل بقدر ما يقبله من غير بخل ولا منع ولا تعويق فكان كل شيء تحت احاطته وتربيته وهو رب كل شيء ومالكه والاشياء عباد
اذلاء مملوكون مربوبون مضطرون لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا **الفصل الرابع عشر** في انه لا يكدّه
في تنزيهه عن صفات الفاعلين من خلقه قوله فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتداه ولا تدبير ما برأه اي الكد والاعياء ونحوهما انما يلحق لذي
القوى الاعضاء من الحيوان اذ ليس الاول سبحانه بجسم ولا ذي آلة جسمانية لم يلحقه بسبب فعله اعياء ولا ثقل ويعتبر انما قال خلق ما ابتدا
ليكون سلب الاعياء عنه ابلغ انما ابتدي من الافعال يكون المشقة فيه اتم اذا الافعال قد يصير بسبب اعتياد الفاعل اقل اتعابا واعياء وكذلك
نعم يعود الحصر فيه لجميع الذات والافعال والصفات تصريفا كليا وجزئيا على وفق عنايته وحكمته من غير مباشرة واليه اشار بقوله تعالى
(اولم يروا) ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن وقوله ولا يؤوده حفظهما وقوله ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى بعلمه
الاعياء ونحوه من عجز ولا من فترة والغرض التنبيه على كمال قدرته بان العجز يقابلها فيحال عليه تعالى قوله اكتفى علمه بخلق ما علم اشارة
الى كمال علمه حيث انه يستغني في ايجاد ما خلق وان العلم منشأ الخلق والخلق تابع للعلم وقوله لا بالتفكر في علم حادث اصاب ما خلق اشار عليه
من باب الترتيب والتفكير الواضح في علم من العلوم الحادثة التي يكون المخلوقين الذي به اصاب الخلق وقوله ولا شبهة دخلت عليه فيما لم
اشارة الى كمال علمه تعالى بتنزيهه عن دخول الشبهة عليه اعلم ان الشبهة انما تدخل على العقل المشوب بصحبة الوهم لانه لا يصدق في حكم العقل
الا في المحسوسات لا في المعقولات فيقاضيه ويخالفه فيدخل الشبهة عليه في المعقولات المحضة ولا يصدقه فالعقل حال استقصاء وجه الحق فيها يكون
متقاضيا بالاحكام الوهمية فما كان المصغي مصادفا بما كان في الاحكام الوهمية مما يشبه بعض مبادئ المطلوب فيتصور النفس صورته وتعتقد
لما التبس عليه مبدئا فينتج الباطل في صورة الحق ويلبس به ولما كان الباري جل مجده منزها عن صحبة القوى المتعلقة بالابدان التي ويليها
الوهم وكان علمه لذاته لم يجز ان يعرض لقضائه ولا لقدره وصمة شبهة او يدخل عليه عيب شك وريب لكونهما من عوارض العقول الفجّة
بها وهذا قال لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متقن اي ليس لقضائه رادّ ولا في علمه مكان شبهة وتردد ولا في امره احتمال تزلزل
**الفصل الخامس عشر** في انه تعالى منزه في جميع جهاته ومتحد في اتحاده ووحدته قد علمت ان الوحدة يقال بمعانيها الوحدة التي هي مبدأ الكثرة
وهي العادة والمكيال لها سواء كانت في المتصل كالذراع الواحد والفرسخ الواحد بعدد ان يوجد بهما الاذرع والفراسخ الكثيرة او في المنفصل
كالعشرة الواحدة والمائة الواحدة يعدّان العشرات الكثيرة والمئات الكثيرة ومنها ما هو اشهر اقسام الوحدة ومنها الوحدة النوعية ومنها الوحدة
الجنسية وما غير الوحدة بالنوع والوحدة بالجنس لان معروضها الكثير من الاشخاص والانواع ومعروضا الشأنين الغير الواحد المبهم

علامة

واذ ليس الاول (خ) الا ما هو اعلى منه

في تنزيهه تعالى عن صفات الفاعلين في خلقه

التكثر التوحيد والاتحاد

في بيان معاني الوحدة

الابهام اشدية الجنس ومنها الوحدة بالاتصال كوحدة الاجسام والمقادير ومنها الوحدة الشخصية كوحدة الزمان والحركة ونحوها
الوحدة في الزمان لان معروضها الكثير ومنها الوحدة بالتماس او بالاجتماع وهي اضعف اقسام الوحدة واما وحدة واجب الوجود فليست كشيء من
هذه الوحدات كما لا يخفى لان وحدة كل شيء هي نفس وجوده كما حققناه وقد اشرنا سابقا الى ان وجوده تعالى حقيقة الوجود البحت الذي ليس
بتام ولا خاص ولا جزئي ولا كلي ولا عرض ولا ذاتي لشيء ولا له حد ولا علة ولا برهان ومع ذلك لا يخلو عنه شيء في الارض ولا في السماء وهو
اظهر الاشياء واجلاها واقرب من كل شيء الى كل شيء فوحدته ايضا كذلك وهي وحدة ذاته وصفاته وجميع حيثياته وجهاته فوحدته من جميع
الوجوه والاعتبارات وحدة مجهولة الكنه لا شبه لها ولا نظير لها والى الاشارة بقوله توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية اي انه كما يختص
بالربوبية كذلك يختص الاتصاف بالوحدانية بنحو التوحيد بها واستخلص لنفسه المجد والثناء اذ لا يشاركه احد في مجده وثنائه وعلوه وبهائه اذ كل
واحد ومتوحد يفرض دونه فللعقل ان يتصور ويجوز له ما يشاركه ويشابهه ولو بمجرد الاحتمال الذهني كالشمس مثلا فانها وان كانت منفردة
في شمسيتها منحصرة في ذاتها بحسب الخارج لكن للعقل ان يتصور عوالم متعددة لكل منها شمس يليه قبل اقامة البرهان او يتصور افرادا كثيرة لها في هذا
العالم ولا يتصور لحقيقة الوجود تعدد وابهام كل واحد يقتضي وحدته الاختصاص والانفراد عن غيره فيما هو واحد من جهته بخلاف وحدته تعالى اذ هي
كل شيء ولا يقابلها الا النفي المحض ولاجل ذلك انه تعالى تفرد وتوحد في جميع صفاته وحالاته كما انه كذلك تفرد بها بالتوحيد والمجد والثناء توحد با
لتمجيد وتمجد بالتحميد لما ثبت ايضا انه سبحانه كل الوجود وجامع الكمالات والخيرات بلا اخذ شيء عنه لانه منبع كل وجود ومنشأ كل موجود فهو متم
كما قال عليه السلام انه لا يتخذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء عز وجل عن مجاورة الشركاء لان الحاجة الى الاولاد والنساء والشركاء سببها نقص
الوجود وقلة الابتهاج بمجرد الذات وكثرة التوحش عن الانفراد ما لوجود المشوب بالاعدام والنقائص بحيز القصور ويزال التوحش بوجود الاشباه والامثال
استيناسا بها وتخلصا عن وحشة الفراق بسببها واما الذات الالهية الجامعة لجميع الخيرات والسعادات ففي الابتهاجات فكل الوجود ابتهج بمبتهجه وسروره
والبسوقة ومستفيضه بل هو في الحقيقة انس كل مستوحش وغريب وسرور كل محزون وكئيب اذ كل ما يتصور من انس دون وحشة او سرور دون حزن
وكآبة فهو ايضا لمعة من نوره ورشحة من بحار لطفه ورافته اذ ليس في الوجود الا ذاته وصفاته وآثاره ولذا قال فليس له فيما خلق ضد ولا له
فيما ملك ند ولا شريك في ملكه احد اعلم ان للحق تعالى مقامين احدهما ويقال له في عرف الصوفية مرتبة الاحدية وغيب الغيوب وهو عبارة عن الحق
الحق المعرى عن الخلق المجرد عن جميع الاعتبارات والنسب والاضافات كالالهية والربوبية والخالقية وغيرها فلا اسم له ولا رسم ولا نعت ولا صفة
وثانيهما ويقال له في عرفهم مرتبة الواحدية والالهية ومرتبة الاسماء والصفات وهو عبارة عن حقيقة الوجود المطلق الجامع للاسماء المتقابلة و
النعوت المتضادة ولكن على وجه اعلى واشرف مما يتصور في المخلوقات وهو واحد احد بوحدة هي محض كل كثرة وبساطة هي عين كل تركيب وهو
الاول والآخر والظاهر والباطن وكل ما يتناقض في حق غيره من الامور فهو ثابت له على اكمل الوجوه وهو الموصوف بانه مع كل شيء لا بمقارنة وغير
كل شيء لا بمزايلة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الذي ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وهو معكم اينما كنتم
اذا عرفت هذا فاعلم ان جميع ما ثبت له تعالى في المقام الاول ومقام غيب الغيوب من التنزيه والتجريد والغنى عن العبيد لواحديته الاحدية الجمعية
فهو ثابت له في هذا المقام مقام الالهية والواحدية الجمعية وكلما ثبت في هذا المقام من الاحوال والصفات ومزاولة الافعال والآثار فهو
ثابت في مقام الفرق لا الاحدية التنزيهية كما يعرفه الكاملون في العرفان ولنورد لهذا مثالا وهو الانسان فان للنفس الانسانية مرتبتان احديهما
مرتبة تجردها ومفارقتها عن البدن واعضائه وصفاتها من التجزي وقبول الانقسام والكيفيات المتضادة والامزجة والخلقة والصحة والمرض و
النمو والذبول والمشي والقعود وغيرها من صفات الجسمية والاخرى مرتبتها الجمعية الشخصية فالانسان الواحد كزيد مثلا متحقق احديه هوية
واحدة شخصية فهو له انه حيوان ناطق عاقل مميز سميع بصير شام ذائق لامس متحرك بالارادة ضاحك باك قاعد قائم صحيح مريض ناطق باليد
ماش بالرجل متكلم باللسان سميع بالاذن بصير بالعين لامس بالجلد فهو عين كل عضو وجزء وكل جارحة وبتلك قوة مدركة او محركة و
بجميع صفاتها واحوالها واوضاعها واجناسها وكيفياتها وكمياتها ومع هذا كلها ليس بوجوده في هذا الشخص الانسان واحدة له هوية بسيطة
احدية سارية في الاعضاء كلها وليس بسبب كثرة الاعضاء وانقسامها فاحدية وحدته لان وحدتها ضرب آخر من الوحدة شبيه الوحدة العقلية
دون وحدة الاعضاء ووحدة بالاتصال ونحوه وبالجملة فللنفس مقامان مقام التنزيه والتعري والغنى عن البدن والاعضاء ومقام المعية والخلط
والاجتماع معها والنزول الى مرتبتها وهي في كلا المقامين على وحدتها وطهارتها الذاتية كالنور اذا وقع في القاذورات والنجاسات لا يتنجس
بنجاستها ولا يتكثر بتكثرها فالنفس في كلا المقامين واحدة موصوفة بصفاتها التنزيهية ولا يعزب عن ذاتها شيء من المقامين الا
النفوس الناقصة المغمورة في البدن نسوا الله فانساهم انفسهم واما النفوس الكاملة التي لا يشغلها شان عن شان الا انها في المقام الثاني
توصف بصفات البدن واحكام الكثرة والتجسيم والتغير على وجه لا يقدح في وحدتها وتجردها فلنجعلها مرقاتا سالكا في معرفة الباري جل وعلا فنقول
تعرف هذه المقدمة تعقل انه كلما ذكره في اول الخطبة من نعوت الاحدية واوصاف الفردانية والتنزيه والتقديس كانت ثابتة له تعالى بلغتنا
ذاته قبل ان يخلق الخلق والاكوان الذي يحكي من التوحيد والتنزيه في ذيل الخطبة كان له في المقام الجمعي الالهي فلا يلزم التكرار في كلامه وهو قوله

في ان لله تعالى مقامين مقام الاحدية ومقام الواحدية والفرق بينهما
محوية
عند ... اجمعوا

في ان للانسان مرتبتين

في ان للنفس مقامين

الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث للامد يعني ان ابده عين ابتدائه بل لا ازل ولا ابد حيث ذاته لانه الذي علم من لدنه لا يزال واجلنا
ازلنا قبل بدء الدهور وبعد الامور لانه اصل كل شيء ومنتهى سبيله وهو غاية كل خلق وكل لوازمه وفاذنه لا يبيد لا بفقد وكل ما
سواه بائد فان بل من حيث انه سواه باطل مضمحل دون وجهه الكريم ولما وصف ربه بهذه المحامد الشريفة والمناجيد العظيمة والتوحيدية
الفاشية والصفات الاحدية والنعوت الصمدية التي لم يسبقه بمثلها احد ولا يلحق شأوه حامد لانه قدوة الموحدين وامام العارفين
اراد ان ينبه على انها ليست بها اثباتها وابتهاجا وتبجحا بالذات المعروف بها فقال بذلك اصف ربي فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن
جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال الشيخ الجليل عمدة المحدثين ثقة الاسلام والمسلمين صاحب كتاب
الكافي عظم الله قدره وضاعف اجره وهذه الخطبة من مشهورات خطبه ع حتى لقد ابتذلها العامة اي وجدها فاصبحت ولغير صيانة عن تصرف
الاغبياء وغير المتأملين وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها ان فيها اصول مسائل التوحيد وان كان مباحثه
التي هي عمدة العلوم الالهية والمعارف الربوبية فلو اجتمع السنة الجن والانس وليس فيها لسان نبي من اعاظم الانبياء كنوح وابراهيم و
ادريس وشيث وداود وموسى وعيسى ومحمد وعليهم اجمعين على ان يبينوا التوحيد بمثل ما اتى به بابي وامي ما قدروا عليه ولولا
ابانته ع ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد وشاهد ذلك لما جملة قول النبي ص انا مدينة العلم وعلي ع بابها ولا شك
ان المعصوم انه ع هو المبلغ الذي يفيض عنه العلوم القرآنية والاسرار الحكمية التي اشتمل عليها القرآن الحكيم والسنة الكريمة وهو مصداقها
والمحيط بها لان شان المدينة الاحاطة بما يحتوي عليه وان عليا ع هو الشارح المبين لتلك الاسرار والهادي المرشد الى تفاصيل
مجملاتها وبسط موجزاتها وحل مشكلاتها بحسب ما اعطاه الله من نور الالهام وقوة الحدس وشدة الذكاء وحدة الفهم وتفقه العقل
فصار تلك المعارف والاسرار بواسطته سهلة التناول قريبة المأخذ لسائر الخلق ممن هو اهله ومستحقه لان الباب هو الجهة التي منها ينتفع
الخلق من المدينة ويمكنهم تناول ما ارادوه منها واما تفصيلا فالمشهور على السنة الجمهور وفي الكتب مسطور ان جميع فرق الاسلام اسندوا
في علومهم اليه اما المتكلمون فمعظمهم المعتزلة وانتسابهم اليه ع فان اكثر اصولهم ماخوذة من ظواهر كلامه ع في التوحيد والعدل وايضا فانهم
ينتسبون لامشايخهم كالحسن البصري وواصل بن عطاء وكانوا منتسبين الى علي ع ومتلقفين عنه العلوم واما الاشعرية واسنادهم الى ابي
الحسن الاشعري وقد كان تلميذا لابي علي الجبائي وهو من مشايخ المعتزلة الا انه يشنع في بعض المسائل لما رواه اذ فارق المعتزلة ولكن لم يبلغ
الاصول الحنيفة فخالف استاده في مواضع نقلها منه واما الشيعة فانتسابهم اليه ظاهر فانهم كانوا يتلقفون العلوم عن ائمتهم وائمتهم ياخذ
بعضهم عن بعض الى ان ينتهي اليه ع هو امامهم الاول واما الخوارج فهم وان كانوا في غاية البعد عنه الا انهم ينتسبون الى مشايخهم كانوا
تلامذة علي ع واما الغلاة فلا حاجة الى الكلام فيهم واما الفقهاء فوجه انتسابهم عنه الجميع لما هو مفصل مشروح في الكتب ككتاب الاربعين
للفخر الرازي وكفى في ذلك شاهدا قول النبي ص اقضاكم علي والاقضى لا بد ان يكون افقه واعلم باصول الفقه وفروعه واما الفصحاء فالجميع لديه
عيال في الفصاحة من حيث يملون او يعيبه ادعاه من الفاظه ويضمنونها خطبهم ورسائلهم فيكون بمنزلة ذي العقود واما النحويون فاول
واضع النحو هو ابو الاسود الدئلي وكان ذلك بارشاده والحكاية في سببه مشهورة واما علماء الصوفية وارباب العرفان فنسبتهم اليه في تصفية
الباطن وكيفية سلوكهم العملي والعقلي الى الله تعالى ظاهرة الانتهاء اليه ع ونحن لا نتكلم الان في سائر فضائله ومناقبه واخلاقه الكريمة وكمالاته
النفسانية كالشجاعة والزهد والورع والتقوى والعبادة وغيرها التي في كل منها اية عظيمة من ايات الله بل كلامنا في مرتبته في علم التوحيد الذي
هو اصل سائر العلوم فانا بحثنا العلوم باسرها فوجدنا اعظمها واتمها هو العلم الالهي ومن ثمة علم التوحيد والربوبية وقد ورد في هذه الخطبة
وغيرها الاعم من اسرار التوحيد والقضاء والقدر وكيفية ترتيب الملائكة ونزول الوحي والكتاب واسرار النبوة والمعاد ما لم يات كلام
احد من اكابر العلماء واساطين الحكمة ومما يدل على ذلك تربيته في حجر الرسالة وهو علم الخلائق لدى اول عمره الى ان اعتدل لاعلى مراتب
الكمالات النفسانية قال ع في خطبته التي خطبها المسماة بالقاصعة وقد علمتم موضعي من رسول الله ص بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة  القاصعة
وضعني في حجره وانا وليد يضمني الى صدره ويكنفني في فراشه ويمسني جسده ويشمني عرفه وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه ولقد قرن الله به ص
من لدن ان كان فطيما اعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن الاخلاق ليله ونهاره ولقد كنت اتبعه اتباع الفصيل
اثر امه يرفع لي في كل يوم علما من اخلاقه ويامرني بالاقتداء به ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء فاراه ولا يراه غيري ارى نور الوحي والرسالة
واشم ريح النبوة ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه ص فقلت يا رسول الله ما هذه الرنة فقال هذا الشيطان قد ايس
من عبادته انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي ولكنك وزير الى اخر الكلام فصاحبه بهذه الرتبة استاذ العالمين ومن اتى
ابقه من طرق الكل قول النبي ص انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي ومنها قوله ص اعطيت جوامع الكلم واعطي علي جوامع العلم
وكفى بهذه الشهادة فضلا وعلما والشواهد النقلية في هذا الباب كثيرة ونحن بحمد الله لا نحتاج في معرفة فضله وكمال علمه وحكمته
الى طريق النقل والحس ولسنا ممن يعرف العلم بالرجال بل نعرف الرجال بالعلم بنور الاستبصار ثم نعرف بالرجال هذا ثم قال الجامع رحمه الله

فان علوم جميع فرق المسلمين تنتهي اليه امير المومنين علي ابن ابي طالب عليه السلام

الاثرين الى قوله لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان انه قولا مرتبة فجعل قوله ما كان موصولا بما قبله وجعل كلمة ما موصولة
وجعل كان فعلا تاما مع فاعله صلة لها والمجموع في محل النصب للمفعولية والاولى ما ذكرناه من كون ما نافية والجملة كلاما مستقلا كلمة سه
نفي التركيب قال لنفي بقوله لا من شيء كان معنى الحدوث وكيفية الاثرين كيف وقع على ما احدثه صفة الخلق والاختراع بلا اصل
لا مثال نفيا لقول من قال ان الاشياء كلها محدثة بعضها من بعض وابطالا للقول الثنوية الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل ولا
يدبر الا باتخاذ مثال فدفع بقوله لا من شيء خلق ما كان جميع حجج الثنوية لان اكثر ما يعتمد الثنوية في حدث العالم ان يقولوا لا يخلو من وشبههم سه
ان يكون الخالق خلق الاشياء من شيء او لا من شيء فقولهم من شيء خطاء وقولهم لا من شيء مناقضة واحالة لان من لما كلمة من بكسر الميم توجب
شيئا لان معناها الابتداء والابتداء يقتضي شيئا يقع الابتداء منه ولا شيء يقتضي بدل على نفيه لا شك ان الايجاب والنفي متناقضان
فاخرج امير المؤمنين عليه السلام هذه اللفظة على ابلغ الالفاظ واصحها فقال لا من شيء خلق ما كان فنفى من ان كان توجب شيئا ونفى الشيء اذ كان كل
شيء مخلوقا محدثا لا من اصل احدثه الخالق كما قالت الثنوية انه خلق من اصل قديم فلا يكون تدبير الا باحتذاء مثال اقول انما اخرج هذه

في مذهب المجوس

اللفظة على ابلغ وجه واصحه فهو كذلك كما عرفت وانما كونه مما يندفع به جميع حجج الثنوية وشبههم فليس كذلك فان لهم شبها كثيرة مختلفة غير ما اشار
اليه لانهم فرق كثيرة منهم المجوس اثبتوا اصلين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون احدهما النور و
الثاني الظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن ولهم تفصيل مذهب مسائل المجوس كلها تدور على قاعدتي النور والظلمة ولهم فيها قاعدتان احدى
احدهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة وذكروا في ذلك وجوها كثيرة يطول الكلام بذكرها منها انهم قالوا ان يزدان تفكر في نفسه انه لو كان
لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة كانت ردية غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلمة من هذه الفكرة وسمي اهرمن وكان مطبوعا على
الشر والضر والفساد ومنها ان النور ابدع اولا اشخاصا من النور كلها روحانية نورانية ربانية ولكن الشخص الاعظم الذي اسمه زروان
شك في شيء من الاشياء فحدث اهرمن الشيطان من ذلك الشك ومنها ان زروان الكبير قام فزمزم الافا وتسعة وتسعين ليكون له ابن فلم يكن لشعره
ثم حدث في نفسه وفكر وقال لعل هذا العلم ليس بشيء فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والافات وكان

في مذهب الكيومرثية

اهلها في خير محض ونعيم خالص فلما احدث اهرمن حدثت الشرور والافات والفتن ومنها غير ذلك والقاعدة الثانية في سبب خلاص النور من
الظلمة ولهم في هذا ايضا وجوه كثيرة منها انه وقعت المحاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة مدة كثيرة من الوف سنة ثم يظفر عاقبة الامر
يزدان وجنوده وعند الظفر واهلاك جنود اهرمن جميعا يكون القيمة فيرتفع هؤلاء الى عالم النور والسماء وينحط هؤلاء الى الهاوية
وذات الظلمة والجحيم فذلك سبب الامتزاج وهذا سبب الخلاص ومنها ان الملائكة توسطوا بعد المحاربة ورضوا على ان العالم السفلي خالصا لجنود
اهرمن والعالم العلوي خالصا لجنود يزدان ومنها غير ذلك من الوجوه الركيكة ومنهم الكيومرثية اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس الاصلية
لا يجوزون ان يكونا قديمين ازليين بل قالوا النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها امن النور حدثت والنور لا يحدث شرا
جزئيا فكيف يحدث اصل الشر ام الظلمة ام شيء اخر ولا شيء يشارك النور في القدم والاحداث ومنهم الزرادشتية اصحاب زرادشت وكان اصل

في مذهب الثنوية والمانوية

دينه عبادة الله والايمان به والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا ان اهل نحلته غلوا واحوالا كابر فقال المنسوبون اليه ان
النور والظلمة اصلان متضادان وكذا يزدان واهرمن وهما مبدأ موجودات العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما والباري خالق النور والظلمة
ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث انما حدثت من امتزاج النور والظلمة
وهما متقاومان متغالبان الى ان يغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يتخلص الخير الى عالمه والشر يحط الى عالمه وذلك هو سبب الخلاص والباري مزجهما
وخلطهما لحكمة رآها في التركيب ومن هؤلاء من جعل النور اصلا وقال وجوده وجود بالذات واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الى الشخص ومنهم الثنوية وجوده
بالحقيقة وهؤلاء اصحاب الاثنين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام كما مر وقالوا
باستوائهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح ويبنوا احكامها على التفصيل
وربما وضعوا في ذلك كتبا سموه حديث النور والظلمة فمن هؤلاء المانوية اصحاب ماني الذي ظهر في زمان شابور بن اردشير وقتله بهرام
بن شابور وذلك بعد عيسى عليه السلام اخذ دينا بين المجوسية والنصرانية كان يقول بنبوة عيسى عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام ان العالم مصنوع وزعم
مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالان وانكروا وجود شيء لا من اصل قديم ثم اختلف المانوية في المزاج
وسببه فقال بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالبخت والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة تشاغلت
عن روحها بعض التشاغل فنظرت الروح فرأت النور فبعثت الابدان على ممازجة النور فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما رأى ذلك ملك النور وجه فبعثت ه د
اليها ملكا من الملائكة في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلمانية فخالط الدخان بالنسيم والحريق بالنار
والنور بالظلمة والسموم بالريح والضباب بالماء فما في العالم من منفعة وخير وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مقابلات هذه فمن اجناس
الظلمة الى غير ذلك من مقالاتهم الطويلة ولكن عمدة شبههم ما ذكرناه من قبل وهي ان في هذا العالم يوجد شر وخير والمبدأ الواحد لا

بسيط الحقيقة لا يمكن ان يكون مبدأ لهما جميعا والا لكان شيء واحد خيرا وشرا معا وهو محال فبقي الخيرات هو يزدان ومبدأ الشرور اهرمن وقد
ذكرنا وجه دفعها وابطالها وامّا قولهم كل ما حدث فلا بدّ ان يكون حدث من شيء فان اريد منه الحادث الزماني المسبوق بالحركة والزمان فلعلّه حدث من اصل
ومادة لكن المادة شأنها القبول والاستعداد لا الايجاد والخلق فقول الجامع اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل ليس كما ينبغي كيف وقد وقع
في مواضع من القرآن مثل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة وقوله انا خلقناهم من طين لازب وقوله خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان
من مارج من نار وقوله والله خلق كل دابة من ماء وغير ذلك من الآيات الدالة على ان كثيرا من الاشياء مخلوقا من مادة وان اريد مطلق الحدث فيبطل لانه
بان يقال الاول ثم لكونه سببه سلسلة المخلوقات وهو وحدة الذات لا يمكن ان يكون فاعلا وقابلا لشيء اذ شأن الفاعل الايجاد والايجاب وشأن
القابل الامكان والانفعال وهاتان متقابلتان لا يجتمعان في ذات واحدة خصوصا من جهة واحدة فاول المخلوقات يجب ان يكون جوهرا
مستقل الوجود وكذا فعله المطلق وكذا مجموع العالم بما هو مجموع المسمّى بالانسان الكبير قال ثم قوله ليس له صفة تنال ولا حدّ يضرب فيه
الامثال كلّ دون صفاته تحبير اللغات فيه تأويل المشبهة حيث شبّهوه بالسبيكة والبلور وغير ذلك مما اوّلوه من الطول والاستواء
اقول الطول اشارة الى ما قالوا ان طوله سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يجري حركة وفعله واما الاستواء
فقولهم انه مماسّ لعرشه لا ينفصل منه شيء من العرش ومما اوّل المجسمة انه تعالى على صورة الانسان اعلاه مجوّف واسفله مصمت وهو نور ساطع
يتلألأ له حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء هو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم ومنها قولهم انه تعالى كتب التورية بيده
واستوى على العرش وقرأه كصورة آدم وشعر قطط ووفرة سوداء وانه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه
اقول ولكن الغرض من كلامه هذا ارفع واجلّ من ان يكون القصد به الى نفي تأويل المجسمة من بعد وغلطهم بل المراد من قوله ليس له صفة تنال
نفي الصفة الزائدة سواء كانت فعلية صرفة او لا ومن قوله ولا حدّ يضرب فيه الامثال انه بسيط الحقيقة لا ماهية له ولا جنس ولا فصل ولا حدّ
برهان عليه ومن قوله كلّ دون صفاته تحبير اللغات انه لا سبيل الى وصفه للعقول الكاملة ولا للاذهان العالية فضلا عن غيرهم وهذه مطالب الثاقبة نه
شريفة اعلى منها من نفي الجسمية والتشبيه بالسبيكة والبلور ونحوهما وقد ذكرنا في شرح هذه الكلمات ما ذكرنا مع قصور بضاعتنا
قال وقولهم اي قول المشبهة منى ما لم تعقد القلوب بعينه على كيفية ولم ترجع الى اثبات هيئة لم تعقل شيئا فلم يثبت صانعا وانما ذلك قولهم
لانهم ضعفاء القوة العقلية بل فاقدوها لا تشعر ان نفوسهم في المحسوسات ولا يلتفتون بما وراء المحسوسات ولا يثقون بما ليس له كيفية
محسوسة او متخيلة او شكل وهيئة مقدارية فلم يؤمن قلوبهم بالله الواحد الاحد قال فسّر امير المؤمنين ع انه واحد بلا كيفية وان القلوب
اي قلوب العارفين الموحدين تعرفه بلا تصوير ولا احاطة اي لها اياه لان كل محيط بشيء فهو اقوى منه وجودا واجلّ شأنا من المحاط به وهو كمّ اجلّ
اعظم شأنه من كل ما سواه فلا يمكنهم ذلك وغاية معرفة العارفين ان ينزّهوه عن صفات النقص والامكان وينزّهوه عن سمات الكثرة و
التغيير وعن المثل والشبه والضد والند والمكافي في الوجود وكل ذلك سلوب وتقديسات لا يستلزم التصوير والاحاطة قال ثم قوله الذي
لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود ثم قال قوله ع لم يحلّ في الاشياء فيقال
هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن نفي بهاتين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن صفة
الاعراض الكون في الاجسام بالحلول على غير مماسة ومباينة الاجسام على تراخي المسافة اقول تنزيهه تعالى عن الكون في الاشياء والبون عنها مطلب
غامض دقيق ومقصد خاص عميق وتوحيد تام وتقديس كامل وتنزيه بالغ وعلم فائق عظيم اعظم من بيان سلب العرضية والجسمية عنه تعالى اما
العرضية فشيء لم يحتمله ولم يجوّزه في حقه احد ممن له ادنى شعور واما الجسمية فنفيها محصّل بادنى بضاعة من العقل والاولى حمل كلامه وهو سيد
الموحدين وامام العارفين على ما هو اولى واقرب بحال الى المعرفة وحالة التوحيد ثم قال لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اي هو في الاشيا
بالاحاطة والتدبير وعلى غيرها منها اقول علمه سبحانه عين ذاته واحاطة علمه بالاشياء احاطة ذاته بها لا احاطة كاحاطة الجسم بما يحويه ولا
كاحاطة الحس بالمحسوسات والعقل بالمعقولات بل بضرب آخر من الاحاطة مجهول الكنه مخصّص بالقيوم تعالى واقرب مثال نضرب له احاطة وجود الشيء
٣٤٤ بماهيته حيث صار بها متقوما به وهو تعالى منزه عن الماهية والمقومات لانه المقوّم لكل شيء والمنزه عن كل شيء **الحديث الثاني** وهو
علي بن محمد بن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك اسمه وتعالى ذكره وجلّ ثناؤه سبحانه
وتقدس وتفرد وتوحد ولم يزل ولا يزال وهو الاول والآخر والظاهر والباطن فلا اوّل لاوّليته رفيعا في اعلى علوه شامخ الاركان رفيع البنيان
عظيم السلطان منيف الآلاء سنيّ العلياء الذي يعجز الواصفون عن كنه صفته ولا يطيقون حمل معرفة الهيته ولا يحدّون حدوده لانه بالكيفية لا يتناهى
اليه **الشرح** هذا الحديث يشتمل على تنزيهات وتمجيدات قوله تبارك اسمه كثير البركة فان لاسمائه خواص ومنافع عجيبة من استجابة
الدعوات وغيرها ونحو ذلك اخبار كثيرة وقوله تعالى ذكره عن ان يختلج المذكور بالبال او ان يخطر ببال وجلّ ثناؤه وسبحانه وتقدس عن ان يقدر
على احصائه احد غيره كما قال النبي ص لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وتفرّده في الوحدانية وتوحّده في الفردانية اذ ليس غيره فرد ولا
احد كما هو ولم يزل ولا يزال اذ وجوده اصل الحقيقة وانه عين البقاء وهو الاول والآخر لانه مبدأ كل شيء وغايته والظاهر والباطن لان غلبة

ظهوره متشابه بطونه اي حيثية ظهوره بعينها حيثية بطونه فهو الظاهر من حيث هو الباطن والباطن من حيث هو الظاهر او لانه ظاهر على الاولياء و
المقربين باطن عن الاعداء والمبعدين ولكونه اول كل شيء مبدأ منه فهو اول لا اول قبله وقوله رفيعا اي عاليا علوه اي عن ان يصل اليه ادراك الاوهام و
العقول لان ادراكها مختص بما هو من جنسها من الموهومات والمعقولات وهو سبحانه اعلى وارفع من كل ما سواه وربما انتصبا بالمفعولية بتقدير
فعل محذوف ككان ونحوه او بالحالية والعامل فيه معنى النفي وقوله شامخ الاركان رفيع البنيان استعارة شبه صفاته لكونه بحيث لا يبلغ شبه
اليه افهام الملائكة وانظار العقول ببناء رفيع الاساس لا يصل الى قلته طيران الطير بقوة اجنحتها وقوله عظيم السلطان لانه قاهر على كل ذي
قوة وسلطنة منيف الآلاء اي شريف النعماء سني العلياء اي رفيع العلو في صفات الهيبة ارفع من ان يبلغ الواصفون كنه صفاته او يطيقوا
حمل معرفة الهيبة او يمكنهم ان يحدوا واحدة اي يعينوا مراتب صفاته وغايات نعوته وكمالاته اذ لا حدود ولا نهايات لها اذ كل ما عرفوه احد
كيفية نفسانية وبالكيفية لا يمكن الانتهاء والوصول الى الخالق الكيفيات موضوع هذا التوحيد الذات وصفاتها

## الحديث الثالث

وهو عدة علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد المختار ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال ضمني وابا الحسن الطريق في
منصرفي من مكة الى خراسان وهو سائر الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله يطاع فتلطفت في الوصول اليه فوصلت وسلمت فرد
علي السلام ثم قال يا فتح من ارضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان يسلط الله عليه سخط المخلوق وان الخالق لا يوصف
الا بما وصف به نفسه وانى يوصف الذي تعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه
الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد كيف الكيف فلا يقال كيف واين الاين فلا يقال اين
اذ هو منقطع الكيفوفية والاينونية. الشرح ضمني اي جمعني منصرفي اي في انصرافي وعودي والتلطف العمل الرفيق والقمن ككتف وجبل والقمين
الحقيق كالمجدير بمعنى الحري والجدير والخليق وقوله كيف الكيف اي جعل فانه جعل بسيطا وانشاء نفسه لا انه لم يكن كيفا فجعلها كيفا لان
الجعل والايجاد لا يتخلل بين الشيء ونفسه كذا معنى قوله اين الاين واما ان جاعل الشيء لا يكون اياه ولا متصفا به فبالبرهان القطعي اما الاول
فبان وجود العلة اقوى من وجود المعلول واشد واكمل والهوية لا تتعدد ولا يمكن ان يكون العلة المقتضية معلولها بحسب الماهية ولو
ما يتراءى من كون نار سببا لنار اخرى وكون انسان كالاب سببا لانسان آخر كالابن فليست هذه الامور عللا موجبة ولا هي من الاسباب
الذاتية وانما هي معدات وشروط واما الثاني فبانه يلزم ان يكون فاعل الشيء قابلا له وهو محال كما علمت والكيفوفية والاينونية مصدران على
صيغة الفعلولة من الكيف والاين وهما اسمان بنيا مبنيين على الفتح موضوعان للاستفهام عن الاحوال والامكنة وتمام هذا الحديث معلوم بما مر

## الحديث الرابع

ومن عدة محمد بن ابي عبد الله رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب
ذرب اللسان بليغ في الخطاب شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين هل رأيت ربك قال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين
كيف رأيته قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف
باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد كل
شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين منها ظاهر لا بتأويل المباشرة متجل لا باستهلال
رؤية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا
تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات ولا تأخذه السنات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر
عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضاد النور
بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها
على مؤلفها وذلك قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد له
غريزة شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربا اذ لا مربوب
والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع. الشرح الرؤية والمشاهدة وما يرادفهما عبارة عن نحو ملاحظة تامة للشيء اولا ثم كمالها
بلا واسطة صورة اخرى ولا حجاب شيء بين المدرك والمدرك وذلك الذات وبالجملة عبارة عن وجود الشيء وحضوره بنفسه عند ما من شانه الادراك وفيه للتلون
الانكشاف التام فكل ادراك يكون على هذا الوجه فهو المسمى بالرؤية والمشاهدة سواء كان بقوة العقل او بقوة الخيال او بقوة الحس لكن ادراك
الحس لكونه قوة ذات وضع واقعة في جهة مخصوصة مقصور على ماله وضع خاص وجهة معينة من جهات العالم لما علمت ان جميع حواسنا اصل وجوده
في وضع انما هو بمشاركة الوضع فلا نسبة ولا علاقة تعرض للقوة الجسمانية الوضعية بالقياس الى ما لا وضع له ولا جهة وما فقد تبارك وتعالى عن
الاوضاع والامكنة والجهات فلا يدركه الابصار وقد فرغنا من بيان هذا سابقا واما قوة الخيال فانها وان كانت مقصورة على الصورة الجزئية مما
له مقدار وشكل وما يتعلق بهما من الكيفيات المحسوسة وغيرهما والاول تعالى بجلاله بريء عن المقدار والشكل واحوالهما كما علمت فلا يمثله الا انكار ولا
يدركه الخيال واما العقل فمن شانه ادراك كل شيء الا المانع ولا مانع من انكشاف الشيء للقوة العاقلة اما من طرف المدرك المنظور واما من طرف

فما الفرق بين [illegible] ادراك ابصار و تخيل

فان الوجود فيه تعالى على جميع صفات الوجود على وجه اعلى واشرف

والكبرى

مسلوب عنه

الناظرة الاول لكونه معدوما او متغيرا في المادة مغشى بغواشي جسمانية او وقوع حجاب بينهما فيحتاج المدرك الى تجريد صورته من الغشية
وازالة الحجب واما الثاني لكون العقل بالقوة لم يخرج بعد من القوة والنقص الى الفعلية والكمال فاذا علمت هذا ففي رؤيته الله تعالى لا مانع
من قبله لتقدسه عن الانغمار في المادة وتجرده عن الغواشي وهو من اظهر الاشياء واقواها واجلاها لا حجاب بينه وبين الاشياء الا ضوئها
ونقصها فان كان مانع من طرف القوة المدركة فانما يرتفع المانع بزوال النقص ويعني الكمد عن نفسيا النفوس وهي المسماة بالقلوب في لسان الشريعة
وخروجها من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل وذلك بالملكة التامة لادراك المعقولات واستكمال القوة النظرية بنور عقلي فائض
من الله على النفس به تعلم الاشياء كما يعبر عنه تارة بالنور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وتارة بالايمان كما ورد في الحديث الايمان نور يقذفه
الله في قلب المؤمن وتارة بالهداية ان الهدى هدى الله يهدي من يشاء وتارة بالحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وتارة بغيرها اذا تقرر ما
ذكرناه فنقول قوله عم بعيد نفي مشاهدة الابصار للعلة التي ذكرناها ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان اراد بحقيقة الايمان هو ما ذكرناه
من ذلك النور العقلي المسمى بالاسماء المذكورة وبالعقل النظري عند الحكماء وحيث ان نفسه الشريفة القدسية كانت لها هذه المرتبة العظيمة
والملكة النورية والقوة الربانية على اتم ما يتصور في حق النفوس الانسانية قال لو لم اعبد ربا لم اره يعني بذلك انه لم يعبد ما لم يره اصلا
في وقت من الاوقات ولا يلزم من ذلك انه رآه في كل وقت عبده فيه حتى اوان الطفولية على ان ذلك غير ممتنع في حقه عم ان ذلك غير ممتنع
في قوله ثم خاض بعد ذلك في التوحيد المطلق والتنزيه المحقق والتقديس الفائق والتمجيد اللائق وبين لوامع الاولى ان جميع الكمالات والخيرات
حاصلة له تعالى على وجه لا كثرة ولا نقص بل من مراتب وجوديته تعالى منها بل على وجه اعلى واشرف واحد وابسط وهو قوله لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم
العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ اعلم ان الوجود كما مر معنى واحد مقول بالتشكيك و
كذا جميع معانيه التي هي من صفات الوجود والموجود بما هو موجود فان كلا منها متفاوت الحصول فمنها ما هو جسماني مادي ومنها ما هو صوري مجرد ومنها
ما هو عقلي ليس فيه شائبة الفناء والبطلان ومنها ما هو الهي ليس فيه شائبة الامكان والنقص وكما ان الوجود فيه تعالى على وجه اعلى واشرف من كونه
واجبا ازليا ابديا لم يزل ولا يزال غير متناه في الشدة غير محدود بحد ولا غاية ولا نهاية فكذا الوحدة والعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر
والقوة والقهر والعلو والجبروت والرحمة والرأفة والغنى والنور والبهاء والحفظ والجود والكرم وغيرها من الصفات كلها على الوجه الذي هي
في اصل الوجود فوحدته اجل وارفع من كل وحدة لا يتصور فيها شائبة من الكثرة وامكان العدم والنقص وعلمه اجل من ان يتصور فيه غفلة
او ذهول او شك او عزوب معلوم عنه وهكذا في جميع الصفات فنقول من جملة الصفات الوجودية اللطف والعظمة والجلالة فكل منها يجب ان يكون
الذي منها فرد منه تعالى يكون على افضل وجه واشرف واعظمه ويجب ان يسلب عنه من افراده ما يشوبه ضعف ونقص وبما ذكرناه ظهر لك صحة
الايجاب والسلب لو اعتبرت في كلامه عم فان كل واحد من هذه النعوت الوجودية من حيث شانها في الاثبات من جهة اعتبار المرتبة الكاملة
منها له تعالى والسلب من جهة تنزيهه سبحانه عن النقايص اللازمة لبعض افرادها الناشية عن خصوصية بعض المواطن والنشآت كموطن الدنيا
فان الواقع فيه يلزمه الخلل والفناء والزوال والنفاد وكموطن الخيال يلزمه الجزئية والتعدد والانحصار والذي يدركه احدنا لا يدركه الاخر
بعينه فان الصورة التي يراها احدنا بعين خياله تغيب وتحجب عن خيال غيره لضيق وجوده وشخصيته وعدم عمومه وانبساطه بخلاف موطن
العقل فالوجود هناك اشمل وابسط واوسع والله سبحانه اعظم من كل عظيم واوسع من كل وسيع وسع كرسيه السموات والارض ورحمته وسعت كل
شيء وكذا علمه الذي عين ذاته وقدرته وسائر صفاته فقوله لطيف اللطافة عظيم العظمة كبير الكبرياء جليل الجلالة اراد به ان له من كل صفة
وجودية اتمها واكملها واشملها واشرفها واعلاها وقوله لا يوصف باللطف لا يوصف بالعظم لا يوصف بالكبر لا يوصف بالغلظ اراد
به احد معنيين الاول ان القسم الذي يتعارفه الجمهور ويعنونه عند اطلاق هذه الاسامي مسلوب عنه تعالى منفي عن ذاته وصفاته فان الجمهور يعنون
باللطافة رقة القوام او الصغر او الحقارة او نحو ذلك وبالعظم والكبر ما يختص بالاجسام والاجرام من العظم في الابعاد او الكبر في الطول او العرض
والسمك وبالجلالة ايضا ما يقرب من معنى الغلظ وارتفاع السمك ونحوه ولا شك ان هذه المعاني منفية عنه تعالى لاختصاصها بالجسمانيات والماديات
الناقصة الوجود القابلة للكون والفساد والمعنى الثاني ان الاول تعالى بذاته مصداق هذه الامور على وجه اعلى واشرف لا بصفة زائدة لما تقرر عنده
من نفي الصفات بما هي صفات وارجعها الى الذات واعلم ان هذه اللمعة من كلامه مطلب غامض وعلم شريف ومسلك دقيق في التوحيد لا
يتم توحيد احد من الموحدين ما لم يعلم انه تعالى من كل صفة وجودية كمالها وتمامها وغايتها على وجه لا يتناهى وجوبه ووحدته وبساطته
واكثر الناس لا يمكنهم ان يتصوروا المعنى الواحد انحاء متفاوتة من الوجود حتى ان كثيرا من اهل النظر لم يدركوا ان معنى العظم والصغر في المقدار
كالخط الطويل والخط القصير ومفهوم الزيادة والنقصان في العدد كالعشرة والخمسة ومدلول الشدة والضعف في الكيف كسواد القير وسواد
العنب وكبياض الثلج وبياض العاج كلها معنى واحد هو بعينه لكمالية والتفضيل نفس ذات الشيء سواء كان ذلك من باب الكم او من باب الكيف
وغيرهما حتى ان الجوهر وانما مراتبه قابلة للشدة والضعف فان العقول المجردة اشد واكمل جوهرا من الاجسام وصورها وان الحيوان
الذي هو اشد اكثر جوهرية من غيره لاتمية جوانبه واشدها والذي يحجبهم ويصدهم عن ذلك كثرة الاطلاقات العرفية حيث ان الناس لا يقولون

في العرفان عليه كذا اشتد عليه من عدله وخوف لانحطاطه كذا اشتد خطيئته من هذا الحظ وان جوهر كذا او حيوان كذا اشتد من جوهر آخر او حيوان آخر من كان نظر عليه الوجود وقوة توجيه انه يعرف ان شدة السواد والحرارة وسائر الكيفيات ليست الا كمالية وجودها وكذا عظم المقدار وكثرة العدد وقوة القوى الجوانية ليس شيء منها الا تمامية الوجود وكمالية الذات لضم من اقسام الوجود فكذلك العظمة في الوجود الذي لا اتم منه في طبيعة الوجود على الاطلاق فهو اولى بان يبقى كل عظيم واكبر من كل كبير واجل من كل جليل وكذلك في سائر الاسماء والاحوال الوجودية اللمعة الثانية في انه المبدأ للكل والغاية للكل فلا مبدأ له ولا غاية له قوله قبل كل شيء لا يوجد قبله شيء وبعد كل شيء لا يبقى له بعد وقد قرعناه مرارا كونه قبل كل شيء بوجوه من معنى القبلية وكذا كونه مع بعد الاشياء بوجوه يليق به اللمعة الثالثة في ان صفاته نفي غيرية على ذاته قوله شاء الاشياء لا بهمة دراكة لا يخدع بهمة والهمة القصد ولحدة الهموم والخديعة في الاصل انه ما يخادع من خدعه فانخدع اي ختله واراد به المكروه بحيث لا يعلم ورجل خدع كثير الخدع والمراد بالخديعة كل ما هو من عين لادراك النفوس الزايدين اقسام الفكر والروية لان الغرض نفي الزايد من الصفات فعبر عن العلم الزايد بالهمة دون اقسامه للتنبيه على ان الذي من جملة اقسام الخديعة والمكر وغيرهما يجب نفيه ذاته نفي عنه فان نفي الاخص يوجب نفي الاعم اللمعة الرابعة في انه تعالى لا يخلو عنه شيء من الاشياء في انه الاشياء كلها غيره متمازج بها ولا باين منها بيانه ان حقيقة كل شيء وجوده الخاص به وحقيقته تعالى الوجود الصرف التام الشديد الذي لا اتم ولا اشد منه وانما يمتاز الوجود الخاص عن وجوده تعالى لا بفصل جوهري ولا بصفة وجودية لان كلا منها ايضا نحو من الوجود بل بامور عدمية هي مراتب نقصانها وضعفها فالاعدام بما هي اعدام لا وجود لها فلا شيء في الوجود شيء موجود حقيقة الوجود ورشحاتها وفيضانها تقوم كل حد من حدود الوجود بحدوده وتمام كل شيء بكمال معنى وعوارض من نفسه وقد قرعناه مرارا كونه تعالى اقرب من كل ذات شيء اليه في بعض الاحاديث لما مضت فهو تعالى في كل شيء لا بمخالطة الامتزاج الذي هو من صفات الاجسام ولا بمعنى الحلول والجزئية واما من صحة اطلاق انه فهو باعتبار ما يضمر وبنوم في كل موجود بحيزه تعالى شأنه اصل طبيعة الوجود وكونه على حد الخلو من النقص والقصور لكن الثاني كما علمت من غير موجود بالحقيقة فلم يبق الا نفس حقيقة الوجود الصرف التي هي ذات الاول تعالى وكما كان كل مرتبة من مراتب النقصانات والنزل لانه مصداق لصدق بعض المعاني والصفات المسمى بالمهية والعين الثابت فهو من حيث الكون موجود واما صلته مباينة له ولا كل قال بعض العرفاء ان من اعظم الشبه والحجب المعدة ان الواقف في الوجود الواحد يوجب الاعيان الثابتة فهو من الاعيان لظهرت الوجود لم تظهر ولا تظهر ابدا الا بربها لذاتها لا يقتضي الظهور وهذا لخبر محقق بغير هذا او نسب لها الوجود والظهور فانما ذلك بلسان بعض المراتب والاذواق المستنيرة الى مقام معين او مقامات مخصوصة دون مقام الكمال واما النص الذي لا ينبغي حكمه فهو ما ذكرناه انتهى كلامه قوله ولا باين منها اشارة الى ان امتيازه من الاشياء ليس كامتياز الاجسام والجسمانيات الذي بالمباينة المكانية ونحوها وانما امتيازه عنها بكماله وسعة رحمته وانبساط نوره عليها وفقر الاشياء غير تنيل كماله وجلاله اللمعة الخامسة في ان صفاته سبحانه تخالف صفات المخلوقين بل صفاته كلها على وجه اعلى واشرف مما يفهم من صفاتهم قوله ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية والاستهلال المصدر قولهم استهل بصيغة ما لم يسم فاعله اذا ابصر نائي لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم اما انه ظاهر فلانه حقيقة الوجود والظهور واما انه متجل فلانه لا حجاب له ولا لبس ولا غشاء واما انه نائي اي بعيد فلغاية عظمته وعدم تناهي نوريته واما انه قريب فلتفوق نوره وسعة رحمته وفيض وجوده على كل شيء واما انه لطيف فلخفائه على المدارك والاوهام واما سلب المباشرة عن ظاهريته وسلب الاستهلال لتجليه وسلب المسافة عن بعده وسلب المداناة عن قربه وسلب التجسم عن لطفه فلمنافاة الواقعة بين وجوب الوجود وكل واحد من هذه الامور وكذا قوله موجود لا بعد عدم فان الوجود بعد العدم سواء كانت البعدية زمانية او ذاتية ينافي وجوب الوجود بالذات وقوله فاعل لا باضطرار والا لم يكن فاعل كل شيء اذ كل مضطر مقهور فاطر بمضطره فيحتاج الفاطر مقهورا وقوله مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا باله بصير لا باداة اما كونه مقدرا للشيء عليه ما بالاشياء انما هو القضاء وتفصيلا هو القدر على وجود الكون واما انه مريد فلانه يعقل نظام الخير في الوجود وكيفية كون الخير في الكل فيتبع النظام والحكمة الكاملة الذين عنده لا كاتباع الضوء للمضيء والاسخان للمسخن بل هو سبحانه عالم بكيفية نظام الخير في الوجود بل بنفسه تعالى علمه بها فيفيض عن علمه بالاشياء وجود الاشياء ثم لا شك انه مبتهج بذاته غاية الشوق لذاته فذاته محبوب لذاته وما يتبع المحبوب محبوب فنظام الخير في الاشياء محبوبا مرادا له بالتبع لكن ليس يتحرك الى ذلك عن شوق تصديقي زايد يعبر عنه بالهمامة فان ذاته لا ينفعل عن شيء البتة ولا يشتاق شيئا ولا يطلبه بقصد فهذا انما الحاله البتة عن النقص الذي يجلبه شوق وانزعاج قصد الغرض كما يقوله الجاهلون من اهل الجدل والكلام واما انه سميع بصير فلشهوده للمسموعات والمبصرات واما انتفاء الحركة عن تقديره فهو ظاهر واما انتفاء القصد الزايد عن ارادته فلما مر واما سلب الالة عن ادراكه فلانه الخالق لكل الة وقوى والموجد لكل اداة وقوى اذ لا فعلها على سبيل العلم والرؤية فلو ادرك بالة لزم الدور والتسلسل واعلم ان الضابطة الكلية في تنزيهه تعالى عن الاشتراك مع غيره في شيء من الصفات ونحوه من الامور الوجودية انه يلزم عند ذلك اما المماثلة في الذات او المشابهة في الصفة لان ذلك الامر المشترك ان كان معتبرا في ذاته تعالى فيلزم المثل وان كان زايدا عليه فالشبه وكلاهما محال اما الاول فللزوم التركيب المستلزم للامكان والحاجة ولما تقدم من البرهان على نفي الماهية عن واجب الوجود وان كل ذي ماهية معلول وايضا قد برهن على ان افراد طبيعة واحدة لا يمكن ان يكون بعضها سببا للبعض متقدما عليه بالذات والله موجد كل ما سواه فلا مثل له في الوجود واما الثاني فذلك الامر الزايد ان كان

آخر سه

اعظم من سه

حيله

دبالوجود ولما ظهرت آثارها في الوجود سه

علماً سه

البالغة لديه صورة الموجودات على وفق النظام المعقول والحكمة سه

لزم لا نفعاله التغير الموجبين للتركيب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وان كان ذاتيا يلزم تعدد الواجب تعالى وهو محال ومع ذلك زيادته وازليته على الذات
يلزم كونه سابقا بالذات على ما يشاركه من وجوه الممكنات لان ذاته تعالى مع جميع صفاته واسمائه متقدم على المخلوقات وقد علمت ان المتقدم
بالذات لا يكون من طبيعة المتاخر عنه بالذات فتحقق وتبين من هذا البيان انه كما ان ذاته تعالى منزهة عن مجانسة المخلوقات كذلك جميع صفاته
ونعوته الوجودية فعلمه على واجل من علوم المخلوقات وقدرته ارفع واعظم من قدرة غيره وكذا جوده وارادته وسمعه وبصره وسائر صفاته فخرج قوله
ذكره لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات والغرض تنزيهه عن الامكنة والاوقات والصفات فعبر عنها بلوازمها وهي الاحتواء
التضمين والتحديد لان ذلك ابلغ وكذا الغرض من قوله ولا تاخذه السنات نفي السنة عنه فعبر عنه بهلاك العبارة لما ذكرنا ولموافقة الكتاب
مع مراعاة السجع لحسنه في الخطب وامثالها وقوله سبق الاوقات كونه اشارة الى تنزيهه تعالى عن الزمان اذ الزمان من جملة الكميات المتصلة ومع ذلك
فانه متجدد الذات متبدل الكون فلا يلحق الا للمتغيرات بالذات كالحركات او بالعرض كالاجسام وطبايعها وصورها وذاته تعالى مقدس عن الوقوع
تحت التغير لانه خالق الزمان والحركة وما يلحقهما من الزمانيات وليس المراد من قوله سبق الاوقات السبق بالزمان لما علمت من تنزهه عن الزمان بل المراد به
السبق بالذات ولهذا قال والعدم وجوده لان وجود كل وقت عدم وقت اخر بل كل جزء من اجزاء الزمان لا يصدق عليه عدم جزء اخر فلو كان
سبقه تعالى زمانا انما يلزم كون وجوده السابق عدما لوجوده للاخر لعدم اجتماع المتاخر مع المتقدم في هذا السبق فقوله هذا اشارة الى ثبوت
السبق بالذات له تعالى ونفي السبق بالزمان عنه وكذا قوله والابتداء الابتداء ازله اي ابد لعله انه تعالى ازلي الذات بمعنى انه واجب الوجود بالذات وانه سبقه
على كل ابتداء سبقي بالذات لا بالزمان في محال ناته باختلاف تشابهه بل سبقه على كل ابتداء كسبقه على كل انتهاء بلا انتهاء من جهة اللغة
انتهاء ستره الاشارة الى البرهان القطعي على تنزيهه تعالى عن المخلوقات وصفاتها قوله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا
جوهر له قد علمت في الحديث الثاني ان معناه انه تعالى كيف الكيف واين الاين انه جعل ذات الكيف وذات الاين جعلا بسيطا وهو على ضرب الجعل الابداعي
فكذلك يكون المراد من قوله بتشعيره المشاعر وتجهيره الجواهر ابداع نفس المشاعر وانشاء عين الجواهر وانما قال في ذلك عرف لبرهانا على ان لا مشعر له تعالى
وعلى كونه خارجا عن جنس الجواهر لما ثبت وتقرر ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يكون بعضها علة لبعض اخر لذاته بان يقع لو فرض كون نار مثلا
علة لنار اخرى فعليته هذه ومعلولية تلك اما لنفس كونهما نارا فلا رجحان لاحداهما في العلية وللاخرى في المعلولية لتساويهما في النارية
بل يلزم ان يكون كل نار علة لاخرى بل علة لذاتها ومعلولا لذاتها وهو محال وان كانت العلية لانضمام شيء اخر فلم يكن ما فرضناه علة بل العلة
هي ذلك الشيء فقط لعدم الرجحان في احداهما للشرطية والجزئية لا تحادهما من جهة العلية فتكون كذلك الحال لو فرض المعلولية لا جل ضميمة
فقد تبين ان جاعل الشيء يستحيل ان يكون مثالا كالمجعول قال بعض شراح نهج البلاغة في شرح قوله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وذلك
انه تعالى لما خلق المشاعر واوجدها وهو المراد بتشعيرها امتنع ان يكون له مشعر وحاسة والا لكان وجودها له اما من غيره وهو محال لانه تعالى
فلانه مشعر المشاعر واما بنفسه فلانه يكون محتاجا في كماله الى غيره فهو ناقص بذاته هذا محال واما منعه هو ايضا محال لانه ان كان من كمالات
الوجود كان موجدا لها من حيث هو فاقد كما لا فكان ناقصا بذاته وهو محال وان لم يكن كما لا كان اثباتها له تعالى نقصا لان الزيادة على الكمال
نقصان فكان ايجاده لها مستلزما للنقص وهو محال انتهى اقول فيه بحث من وجوه احدها بطريق النقض فان ما ذكره لو تم يلزم ان لا يثبت له تعالى
على الاطلاق صفة كمالية كالعلم والقدرة ونحوهما بان يقال امتنع ان يكون له علم مثلا والا لكان وجودها له اما من غيره وهو محال بمثل ما ذكره
من الوجهين واما منه وهو محال لانه ان كان من الكمالات كان ناقصا بذاته والا فكان اثباته له تعالى نقصا وكلا الشقين باطل بعين ما ذكره و
ثانيها بطريق الحل وهو ان فيها احتمالا اخر نختاره وهو ان يكون ذلك المشعر عين ذاته كالعلم والقدرة فان بطلانه لو كان محتاجا
الى الاستدلال اذ كل ما يحتمل قبل الدليل ان يكون نقضا له يحتمل ان يكون عينا له واما ثالثا فان ما ذكره من الكلام على تقدير تمامه
استدلال برأسه لا يظهر فيه ملاحظة قوله بتشعيره المشاعر في نفي المشعر عنه تعالى وانما استعمله في اثبات مقدمة لم يثبت به وقد تثبت بغيره كما لا
يخفى على الناظر فيه فالاولى بالبيان المطابق ما ذكرناه ومبرهنا فان كل كمال لكل امر وجودي يتحقق في الموجودات الامكانية فنوعه وجنسه مسلوب
عنه تعالى ولكن يوجد له ما هو اعلى واشرف منه اما الاول فلتعاليه عن النقص وكل مجعول ناقص والا لم يكن مفتقرا الى الجاعل وكذا ما يساويه في المرتبة
واتحاد نوعه كافراد جنسه واما الثاني فلانه معطي كل كمال للمبدعات فانه تعالى هو منبع كل معنى وجودي في العلويات والسفليات فهو سبحانه ذات الذوات
ووجود الوجود وحقيقة الحقائق وعلم العلوم وقدرة القدرة وسمع الاسماع وبصر الابصار وبالجملة هو كل الاشياء وليس بشيء منها
وهذا مما لا يحتمله الافهام ودونه تقصر عنه النفوس القاصرة فلنمسك عنه قوله ومضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له لانه لما كان خالق
الاضداد فلو كان له ضد لكان خالقا لنفسه او لضده وهو محال ولانا لما علمت ان الضدين باصطلاح الخاصة هما الامران الوجوديان اللذان
يتعاقبان على موضوع واحد او محل واحد بينهما غاية الخلاف يمتنع اجتماعهما فيه فلو كان بينه تعالى وبين غيره تضاد لكان محتاجا الى المحل
تعالى عنه علوا كبيرا وقد ثبت انه تعالى غني عن كل شيء وباصطلاح اخر ضد الشيء هو المكافي له في القوة المانع له ولما كان ما سواه مخلوقا له
مفتقرا اليه امتنع ان يكون له ضد بهذا المعنى ايضا كما مر وايضا قد علمت ان المضادة من باب المضاف وعلمت ان المتضايفين متساويان في حقيقة

وفيه البرهان على تنزيهه تعالى عن المخلوقات

فيه بحث على شراح نهج البلاغة

حقيقي فالحقيقي هو الذي لا يعقل ماهيته الا بالقياس الى الغير وغير الحقيقي هو الذي له في ذاته ماهية غير الاضافة تعرض له الاضافة وكيف كان
فلا بد من وجود الغير في وجود المضاف من حيث هو مضاف وهو محال عليه تعالى اما على تقدير الاول فظ كيف كان ولا مكافئ له تعالى في الوجود كما
مر واما على تقدير الثاني فلان صفاته غير زائدة على ذاته بل عينها على ذاته فلو كان مضافا كان مضافا حقيقيا ويلزم ما ذكرناه من المحال فان
قلت له ... هو نعم بدايته مبدأ الاشياء وخالقها وموجدها ومبدعها وكل هذه الامور اضافات فيلزم كونه مضافا حقيقيا قلنا المضاف
من اقسام الماهيات التي اجناسها غاية الوجود كما علمت ليس بماهية كلية ولا جنس له ولا فصل فيها الوجود الصرف الذي لا يشوبه عموم ولا ماهية
الا ترى ان كونه موجودا لا في موضوع لا يوجب كونه جوهرا اذ الجوهر ماهية حقها في الوجود الخارجي ان لا يكون في موضوع والاول تعالى لا ماهية له
قوله وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له وهذا ... لانه تعالى خالق المقترنات ومحو وجودها الذي يجب ان يكون متقدما بالذات
او يصح عليه المقارنة فالاول ككون الشئ عارضا ... او صورة لشئ او مادة او جزءا لشئ واما الثاني فككون الشئ مسبوقا لشئ بعد ما لم
يكن او مقارنه وككون جسم ... في الجسم الاخر وهذه كلها مما لا يجوز عليه لكل موجود ... بل من موجودها يستحيل عليه لذاته الامران في كل المقارنات
مثل و كالاضداد بعضها لبعض والغرض ان كون الشئ بحيث يجوز له المقارنة لشئ لوازم يرجع الى خصوصية ذاته ونحو وجوده وقد علمت ان
خالق كل وجود ليس من نوع ذلك الوجود فلو كان ذاته تعالى مقارنا لشئ اخر وانحاء المقارنات محصورة وكل منها قد جعله في المخلوقات فيلزم كونه
من نوع المخلوقات بل يلزم كونه خالق نفسه كما مر ثم اخذ عليه السلم في ذكر اقسام المتضادات والمتقارنات ليتبين ان مضادها ومقرنها اي موجدها منشئها
منزه ليس من جنسها ولا متصفا بها ولا بالتضاد والتقرن تاكيدا وتوضيحا لقوله بمضادته بين الاشياء فان لا ضد له فمنها النور والظلمة
في كونهما ضدين خلاف بين العلماء مبناه على الخلاف في كون الظلمة امرا وجوديا او امرا عدميا فان الاشراقيين واتباعهم على ان الظلمة ليست
الا عدم النور فقط من غير اشتراط الموضوع القابل والحق انها ليست عدما صرفا بل هي عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يضئ واذ ليست عدما
صرفا ومع ذلك يتعاقب مع الضوء على موضوع واحد كالهواء ونحوه فصح عليه اطلاق الضد على اصطلاح المنطقيين حيث لا يشترط في اصطلاح
المنطقي كون كلا الضدين وجوديين بل اشترط فيه عندهم التعاقب على موضوع نعم ان اريد بالنور الشئ الظاهر بذاته المظهر لغيره معقولا كان او
محسوسا ففيه ان الباري جل ذكره نور بهذا المعنى والذوات المفارقة عن الاجرام والصور الادراكية عقلية كانت او حسية كلها انوار بهذا المعنى
الذوات المفارقة عن الاجرام والصور الادراكية عقلية كانت او حسية كلها انوار بهذا المعنى اذ كل منها ظاهر بذاته مظهر لغيره فلم يكن للنور
بهذا المعنى مقابل وجودي ولا عدم ملكة فعلم ان المراد من النور الواقع في كلامه مضادا للنور بالظلمة هو الضوء المحسوس ومنها اليبس والبلل وفي بعض النسخ
بدل البلل الجمود بدل اليبس وهو ابلغ لانه قد يفرق بين الرطوبة والبلل وكذا بين اليبوسة والجمود فالرطوبة كيفية بها يسهل قبول الاشكال
واليبوسة كيفية بها يصعب قبول الاشكال فعلى هذا المعنى يكون الهواء ارطب من الماء لانه اسهل قبولا منه واما البلة او البلل فهي كيفية بها
يسرع اللصوق والانفصال فيقابله الجمود واليبس فما بلة الرطوبة لا البلة لكن الظ في الاستعمال عدم الفرق المذكور ومنها الخشن واللين والصرد
والحرور والصرد معناه البارد وهو فارسي معرب سرد يقال يوم صرد والحرور فعول من الحر وهو ضد البرد وقيل الحرور بالنهار ومن ابواب ضرب وطلب وعلم حر
وحرارة وحرورا وقوله مؤلف بين متعادياتها وذلك في امزجة المركبات من العناصر الاربعة المتعادية المتضادة في كيفياتها فانه سبحانه
يجبرها على الامتزاج والالتئام حتى حصلت بينها كيفية متوسطة هي المزاج اذ لو كان كل منها في مكانه الطبيعي لم يحصل بينها امتزاج ولو امتزجت من غير قاسر
في الحركة الكيفية لم يحصل منها كيفية متشابهة في الكل هي المزاج ثم لو لم يحفظها على حد الاجتماع لم يكن لاستحالة الاقتضاء كل حركة زمانا ما وقد
الحركات والاستحالات مع السكنات ليست طبيعية ولا قسرية لانتهاء القسر الى الطبع ولا اتفاقية لدوام نوعها وترتب الغايات الحكمية
عليها والقسر لا يدوم والاتفاق لا يكون الا على الندرة فاذن لا بد من استناد هذه الامور الى الاسباب الالهية والامور المبدعة من عالم القضاء الالهي
والقدر الرباني وقوله مفرق بين متدانياتها اي بالموت والحل لهذه المركبات ببطلان تركيبها وذلك اماتة الانسان وما يجري مجراه كبعض
طوائف الجن او ما لا يمكن ان ... من الحيوان ... لنشاة اخرى واما في سائر المركبات فللتحول من صورة الى اخرى لان هذه الاكوان الجوهرية
المتباينة والمتحاربة لها غايات ذاتية في استحالاتها وانقلاباتها الجوهرية فاذا انتهى كل منها الى كمال الجوهر وغايته الذاتية حصلت له
نشاة اخرى وفسد عنه نشاته السابقة واما ان كان جامع الهوية العددية في النشاتين كالانسان وما يقرب منه او لا كسائر المركبات
وبالجملة ليس سبب ورود الموت ونزول الصورة كما هو المشهور عند جمهور علماء الطبيعة والاطباء من انه لاجل تناهي القوى الجسمانية فيكون الموت
طبيعيا عندهم معناه نفاد القوة والحرارة الغريزية بل السبب الاصلي ما ذكرناه وهذا من الحكمة وغايته وصول الخلائق الى غاياتها
وخيراتها وقد بينا هذه المطالب كما ينبغي اوضح بيان وقوله دالة ... المطابقة ... التاليف بازاء المؤاخاة والتفريق بازاء ...
والمفارقة بازاء المباينة والقرب بازاء البعد واما قوله والمقرن بينها على مقرنها ... عنها فقد سقط في النسخ ...
وقوله وذلك قوله ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون يعني ان كل موجود من دون الله تعالى فيه اثنان كالوجود والامكان ...
والصورة وايضا كل فاعله يوصف بالمضافين كالعلية والمعلولية والقرب والبعد والمقارنة والمباينة والتالف والتفرق والمنافاة والموافقة

في اختلاف العلماء في ضدية النور والظلمة

وغيرهما من الامور الاضافية والمماثلة في الزوج على كل من الواحدين من جهة تزوجه بالآخر وكان لكل منهما مدخلا في الزوجية كالمتضايفين قال
بعض المفسرين المراد بالشيء الجنس واقل ما يكون تحت الجنس نوعان من كل جنس نوعان كالجوهر منه المادي والمجرد ومن المادي الجماد ومن النامي ومن
النامي النبات والمدرك ومن المدرك الصامت والناطق وكل ذلك يدل على انه واحد لا كثرة فيه وقوله لعلكم تذكرون اي تعرفون من اتصاف كل
مخلوق بصفة التركيب والزوجية والتضايف ان خالقها واحد احد لا يوصف بصفاتها اما نفي التركيب فحيث فلما علمت من ان مناط الامكان والحاجة
واما نفي التضايف فلما علمت ان المتضايفين متكافئان في الوجود كالمتكافئين لا تقدم لاحدهما على الآخر والاول تعالى لا مكافئ له في الوجود كما مر قوله
فرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد يعني ان قبليات الاشياء كالزمانيات ونحوها تخالف بعدياتها لانها ضيقة الوجود عالمها
عالم التفرقة فوحدتها بهذه الصفة اي صفة التفرقة يدل على ان خالقها ليس كذلك بل هو قبل كل شيء من حيث هو بعد كل شيء ومع كل مخلوق من جهة
ما هو غاية لان وجوده قهر ووجوده جمع لا يوصف بافتراق ووحدانية لا يوصف بكثرة قوله شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها اي
الاشياء ذات الطبائع بطبائعها وفطرها على ان مفطرها اي جاعلها ليس له غريزة اي طبيعة جسمانية وفطرة نفسانية او جوهر عقلي والا لكان الخالق
والمخلوق متحدين في الذات والذاتي وهو محال فكل مجعول شاهد على ان جاعله غيره في الحقيقة فلا يوصف بشيء من صفات المجعول وغرائزها
قوله مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها اي الموجودات التي خلقها الله موقتة باوقاتها مشعرة بانه تعالى غير واقع في الزمان ولا موصوف بالوقت
كالمضي والاستقبال والحال والدهر فلنذكر اجمالا فلما ذكر مرارا من امتناع اتصاف الخالق بصفات المخلوقات فلا يوصف بوقت وزمان واما
تفصيلا فلما ثبت ان الوقت لا ينتهي الى طرف لا وقت قبله فالزمان غير متناه المقدار فالحركة التي تتحدد بها حركة متصلة لا مقطع لها وهي الدورية
وقابلها جسم فلكي فيحتاج الى الذات المستدل بالموقتية في كل آن دائما الا ان يشاء الله وفاعلها قوة عقلية غير متناهية القوة والقدرة فمقتضيه عن
التغير والحركة والا لكانت متصلة ولا احتاج الى فاعل آخر غير متصل وبالجملة الحركات لا بد من انتهائها الى امر غير متحرك اصلا للتقدم والتمدد وهو
الله جل وعلا اما بلا واسطة او بتوسط ملك وفاعلها عقلي وعلى اي الوجهين فلا زمان لوجوده حيث لا تغير لكونه فثبت ان لا وقت لموقت
الاشياء وهو المطلوب قوله حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه وجه هذه الدلالة ان الاحتجاب من لوازم الجسمانية والابعاد وحجمها
اما الكثافة والجرم واما البعد واما الوجود الخارجي عن عالم الابعاد والاجرام فلا حجاب بينها وكل جسم يفتقر في وجوده الى علة وعلته لا يمكن
ان يكون جسما آخر ولا جسمانيا كمادة الجسم او صورته او عرض قائم به او نفس متعلقة به وذلك لان تاثير الجسماني فرع تاثيره وتاثير قواه ومتعلقاته انما
يكون بمشاركة الوضع لكن لا وضع لشيء بالقياس الى ما لم يوجد بعد اذ كل علة مقتضية للشيء مقدمة عليه بالوجود سابقة عليه وجود معلوله
واذا كان تاثير العلة الجسمانية بمشاركة الوضع والوضع لا يتحقق الا بعد وجود ما بالقياس اليه الوضع وموضوعه وما نسبوا اما ذات الجسم او المادة
التي كل منهما فلا يمكن ان يكون لوجودها وضع بالقياس اليها قبل وجودها والا لزم تقدم الشيء على نفسه فاذن موجد الجسم يجب ان لا يكون جسما
جسمانيا فيكون مرتفع الذات عن عالم الاحتجاب بالظلمات فوجود الحجب دل على ان موجدها موجود غير محجوب عن الخلق وهذا معنى قوله ليعلم
هذه الدلالة العقلية البرهانية ان لا حجاب بينه وبين خلقه فان قلت اذا لم يكن الاول محتجبا محجوبا عن خلقه فيلزم ان يعرفه كل احد بل انما
قد علمت ان المانع عن معرفته تعالى ليس وجود حجاب بينه وبين الخلق بل المانع شدة نوره وقوة ظهوره وقصور الذوات وضعف قوى الادراك
واحتجابها وانتكاسها واحتراقها عند التجلي لقلة نورها على نورها اللمعة التاسعة في انه تعالى موصوف بجميع صفاته الحقيقية سواء كانت
الاضافية مثل ان خلق الخلق وهو قوله كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مالوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع وبنا ذلك يبتني على مقدمات
اوليها ان لكل ماهية نحوا خاصا من الوجود يستحيل خلافه فالزماني يمتنع ان يكون زمانيا والمفارق عن المادة يمتنع ان يكون ماديا وبالعكس والمنقسم
يمتنع ان يكون غير منقسم وبالعكس وعلى هذا القياس الثانية ان الزمان والدهر والسرمد اوعية الوجود بعضها محيط بالبعض فالزمان وعاء
المتغيرات والدهر محيط به والسرمد محيط بهما فمعية المتغيرات بعضها مع بعض يقع في الزمان ومعية المتغير مع الثابت يقع في السرمد مثال الاول معية
الحركة والزمان او معية الجسم مع حركته ومعية الجسم الجسم من حيث تغيرهما ومع الحركة الواحدة مع الفلك ومثال الثاني معية
التي بين العقل والزمان جملة او الفلك وحده او العقل مع النفس والآن ومثال الثالث وجود الباري مع العقل او العقل مع الفضاء الثالثة
ان الباري جل ذكره جميع صفاته حقيقية ذات اضافة لا تعرى وكلها موصوف بصفة ذاته من الوجوب الذاتي والاحدية والفردانية والقدم
والسبقية لما عداه ولهذا قالت الحكماء الالهيون انه واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وقال بعض المحققين كل صفة من صفاته
عين الاخرى اذا حققت كان بعينه الصفة الاخرى اذا عرفت هذه المقدمات فنقول انه تعالى في الازل الآزال موصوف بصفات الربوبية لكل
شيء والالهية لكل شيء والخالقية بكل شيء وهذه الاضافات وان اقتضت ان يكون المربوب والمالوه والمعلوم معه وموجودا معها ولكن
لما لم يمكن ان يكون المجعول مع الجاعل في مرتبة الوجود الذاتي بل اقتضاء معيتهما ان تكون على نحو المعية في الوجود التي تكون بين المتأخر
بالذات والمتقدم بالذات فيكونان معا في السرمد لو كانا ثابتين غير متغيرين اصلا وان كان الجاعل ثابتا والمجعول متغير الذات فالمعية
الوجودية بينهما في الدهر وان كان كلاهما متغير الوجود فلا بد ان يكونا معا في الزمان او في الآن ان كانا دفعي الوجود فاذن معية الباري

في انه تعالى غير موقت بالوقت

في عدم الاحتجاب بينه تعالى وبين خلقه

ام غير لازمة الاضافة

اما الاولى فيمتنع ان يكون

يقع في الدهر ومعية الثابت مع الثابت

لكل نفس موجود والحركة بعضها البعض ليست الا اضافة النسبة المستلزم لتقدم بعضها على بعض تقدما زمانيا وتاخرا زمانيا لا يجمع المتقدم بهذا التقدم مع المتاخر فعيتها في الوجود الدهري عين تفرقها وتاخرهما الزمانيين اذ لا يتصور بينها معية غير هذه المعية فعلى هذه القاعدة تنبعث ان كونه تعالى ربا اذ لا مربوب بل في كونه مع كل مربوب لتحقق هو شرط التضايف وكذا كونه سميعا بصيرا حيث لا مسموع ولا مبصر لا بناء في كونه مع كل مسموع ومبصر كما هو شرط المتضايفين وكذا الامر في كونه خالقا رازقا معبودا وجيها وغيرها من الصفات الاضافية فان نسبة الى جميع الزمانيات والمجردات نسبة واحدة غير متكررة ولا متجددة ولو جاز ذكرناه فمن قال من اهل الكلام ان العلم قديم والتعلق حادث ان كان مراده ما ذكرناه فهو حق وان قال تعلقه بكل شيء مثل وجوده وحدوثه وتجدد وجوده علم واحد ثابت بالذات ازلا وابدا ويكون فيه تغير وسابرا منها فانه هكذا يجب ان يتصور هذا المطلب حتى لا يلزم التغير في ذاته ولا القدح في احديته والله الموفق

الحديث الخامس[1] علي بن محمد عن سهل بن زياد عن شباب الصيرفي واسمه محمد بن الوليد عن علي بن سيف بن عميرة قال حدثني اسمعيل بن قتيبة بضم القاف وفتح التاء بعدها المنقوطة فوقها نقطتين ثم الياء المنقطة تحتها نقطتين الساكنة ثم الباء المنقطة تحتها نقطة واحدة المفتوحة مجهول في اصحاب الرضا عم وكذا في رجال الشيخ ره قال دخلت انا وعيسى شلقان على ابي عبدالله عم فابتدانا فقال عجبا لاقوام يدعون على امير المؤمنين الناس بالكوفة فقال الحمدلله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازله باشتباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع من المصنوع والحاد والمحدود والرب المربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال علام فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه رواه الشيخ قوله يدعون على امير المؤمنين عم ما لم يتكلم به قط اشارة الى ما تقوله الغلاة علي عليه السلام جماعة الغلاة من دعوى الالهية او الحلول ونحوه وهؤلاء هم الذين غلوا في حق ائمتهم المعصومين عم حتى اخرجوهم عن حدود الخليقة وحكموا فيهم باحكام الالهية فربما شبهوا عليا عم او واحدا من اولاده الائمة عليهم السلام بالاله وربما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما نشات شبهاتهم من مذاهب الحلولية والتناسخية ومذاهب اليهود والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهة في اذهان جماعة من فرق الشيعة وهم الغالية حتى حكمت باحكام الالهية في حق علي عم وبعض اولاده عم فمنهم السبائية اصحاب عبدالله بن سبا واسمه قد كونوا الكشي والخلاصة ونص فيها بانه غال ملعون وكان يقول لامير المؤمنين عم انت انت يعني انت الاله وهو الذي قال له علي عم انت الاله فنفاه الى المداين وقد يعزى انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى صلوات الله عليهما مثل ما قال في علي عم وهو اول من اظهر القول بالغلو ومنه تشعبت اصناف الغلاة وزعمت السبائية ان عليا عم حي لم يقتل فيه الجزء الالهي ولا يجوز ان يستولي عليه وهو الذي يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق تبسمه انه سينزل بعد ذلك فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال وانما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد انتقال علي عم واجتمعت عليه جماعة وهذا بيان في الغلو بانه قال علي عم ربوبيته فقالت هؤلاء بتناسخ الجزء الالهي في الائمة بعد علي عم قال وهذا المعنى كان مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده هذا عمر كان يقول فيه حين فقأ عين واحد بالحد في الحرم ووضع المسه في الحرم فاطلق عمر اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك ومنهم الكاملية اصحاب ابي كامل كفر جميع الصحابة بتركهم بيعة علي عم وطعن في علي عم بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه ان يخرج على كل حال وكان يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وربما يتناسخ الامامة فتصير نبوة وقال بتناسخ الارواح بعد الموت والغلاة على اصنافهم كلهم متفقون على التناسخ والحلول ومنهم العليانية اصحاب العليان بن ذراع الاسدي وقال قوم الدوسي وكان يفضل عليا عم على النبي صلى الله عليه وآله وزعم انه الذي بعث محمدا وسماه الها وكان يقول بذم محمد لعن الله العليانية وصلى الله على سيدنا محمد والرضي وآله وزعم انه بعثه ليدعو الى علي عم فدعى الى نفسه منهم من قال بالهيتهما جميعا ويقدمون عليا في احكام الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من يقول بالهيتهما جميعا ويفضلون محمدا في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالالهية لخمسة اشخاص اصحاب الكساء محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عم وقالوا خمستهم شيء واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الآخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانيث بل قالوا فاطم ع وفي ذلك يقول بعض شعرائهم شعر توليت بعد الله في الدين خمسة نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما ومنهم فرق اخرى وذكر ابو الحسن موسى عليه السلام الاطناب فغرض الصادق ع من نقل هذه الخطبة المشتملة على مباحث التوحيد والتنزيه ليعلم الناس انه ما نسب اليه الغلاة كيف ومعنى تما نسب اليه النصارى قوله الحمدلله الملهم عباده حمده اي الهم بالعبادة الملهمين حمده خواص البشر قوله



[1] الخامس: كذا في الأصل بخط دقيق، والقراءة غير مؤكدة.

فالمرء على معرفته بربوبيته جاعلهم على فطرة الايمان والمعرفة كما في قول النبي ص كل مولود يولد على الفطرة الحديث لشانه تعالى ان معرفته اشيع
للنفوس الادمية وان الكفر والجهل العرضي طار على قلوبهم كالطبع والرين على المرآة فانسدها عما فطروا عليه من قبول نور الايمان والمعرفة
قوله الدال على وجوده بخلقه اشارة الى انه تعالى استدل بوجود الخلق وامكانه على وجوب وجود الخالق بالبراهين المتعددة التي بعضها من طريق الطبيعيات
وبعضها من طريق الحركة وبعضها من طريق النفس كما هو مفصل في الكتب العقلية قوله وبحدث خلقه على ازله اشارة الى ما ذكرنا من دلالة
حدوث الشيء المتجدد سيما الحركة التي لا بداية لها وعلى فاعل الازلي الذي لا ينقطع فيض جوده ووجوده ازلا وابدا قوله وباشتباههم على ان لا
شبه له اراد باشتباههم كونهم ذوي شبه وامثال فان كل ممكن فهو ذو ماهية وكل ذي ماهية وان كانت ماهيته منحصرة في الخارج في فرد واحد
فانه يحتمل من حيث ماهيته الاشتراك بين كثيرين مختلفة متماثلة وكل ما يكون ذا ماهية محتملة الكثرة فلا بد في وجوده الخاص ببعض افراده اشياوه
دون بعض من علة خارجة عن ماهيته فكل ذي ماهية معلول يحتاج الى علة فاعلة فاعلها ان كان ذا ماهية فيحتاج الى فاعل اخر وهكذا الكلام
في فاعل فاعله فينتهي الامر الى لا نهاية او يتسلسل او ينتهي الى فاعل لا ماهية له غير الوجود الصرف والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وهو الحق
المطلوب قال بعض شراح نهج البلاغة اراد باشتباههم على ان لا شبه له اشتباههم في الحاجة الى المؤثر والمدبر وتقرير هذا الطريق ان نقول
ان كان تعالى يشبه غيره في الحاجة الى المؤثر فلا يشبهه في نفي الحاجة اليه لكن المقدم حق فالتالي مثله اقول فيه ما لا يخفى من القصور من وجهين احدهما ان المطلوب
في تنزيه الحق تعالى عن الشبه هو نفي الشبه عنه على الاطلاق لا نفي وجه من وجوه الشبه فقط كالحاجة وثانيهما ان نفي الحاجة عنه تعالى مما لا يحتاج
الى اثباته من جهة تشابه الخلق فيها بل يكفي مجرد كونه واجب الوجود بل يلزم من نفي الحاجة عنه الى غيره لزوما بينا فالاستدلال عليه بهذا النحو من الكلام مستدرك
فالاولى في شرح هذا الكلام ما ذكرناه ثم قال وقيل اراد باشتباههم تشابههم في الجسمية والجنس والنوع والاشكال والمقادير والالوان ونحو
ذلك واذ ليس فاعلا لجنس ولا نوع ليس بذي تركيب المستلزم للامكان ولا تحت النوع لافتقاره في التخصيص بعوارض الى غيره ولا بذي مادة
لاستلزامها التركيب فليس تعالى بشبيه في شيء من الامور المذكورة قال والاول اعم في نفي التشبيه اقول اراد بالاعمية في الوجه الاول اعمية دليله
الذي هو وجود الحاجة في المخلوقات كلها بخلاف الوجه الثاني اذ ربما يوجد موجود من المخلوقات لا يشبهه غيره في نوعه ولا في جنسه لبساطته ولا
في الاشكال والمقادير والالوان وغيرها وهذا الوجه ان كان اخص دليلا من الوجه الاول لكنه اعم فائدة وهو نفي التشبيه عنه من وجوه اخرى
ابهم والعبرة بعموم المطلوب وشموله لا فيما يرجع الى العبرة بعموم مادة الدليل فالوجه الثاني اولى اما الوجه الذي ذكرناه فالدليل و
المطلوب كلاهما عامان لان دليلنا كون المخلوق ذا ماهية محتملة للاشتباه والمطلوب الحاصل منه نفي التشبيه عنه تعالى من جميع الوجوه والحيثيات
قوله المستشهد باياته على قدرته اراد باياته الايات الافاقية كخلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والبحر والدواب
والانفسية كخلق الارواح والعقول والنفوس وانحاء علومها وادراكاتها وصفاتها ولا شك انه كلما كان المخلوق اعظم واشرف كان
الخالق اعلى قدرة واشرف قوة ثم لا اعظم ولا اشرف من هذه المخلوقات فلا اعلى قدرة ولا اشرف قوة من خالقها ومدبرها ومسخرها
فمن قدر على خلقها فهو على كل شيء قدير كما قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب وقال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وكقوله قد
بينا لكم الايات لعلكم تعقلون وقوله ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ومن اياته ان تقوم السماء والارض
بامره ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ومن اياته يريكم البرق
خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها الى غير ذلك من الايات العظيمة والشهادات القائمة الدالة على غاية قدرته
ونهاية حكمته قوله الممتنعة من الصفات ذاته اراد بالصفات الاحوال الزائدة على الذات الموجودة بوجود الاعراض فهو تعالى لا يعلم
عارض لانه قادر ولا بقدرة زائدة وهكذا في باب الكيفيات النفسانية مما يعتقد زائدة وهكذا في جميع نعوته الكمالية والمراد ان صفاته
تعالى كلها موجودة بوجود واحد هو بعينه وجود ذاته فذاته تعالى وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر وغيرها وكذا انه تعالى
موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير بهالك في الحكيم رحيم جواد كما ذكرناه مرارا واكثر الناس لما رأوا ان مفهومات الصفات متغايرة ظنوا
انها متغايرة من حيث المعنى والمفهوم يوجب اختلاف الحيثيات الوجودية فذهبوا الى نفي العلم والقدرة وسائر الصفات عن ذاته وجعلوا
الذات الاحدية خالية عن هذه النعوت الكمالية لكن جعلوها نائبة مناب تلك الصفات في ترتب الاثار فيلزم على مذهبهم ان يكون
الاسماء والصفات كلها مجازات من الالفاظ في حقه تعالى وان لا يكون ذاته تعالى مصداقا لشيء من معاني الاسماء والصفات والقول بها
تشبيه بل هو عين هذا التعطيل بل الحق الحقيق بالتحقيق والايمان والعرفان ان جميع هذه الصفات موجودة بوجود ذاته بل هي في غاية
التأكد انها اجل اعلى واشرف من وجود غيره فالعلم الذي له تعالى اعلى واشرف اقسام العلم وجودا والقدرة التي له اوكد انحاء القدرة
وجودا وتحققا لا مفهوما وماهية اذ لا تفاوت بين افراد المعنى الواحد او الماهية الواحدة في نفس المعنى والماهية بل انما التفاوت بين
انحاء الوجود بالقوة والضعف في الوجود والامكان والتقدم والتأخر فهكذا يجب عليك ان تعلم هذا المقام لئلا تقع في التعطيل

في التشبيه قوله ومن الابصار رؤيته عطف على من الصفات فانه يجب المنعة رؤيته من وقوعها بالآلات البصرية او قوى جسمانية يدرك لانها الآلات
ادراكه ثم مهدة الآلات محال لنهوض البرهان الدال على ان افاعيل جميع القوى الجسمانية وانفعالاتها انما هي بمداخلة الوضع تحقق النسبة
الوضعية وهي لا يتحقق بالنسبة اليه اذ لا وضع له والا قد تعالى عن الوضع والحيز كل البراءة فلا يقع البراءة شأنه حينئذ ثم كل ما
لا يدرك الا ما هو من بابه فادراك البصر لا يقع بالذات الا للضوء والالوان وبالتبعية للمقادير والاشكال ونحوها وهو مجانس ليس من باب
الضوء واللون حتى يدركه الابصار وانما هو من باب الانوار العقلية لانه نور الانوار العقلية فلا امتناع منه عن ان يدركه نور عقلي على
قدر ما يمكن للنور الضعيف ان يشاهد النور القوي فالمؤمن العاقل اذا قوي نور عقله بقوة الايمان والمعرفة وصار عقلا بالفعل
مجردا عن التعلقات الطبيعية والغواشي البدنية فيوشك ان يطالع انوار العزة علمية ويشاهد حقيقته مشاهدة عقلية لكن لا
على وجه الاحاطة والاكتناه بل على قدر قوته وطاقته وفي قوله ومن الابصار رؤيته ايماء لطيف الى عدم امتناع من ادراك البصائر والعقول
بانوار المعرفة وحقايق الايمان كما قال عليه السلام ولكن رأته القلوب بحقايق الايمان وفي قوله وعن الاوهام الاحاطة به وذلك لوجهين الاول
الوجه العام لكل قوة ادراكية وهو ان ذاته غير متناهية شدة النورية والوجود فهو محيط بما سواه فلا يحيط به شيء والا لزم احاطة التي بنفسه
وهو محيط والثاني ان ادراك الوهم مختص تعلقه بالمعاني الجزئية المتعلقة بالاشخاص الجسمانية وفيه انه تعالى ذاته عقلية غير متعلقة بشيء وقوله
لا امد لكونه لانه فوق الآجال والآماد والازمنة والاوقات ولا غاية لبقائه لان بقاءه بذاته لا بصفة عارضة لذاته وهو منتهى
كل بقاء وغاية كل الاشياء فلا غاية له لا يشمله المشاعر بالاعلى ولا يحجبه الحجب لانها مختصة بالجسمانيات وهو ... كما على الظاهر
من كل ظاهر لانه نور الانوار وانما الحجاب عن ادراك الخلق اياه قصور ذواتهم ونقصان قوابلهم وكمال ذاته وعدم تناهي نوريته ...
واليه الاشارة بقوله والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم وبين ذلك بوجهين احدهما ان الادراك لما كان عبارة عن حصول المدرك للمدرك
فالبيان لا يمتنع على ذات احدهما ما يمكن حصوله لذات الآخر وههنا بخلاف ذلك اذ يمتنع عليه تعالى ما يمكن في ذواتهم من النقايص والامكان
والاعدام وهو قوله لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ويمكن لهم بالامكان العام ما يمتنع منه في ذاته من وجوب الوجود والازلية والذاتية و
الشدة الغير المتناهية وهو قوله ولامكانهم مما يمتنع منه الوجه الثاني ان الادراك يلزمه قبول المدرك للمدرك ومن ضرورته الحلول فيه ان
يقع في ذات الصانع عز وعلا المصنوع لكمال الصانع ونقص المصنوع وان يقع في وجود الحادث غير متناه والحد متناه اذ قد علمت ان كونه
محدودا متناهيا من لوازم المعلولية لانه بما هو موجود لا يقتضي التناهي والا لم يوجد منه غير متناه فلا بد له لكونه محدودا من علة وفاعل
عالية له وهو الباري جل ذكره لا حد له وهو يحد ما عداه وكل يقع في التعالي المربوب لما بين وحدانيته الاول تفرده عن الاشيا
وعن شبهها وانه ابتدع الخلق غاية التفرد والتفرد فيها والان بينه على كيفية وحدته ونفي القسمة وعلمه فقال الواحد بلا تأويل عدد يعني
ان وحدته تعالى ليست من باب الاعداد وهي التي تحصل بتكرارها مراتب الموجودة اما الموهومة العدد والكثرة وهو تعالى مما ليس كمثله شيء ونظائر
لان وحدة كل شيء ليست الا نحو وجوده الخاص به واذ ليس لوجوده مثل لا خارجا ولا ذهنا فكذلك لوحدته وسائر صفاته الحقيقية اذ كلها
موجودة عليه وحدة مجهولة الكنه ليست من باب الاعداد فلا ثاني له خارجا ولا ذهنا وكذا وحدة قدرته وارادته وغيرها من الصفات وقوله
والخالق لا بمعنى حركة لان خلقه الابداع والافاضة لا المباشرة والتعمل ولان الحركة من عوارض الاجسام وما يتعلق بها وهو منزه عن
الجسمية وعن التعلق بها وقوله البصير لا باداة والسميع لا بتفرقة آلة اما اجمالا فلانه بذاته خالق لما سواه فما سواه كان آلة او ما يتخذ سواه
له فلا يفتقر في ايجاده لشيء اليها واما تفصيلا فلانه لو صدر عنه شيء من الآثار بآلة فان كانت تلك الآلة من فعله فاما بتوسط آلة اخرى او
بدونها فان كانت بدونها فقد صح انه فاعل بالذات لا بالآلة وان كان فعلها بتوسط آلة اخرى فالكلام فيها كالكلام في الاولى في
يلزم التسلسل وان لم تكن تلك الآلة من فعله لم يمكنه الفعل بدونها كان الباري مفتقرا في تحقق فاعليته وقدرته الى الغير المنفصل الغير ممكن
بالذات هذا خلف وقوله لا بتفرقة آلة اي لا بآلة مغايرة لذاته وهي من لوازم كون الآلة الذي وقوله الشاهد لا بمباشرة لان التماس من خواص
الاجسام المشاهدة بالمماسة للمشتهى في نفسه كله اللامسة والذائقة والمتوسط بين الشاهد والمشهود كما في الشامة والسامعة والباصرة و
الحاصل ان ادراكات الحواس الظاهرة الخمسة مشاهداتها كلها لا تتم الا بالمماسة لجسم من الاجسام وان كان المشهود في غاية من البعد
عند النفس شيئا آخر غير المحسوس بالذات او بالواسطة وقوله الباطن لا باجتنان اي باستتار بل بطونه لاجل شدة ظهوره كما سبق قوله والظاهر
لان وجوده مجرد عن الغواشي الساترة والوجود نفس النور والظهور وقوله البائن لا بتراخي مسافة لانه منزه عن الابعاد والاجرام والمسافات
والحركات بل بمباينته للاشياء لكمال ذاته وشدة وجوده ونقص وجود الاشياء وضعفها قوله ازله نهية لمجاول الافكار اي منعه ... جرى
تحولات الافكار وفي نسخة في بدء الثناء وذلك لان ازليته ليست من باب الزمانية حتى يكون عبارة عن لا نهاية زمان وجوده في جهة
البداية لانه فوق الزمان بل نفس وجوده وحقيقة ذاته فلا سبيل اليها للعقول والافكار وكذا قوله ودوامه ردع لطامحات العقول به
دفع لارتفاع انظار العقول الى دوامه ليس معنى لا تناهي زمانه في جهة النهاية بل دوامه بقاؤه كان له وسرمديته نفس حقيقته المحيط

عن وجود الحد في سمها وقد كان الحاد

في كيفية وحدته ونفي القسمة وعلمه

بالآزال والآباد القاهر على جميع العقول والافكار والغالب لها من نوره على كل الانوار ومن تلمع من ضوء كبريائه وشمس عظمته ابصار
العقول وانظار الافهام كما قال فلا حسرى كل وانقطع كنهه اى عن ادراك كنهه نوافذ الابصار اى الابصار النافذة تبعا بها في المرئيات
وقوله وقمع اى قهر ودفع وجوه جوايل الافكار اى الافكار بجولانها في المعاني وحركاتها في المعقولات ثم اخذ في التفريع والتفصيل لما ذكر
بتوحيده ايه وصفاته فقال فمن وصف الله فقد حده اى من وصفه بصفة زائدة فقد جعله محدودا لان كل صفة من الصفات التي هي عين الذات
واعتبر غيره مفهوم معين من المقولات ولها حد خاص من الماهية والوجود لا يوصف به الذات محض بها وجود معين محدود فقد علم
ان ذاته اصل الذات ووجوده حقيقة الوجود الذي يتشعب منه الوجود الخاصة كلها فلا حد لصفاته لا حد لذاته ومع هذا فيلزم منه
محال آخر وهو قوله ومن حده فقد عده وبيان هذا بوجهين احدهما ان ذا الحد مركب من شيئين وكل مركب من كثرة معدود واما اذا كان المراد
من الحد ما هو مصطلح المنطقيين في التعريفات وهو المركب من الجنس والفصل فذلك لان كل صفة عارضة تحت مقولة كالكيف والمقولة
جنس عال فلها جنس لا محالة فيكون مركبا منهما وتركيب العارض يوجب تركيب المعروض واما غير الحد المنطقي يعني كون وجود الشيء متناهيا
فهو ايضا يستلزم التركيب من اصل الوجود ومن شيء آخر يقتضي تناهيه على هذا الحد المعين اذ نفس كون الشيء وجودا او موجودا لا
يقتضي هذا التناهي والا لم يوجد غيره فهناك امران فيكون المحدود ذا عدد وثانيهما انه يلزم كون الشيء محدودا ان يكون وحدته عددية
من باب الاعداد اذ كل ما له ماهية يحتاج في وجوده لتساوي نسبة الماهية الى جميع افراض من الاعداد الى تخصيص زائد عليه فيكون وجود
واحدا من الامثال فيكون معدودا وقوله ومن عده فقد ابطل ازله لان كل معدود محتاج في وجوده او في ماهيته الى غيره فالافتقار في الوجود
لا الاجزاء ان كان المراد من المعدود المركب كما في الوجه الاول وفي الماهية الى امر خارج ان كان المراد منه الواحد العددي كما في الوجه الثاني
وكل مفتقر الى الغير في الوجود فهو باعتبار ذاته ليس موجودا وانما يوجد بسبب الغير وحال الشيء بحسب ذاته اقدم من حاله بسبب غيره فكل مفتقر
الى غيره مسبوق بالعدم بالذات فليس بازلي بالذات فكون الشيء محدودا ينافي كونه ازليا فتدبر ان من عده ثم فقد ابطل ازله واعلم ان
ترتيب هذه المقدمات على هذا الوجه من قوله فمن وصف الله الى قوله فقد ابطل ازله يسمى قياسا مفصولا وهو القياس المركب الذي يطوى
فيه النتائج والصغريات وعند ذكرها يتبين ان المقصود منها ان من وصف الله فقد ابطل ازله ولما بين عليه السلام بطلان مذاهب التشبيه
عقبه بابطال المذاهب التجسيم وانما قدم نفي التشبيه على نفي التجسيم لان الاول اخفى فسادا واشكل شبهة من الثاني فشره وضرره اكثر لان اكثر
الناس لا يقدر على دفعه وليس شانه يسهل عليه نفي شبهة التجسيم ولا يسهل عليه نفي شبهة الصفات فاذا خلا الاول لا اتم اولى ثم قال
ومن قال اين فقد غياه اين من جملة حروف الاستفهام سؤال عن مكان الشيء وقد يراد بها نسبة الشيء الى المكان او الوجود في المكان سواء
كان بمعنى البعد المجرد او السطح الباطن للحاوي او ما يعتمد عليه الشيء ويستقر كما في عرف المتكلمين لا يكون الا جسما بالذات وما يحفه
لعرض والمعنى ان من اعتقد كونه تعالى ذا اين فقد غياه اى جعل لوجوده غاية ينتهي اليها وحدا يتحدد به وذلك محال عليه تعالى لما علمت
من كونه غاية جميع الاشياء فلا غاية ولا نهاية له ولا حد ينتهي اليه ويتحدد وقوله ومن قال علام فقد اخلا منه ومن قال فيم فقد
ضمنه
صل علام وفيم على ما وفي ما حرف فان دخلا على ما الاستفهامية تحذف الفها لاتصالها بها تخفيفا في الاستفهام خاصة وهما ثابتان
الفصيان في تقدير شرطيتين متصلتين يراد منهما تنزيه الحق عن مثل هذين الاستفهامين في حقه وتاديب الخلق ان لا يتوهموه
عند كل ويتيا المراد منهما باستثنا منقيض تاليهما وحذف الاستثناء ههنا الذي هو كبرى القياس على ما هو المعتاد في القياس
المضمر واعلم ان تقرير المتصلة الاولى انه لو صح السؤال عنه بعلام لجاز خلو بعض الجهات والاماكن عنه لكنه لا يجوز خلو مكان عنه
فامتنع الاستفهام عنه بعلام بيان الملازمة ان مفهوم على وهو العلو والفوقية لما كان موجودا في ما كان الاستفهام عنه ما عن شيء فوق
شيء وقال عليه السلام في ذلك يستلزم امرين احدهما بواسطة الاخر ولازم له فالذي بواسطة ولازم لها اخلاء سائر الجهات والاماكن عنه
وهو ما ذكره عليه السلام واما الواسطة الملزومة فهي اثبات الجهة المعينة وهي جهة فوق اذ كان اختصاصه بجهة معينة يستلزم نفي كونه
في سائر الجهات وانما جعل عليه السلام لازم هذه المتصلة كونه قد اخلا منه ليلزم من ابطال اللازم وهو الخلو عنه بطلان اختصاصه بالجهة
المعينة فيلزم منه بطلان المقدم وهو صحة السؤال عنه بعلام فاما بطلان التالي فلقوله وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم
وجهركم وقوله وهو معكم اينما كنتم فان قلت تثبت الجهة لا يحمل هذه الآيات بل لما نقول لا تنافي بين اثبات الجهة المعينة وبين
مقتضى هذه الآيات لان المقصود كونه في السماء وفي الارض اى بعلمه كما هو المراد من معية الخالق واما كونه في جهة فوق فهو بذاته
فلا يكون هذه الآيات منافية لغرضه فانا انما جعل في قوله فقد اخلا منه لازما في هذه القضية لان نفي هذا اللازم بهذه
الآيات ظاهر وذلك ان مثبت الجهة انما يعتمد في اثباتها له على ظواهر الآيات الدالة على ذلك كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى
فكانت معارضة مقتضاها بظواهر الآيات انفع في الخطابة وانجع في قلوب العامة من البراهين العقلية على نفي الجهة وايضا دلالة
هذه الآيات على عدم خلو مكان من الامكنة منه تعالى يستلزم دلالتها على عدم اختصاصه بجهة فوق والمعارضة كما يكون بما يقتضي

وتقديم الاهم

في ابطال مذاهب التجسيم

ابطال اللازم مقتضاه فكانت مسئلة مترتبة لعدم جواز الاستفهام عنه بعلام لزوم نقوله لمن قال تعالى اثبت له حيثما يمكن ابطال هذا اللازم الا بالدليل العقلي
لكون ظواهر النقلية مشعرة باثبات الجهة له فلذلك عدله الى هذا اللازم كما بيناه لوجودها بطلانه في القرآن الكريم وهي الآيات المذكورة فيه اذا
علم المثبت للجهة عن ظواهر هذه الآيات الى التاويل باحالة العلم مثلا الى امثاله مثل نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقلنا المراد من الاستواء
الاستيلاء بالقدرة والعلم كما مر بيانه بما تضمن حديث العلو بانكار اعتقاده والتحذير منه لان كل معتقد لله جهة يخصصه بها لما توهم انه اشرف الجهات و
لانها التي نطق بها القرآن الكريم فكانت شبهة المجسمة في اثباتها اقوى فلذلك خصها بالذكر واما تقدير المقدمة الاخرى فهو انه لو صح السؤال عنه
بفيم لكان له محل يضمنه ويصدق عليه انه فيه وهذا العرض في المحل لكنه يمتنع كونه في محل فيمتنع السؤال عنه بفيم بيان الملازمة ان مفهوم في لما كانت
فيما كان الاستفهام بفيم استفهاما عن مطلق المحل والظرف فلا يصح الاستفهام عن المحل لشيء الا اذا صح كونه فيه وبيان بطلان التالي انه لو صح كونه لكان
ان يحكونه فيلزم ان يكون محتاجا الى ذلك المحل والمحتاج الى الغير ممكن بالذات وان لم يحتج اليه جاز ان يستغني عنه والغني في وجوده عن المحل يستحيل ان
يعرض لما يوجب له الحلول فان الكون في المحل يلزم الافتقار اليه اذا استحال ان يكون في محل السؤال بفيم جملة ابطال **الحديث الثاني** [illegible] مجهول
الحسين عن صالح بن حمزة مجهول لغيره كوسع عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم مجهول ايضا قال كتبت الى ابي ابراهيم عليه السلام اسئله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه
الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه سهل في بابه الى قوله وقمع وجوه جوائل الاوهام ثم زاد فيه اول الديانة معرفته وكمال المعرفة توحيده و
كمال توحيده نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منه الازل فمن وصف الله
فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد جهله ومن قال اين فقد
اخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الى م فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون

**الشرح** قوله عليه السلام اول الديانة معرفته الديانة والدين بمعنى واحد وكان الدين في اللغة بمعنيين احدهما العادة والثاني يقال دان له واستعبد له
قال ان ودان دينا اي عادي كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى بحسب ما صنعت بفعلك وعملك وقوله تعالى انا لمدينون اي مجزيون ومنه الديان في
اسماء الله وقوم دين يكون المثناه اي دائنون والمعنى الثاني الطاعة ودان له اي اطاعه ومنه الدين والجمع اديان وهو الشريعة الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلام
ولما كان اتباع الشريعة طاعة مخصوصة كان ذلك تخصيصا من الشارع للعام باحد مسمياته ولكثرة استعماله فيه صار حقيقة شرعية فيه وعنيت الدين
المستمد الانبياء الى الله خلا اطلاقه وكذا الديانة واعلم ان هذه الفقرات وقعت في كلام امير المؤمنين عليه السلام بزيادة فقرتين هكذا اول الدين
معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فنقول ان معرفة الصانع سبحانه على مراتب فاولاها انه
القيد للعالم ... الثانية ان يصدق بوجوده الثالثة ان يترقى بجد العناية الالهية الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الرابعة مرتبة الاخلاص
الخامسة نفي الصفات عنه وارجاعها الى الذات وهي غاية العرفان ومنتهى قوة الانسان وفوق هذه الغاية غاية اخرى يختص بالاولياء الكاملين
بينا لونها لا بقوة عقولهم بل بنور يلقي في قلوبهم ان لا مؤثر ولا موجود بالاستقلال غير الله ويمكن ان يكون قوله وكمال الاخلاص اشارة الى هذه الدرجة
فح يكون نفي الصفات من لوازم هذه المرتبة لا كما لانها الفاضلة ويكون معنى قوله كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي كماله بنفيها وكل مرتبة
من المراتب الاربع الاولى مبدأ لما بعدها من المراتب فكل مرتبة من المراتب الاربع الاخيرة كمال لما قبلها ثم ان المرتبتين الاوليين مركوزتان في الفطر
بل فيما هو اعم منها وهو الفطر الحيوانية ولذلك كان الانبياء عليهم السلام لم يدعوا الخلق الى تحصيل هذا القدر من المعرفة وانهم فلو كان تحصيل هذا القدر من المعرفة
متوقفا على دعوة الانبياء وصدقهم مع ان صدقهم مبني على معرفة ان لهم صانعا ارسلهم الى الخلق للزم الدور وانما كانت اول مرتبة دعوا اليها
من المعرفة هي توحيد الصانع تعالى ونفي الكثرة عنه المشتمل عليها اول كلمة نطق بها الداعي الى الله وهي قوله لا اله الا الله فقال عليه السلام من قال لا اله الا الله
وجبت له الجنة ثم لما استعدت اذهان الخلق لما نطقت به من التوحيد الظاهر نبههم على ان فيها قوة اعداد لتوحيد اعلى واخفى من الاول فقال من قال
لا اله الا الله خالصا مخلصا دخل الجنة وذلك اشارة الى حذف كل قيد من درجة الاعتبار مع توحيد المطلق اذا عرفت ذلك فاعلم انه يحتمل ان
يكون مراده بالمعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة فح يكون معنى قوله اول الدين معرفته ظاهرا اذ ان ذلك القدر اول ما يحصل في النفس من الدين
الحق ويحتمل ان يكون مراده المعرفة التامة التي هي غاية العارف ونهاية مراتب السلوك وح يكون المراد من كونها اول الدين هو اوليتها في العقل
وهو اشارة الى كونها علة غائية اذ العلة الغائية متقدمة في الذهن على ما هي غاية له وان تاخرت في الوجود الخارجي وبيان ذلك ان المعرفة التامة
التي هي غاية سعي العارف وغير حاصلة له في مبدأ الامر يحتاج في كمال ما حصل له من مراتب المعرفة وتحصيل المعرفة التامة الى الرياضة بالزهد والعبادة
وتلقي الاوامر الالهية بالقبول التي هي سبب تمام الدين فيستعد اولا بسببها للتصديق بوجوده يقينا ثم لتوحيده عن الشركاء ثم للاخلاص عن الضمائم و
الزوائد ثم لنفي كل ما عداه عنه ويغرق في تيار بحار العظمة وكل مرتبة ادركها هي كمال لما قبلها الا ان تتم المعرفة المطلوبة له بحسب ما في وسعه وبكمال
المعرفة يتم الدين وينتهي السفر الى الله قوله عليه السلام وكمال معرفته التصديق به اعلم ان في اطلاق الكمال على هذه المراتب تنبيها على ان معرفة الله مقولة بالتشكيك اذ
كانت قابلة للزيادة والنقصان وبيان ذلك ان ذات الله تعالى لما كانت بريئة عن انحاء التركيب لم يكن معرفته بحقيقة الاجزاء فلو تعقلناها فلنعقلها بكنهها
وجملتها وكذلك كمال التصديق به وبيان ذلك ان المتصور لمعنى الاله العالم عارف به من تلك الجهة معرفة ناقصة تمامها الحكم بوجوده ووجوب فان

حالا
جميعا
صفوة
في معنى الدين
وكمال التصديق به
منهم
باب التشكيك في المعرفة

الثبوت للشيء اذا اشتد صيره اذعانا وحكما بوجوده اذ من ضرورة كونه اله العالم ان يكون موجودا في نفسه فان ما لم يكن موجودا في نفسه
استحال ان يصير مبدءا لاثر موجود فهذا الحكم اللاحق هو كمال لمعرفته وتصوره واما المرتبة الثانية وهي قوله وكمال التصديق به توحيده فبيانها
ان من صدق بوجوده الواجب ثم جهل مع ذلك كونه واحدا كان تصديقه غير تصديق بها ناقصا تمامه توحيده اذ كانت الوحدة المطلقة لازمة
لوجوده الواجب لذاته بذاته كما يقتضي توحيده كما قال شهد الله انه لا اله الا هو ونبهنا على ان ذاته شاهدة على وحدانيته فان طبيعة واجب وجوده يقتضي
الوجود لو فرضت انها مشتركة بين اثنين فلا بد لكل واحد منهما من مميز وراء ما به الاشتراك فيلزم التركيب في ذاتيهما وكل مركب ممكن الوجود
فيلزم الجهل بكونه واجب الوجود وان تصور معناه وحكم بوجوده واما الثالثة وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له ففيها اشارة الى ان التوحيد
المطلق للعارف انما يتم بالاخلاص له وهو الزهد الحقيقي الذي هو تنحية كل ما سوى الحق الاول عن سنن الايثار وبيان ذلك انه ثبت في علم السلوك
ان العارف ما دام يلتفت مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول جاعل مع الله غيره حتى ان اهل
الاخلاص ليعدون ذلك شركا خفيا كما قال بعضهم شعر من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم انه مرض واهم ليعبرون
في تحقيق الاخلاص ان يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله وان لحظها فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي مزينة بزينة الحق فان التوحيد
المطلق ان لا يعتبر معه غيره مطلقا وذلك هو المراد بقوله وكمال توحيده الاخلاص له قال صاحب كتاب الاشارات في مقامات العارفين العارف
يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط لانه مستحق للعبادة لانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون
المرغوب فيه او المرهوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره هو الغاية دونه ثم قال بعد كلام له في كيفية
السلوك والرياضة ومراتبهما ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول ثم قال ان
الالتفات الى ما تنزه عنه شغل والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز والتبجح بزينة الذات من حيث الذات وان كان بالحق تيه والاقبال بالكلية على
الحق خلاص ثم قال الجامع لمقامات العارفين على وجه الاجمال بعد ما ذكر على وجه التفصيل العرفان مبتدأ من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن
في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منته الى الواحد ثم وقوف قال شارح مقاصد الاشارات المحقق الطوسي قدس سره القدوسي
في شرح هذا الكلام ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا
في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأبى عنها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود
فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي
به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة وهذا معنى قوله العرفان ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق
ثم انه بعد ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبدئها الواحد فان علمه الذي هو
بعينه قدرته التي هي بعينها ارادته وكذا سائرها واذ لا وجود لنا لغيره فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موصوفة للصفات
بل الكل شيء واحد كما قال عز من قائل انما الله اله واحد وهذا معنى قوله منته الى الواحد انتهى كلام هذا المحقق واقول والى هذه المرتبة اشار بقوله
وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه وقد بين عم صدقها بقياس برهاني مطوي النتيجة استثنى منه ان كل من وصف الله فقد جهله وذلك قوله لشهادة
كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة الى قوله ومن جزأه فقد جهله وبيان صحة هذه المقدمات اما قوله لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وبالعكس فهو توطئة الاستدلال ببيان المغايرة بين الصفة والموصوف والمراد بالشهادة هيهنا شهادة الحال وهي الدلالة فان
حال الصفة تشهد بحاجتها الى الموصوف وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف تشهد بالاستغناء عن الصفة في اصل الوجود والقيام بالذات بدونها
وافتقاره اليها في كماله الذي لا يحصل الا بها فلا يكون احدهما عين الاخر واما قوله فمن وصف الله الى قوله فقد ابطله تعالى فقد عرفنا من بيانه في الحديث
السابق فالنتيجة اللازمة من هذه التركيبات القطعية ان من وصف الله فقد ابطله وهو رفع نقيض المطلوب لا صحة وهو ان كمال الاخلاص له
نفي الصفات عنه او مستلزم له لان الاخلاص له الذي هو كمال المعرفة والابطال له الذي هو غاية الجهل لا يجتمعان واذا كان الاخلاص له
منافيا للجهل به الذي يلزم من اثبات الصفة له كان منافيا لاثبات الصفة له ايضا لان معاندة اللازم تستلزم معاندة الملزوم واذا بطل
ان يكون الاخلاص مع اثبات الصفة له ثبت انه في نفي الصفة عنه وعند هذا ظهر المطلوب الاول وهو ان كمال المعرفة نفي الصفات عنه و[illegible]
هو التوحيد المطلق والاخلاص المحقق الذي هو نهاية العرفان وغاية سعي العارف من كل حركة حسية او عقلية ونفض كل ما عداه عنه فهو
الوحدة المطلقة المعراة عن كل لاحق مع ارجاع كل كمال الى وجوده على وجه اعلى واشرف لا يعتريه التغاير والكثرات فيه وهذا مقام حسرت عنه نواقد
الاوصاف وكلت في تحقيقه صوارم الافكار واكثر الناس فيه الاقوال فانتهت بهم الحال الى اثبات المعاني وارتكاب الاحوال وعلو بهم في تلك الضلال
فالزمهم من المحال فان قلت هذا مشكل من وجهين احدهما ان الكتب الالهية والسنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى بالاوصاف المشهورة كالعلم والقدرة
والحيوة والسمع والبصر وغيرها وعلى ما قلتم يلزم ان لا يوصف بشيء منها الثاني ان امير المؤمنين صرح باثبات الصفة له في قوله ليس لصفته حد
محدود ولا نعت موجود [illegible] وكل يوصف بشيء ولو كان مقصوده نفي الصفات مطلقا كما ذكرتم لزم التناقض في كلام المعصوم قال الاولى

هيهنا

في مقامات العارفين

اذ ان يحمل قوله نفي الصفات عنه على نفي المعاني عنه كما ذهب اليه الاشعرية او نفي الاحوال كما ذهب اليه المثبتون للحال من المعتزلة وبعض
الاشعرية بل نفي الصفات المشهورة الجارية عليه تعالى ولا ينافيه اثبات الصفة لله في موضع آخر او يحمل على نفي صفات المخلوقين كما اشار اليه بقوله
تلك الخطبة لا يجرون عليه صفات المصنوعين وكما ذكره الشيخ المفيد من الشيعة القائلين في كتاب الارشاد عند حمل ان على الصفات الشهادة
ان كل من حلته الصفات مصنوع فلنا البرهان قائم على امتناع ان تقوم بذاته صفة زائدة حتى انه لو لم يوجد نفي الصفات عنه في كلامهم لوجب القول
به لضرورة البرهان العقلي والنقل قابل للتأويل بل لا واعلم ان قوله لا يجرون عليه صفات المصنوعين ليس من باب التخصيص ولم يرد به تخصيص النفي
كما دل عليه قاطع البرهان ان كل صفة زائدة كالعلم الزائد والقدرة الزائدة حتى لا يكون الا من جنس صفات المخلوقين وان فرض انها غاية
برفعه لانها لا محالة من جنس الكيفيات النفسانية لصدق تعريف الكيف النفساني عليها الذي هو احد الاجناس الاربعة الواقعة تحت مقولة الكيف
الموصوفة بانها عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته وذلك الخبر ان سمى بالنفساني لكن ليس من شرطه انه لا يقوم الا بالنفس بل نعم المقام
بالعقل الصرف انه يكون من الكيفيات النفسانية وكذا القدرة وغيرها وانما وقعت هذه التسمية بالنسبة الى النفس لتحقق وجودها وتكوّنها
افرادها في النفس فاذن كل علم عرضي وكل قدرة عارضة وكل ارادة زائدة فهو كيف من جنس الكيفيات وكل ما انه محل مركب من حقيقة وصفة
ذو ماهية ممكنة مفتقرة في وجوده الى سبب فاعلي فالاول تعالى لو كان علمه زائدا على ذاته لم يكن ذاته في مرتبة ذاته عالما بل جاهلا اذ ليس الجهل
الا عدم العلم عمن شأنه ان يكون عالما فيحتاج في كونه عالما الى مبدأ يفيد له العلم وذلك المبدأ اما ان يكون ذاته او غيره وكلاهما محال لان
اما الاول فلان المفروض ان ذاته لم يكن ذا علم فما فاقد العلم يستحيل ان يفيد العلم لنفسه ولغيره اذ العلم بالاشياء هو كمال لكل موجود بما هو
موجود وفاقد الكمال في حد ذاته كيف يفيده ويعطيه فان قلت لا نم ان العلم مطلقا كمال للكل فانه ربما لا يكون كمالا له قلت نحن لا نعني
بالعلم الا حضور صورة الشيء لشيء ولا بالعالم الا من كان بحيث يحضر عنده صور الاشياء ولا شك ان كون الشيء بحيث يوجد له الاشياء وحصل له
كونه بحيث يغيب عنه الاشياء او لا يطلع عليها شيء وعلم الاولوية تحقق ومن سلب النقص بمقابله كمال واما الثاني فلان كلما هو غير الواجب فهو ممكن
مفتقر اليه في وجوده وصفاته وكماله وكل جهة وجودية يتصور فيه فانها كلها حاصلة له من الاول تعالى اذ لا اله غيره لان هذا المطلب بعد اثبات
التوحيد ونفي الشريك فاذن البرهان قائم على نفي الصفات العارضة عنه تعالى بقي الكلام في انه كيف يكون الباري متصفا بالعلم والقدرة
ونحوهما من النعوت الكمالية وهذا مما استصعبه اكثر الناس حتى توهموا التناقض في كلام امير المؤمنين عليه السلام في نفي الصفات تارة واثباتها اخرى وزعم
اهل البحث منهم انه لو كانت النعوت الالهية الكمالية ثابتة لذاته تعالى في مرتبة ذاته يلزم منه تركيب ذاته من عدة امور وذلك ينافي
الحقيقة وكل ذلك لعجزهم عن تصور الوجود الحق الالهي ولهم في التفصي عن هذا طرق فبعضهم يرى ان ذاته تعالى نائبة مناب العلم والقدرة وغيرها
فاطلاق العالم والقادر والمريد والسميع البصير الرحيم والغفور وغيرها عليه باعتبار ترتب آثارها ولوازمها اثباتا عليه من غير حصول
المبادي له تعالى حتى يكون اطلاق هذه الاسماء كلها عليه على سبيل المجاز من غير تحقق معانيها له وهذا هو التعطيل ثم نسأل ان يسأل عنهم
ان قولكم ان كون ذاته بحيث يترتب عليها انكشاف المعلومات وكونه بحيث يترتب عليها وجود الممكنات وكونه بحيث يرى له ويسمع الاشياء
وكونه بحيث يثاب به ويعاقب فبناط اطلاق هذه الاسماء اليس هذه العنوانات اوصافا وعنوانات يحمل عليه بمفهومها كلها اوصافه عليه بحسبها
ان يعبر عنها باسماء وان لم يكن هي هذه الاسماء المعروفة من العلم والقدرة وغيرهما والدليل المراد من الصفات الحقيقية الا هو هذه الاكوان
ثم الدليل الكتاب والسنة مشحونين بذكر هذه الصفات من كونه عليما قديرا حكيما مدبرا سميعا بصيرا متكلما وتكاملها مجاز في حقه تعالى
يجري مجرى التلاعب بالدين ولا يبقى الوثوق بحقيقة شيء منها ولا الاعتماد على المعرفة بها وبعضهم يرى ان الصفات المشهورة التي يجب الاعتقاد
بها ثابتة على الذات الالهية والتي نفاها امير المؤمنين هي غيرها ويكون مراده نفي المعاني او نفي الاحوال لنفي الصفات المشهورة فيها كما مر ذكره
وبعضهم ذهب الى عكس هذا الى المنفي في كلامه عليه السلام وجود هذه الصفات الحقيقية المشهورة وذلك لانه لا ثبوتها فانها له تعالى من الحلول
والتركيب مما يلزم من وجود هذه الصفات لا من ثبوتها وهذا القول شبيه بمذهب المعتزلة في هذا المقام
ثبوت المعدومات وشيئيتها باطل عندنا اساسا وكذا حال الاحوال التي تكلفها المتكلمون وبعضهم يرى انه تعالى عن صفات
باب صفات المخلوقين فان علمنا علم ناقص وقدرتنا قدرة ناقصة وحيوتنا حيوة منقطعة وهكذا الكلام في سائر صفاتنا بالقياس الى غايته
من صفاته تعالى وفيه يعلم بطلانه مما ذكرنا وبعضهم كشارح كتاب نهج البلاغة الفاضل العلامة كمال الملة والدين ميثم البحراني قال
الاعضاء انه قد سمعنا بان كل ما يوصف به تعالى من الصفات حقيقية كانت او اضافية باعتبار ان يجد بها هو لنا
سبحانه لا يلزم تركيب في ذاته ولا كثرة فيكون بها امرا معلوما من الدين لعلم التوحيد والتنزيه كما من الناس كما
الخلق على مراتب من التفاوت كان الاخلاص الذي ذكره عليه السلام ادراك كبرياء الله
من غير ملاحظة شيء اخر اثباته للصفة في موضع اخر ووصفه في الكتاب العزيز والسنن النبوية الاعتبارات التي ذكرها
اذ كان من هو دون درجة الاخلاص لا يمكن ان يعرف الله سبحانه بدونها وبالله التوفيق انتهى ما ذكره وهو مقدوح لان الفرق حاصل بين

بحالها

بمادمده

فی کیفیة اتصاف الواجب بالصفات

بحالم کون کالاس

بعقه

بدونها العقل للاشياء من غير ان يكون ما بازائها امر موجود في الخارج هو مناط لحملها ومناط لصدقها وذلك كالنسب والاضافات المحضة والمعقولات
الثانية كالكلية والجزئية والجنسية والنوعية وسائر الامور التي يبحث عنها المنطقيون من المعاني المعقولة التي تعرض لمعقولات اخرى من حيث كونها معقولة
حاصلة في الذهن فهي عوارض الكلية والنوعية وغيرهما من الاحوال الذهنية التي تعرض لمعقولات لا بما هي طبائع ومهيات فقط وصفات الباري
جل اسمه ليست من هذا القبيل وذلك من الاعتبارات التي لا وجود لها الا في الذهن كالنسب والاضافات المحضة بل البرهان كما دل على وجوده تعالى في العين دل
كونه عالما قادرا حيا سميعا بصيرا فاذن لا محيص الا بالقول بان هذه الصفات ومباديها كلها موجودة بوجود واحد بحيث لا كثرة فيه اصلا لا في
الخارج ولا في العقل فان كثرة العنوانات والمفهومات لا تقتضي كثرة الوجود وكثرة حيثية الوجود الا من جهة اخرى دل الدليل على انها توجب الاختلاف
لكون الشيء الواحد منفعلا عن شيء ومتأثرا عنه او كونه متحركا ومحركا او كونه في نفسه كاملا وناقصا ضعفا وقوة شريفا وخسيسا عالما وجاهلا عاقلا و
معلولا او موجودا وفاعلا فيه فانه ليس من هذا القبيل اذ كونه موجودا بعينه كونه قادرا وهو بعينه عالما اذ ليس من شرط الموجود من حيث انه موجود
ان يكون قادرا بل يؤكده ولا من شرط القادر ان لا يكون عالما من الجهة التي هو بها قادر كما في صفاته وهذا مما ننبه الاشارة مثاله
كثيرة تاكيدا وتوضيحا لقصور اكثر المدارك من الناس عن ادراكه حيث زعموا ان تعدد المفهومات وتكثر المعاني والمدلولات الصادقة على شيء توجب
كثرة الجهات واختلاف الحيثيات ووجوه فيها في كونه ذا حقيقة بسيطة من كل وجه ليس لامر كما زعموا والله ولي الفضل والجود قوله ع ومن قال
كيف فقد استوصفه اي جعل له وصفا زائدا على ذاته بل علمت ان ذلك ممتنع في حقه اذ كل صفة وجودية زائدة على ذاته من مقولة الكيف من جنس
الكيف النفساني فيلزم كونه ذا ماهية بذاته معراة عن صفة كمالية يلزم له فيها الامكان والنقص وينافي كونه واجب الوجود من جميع الجهات وكل ذلك
محال عليه تعالى قوله ع ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على م فقد حمله لان ذلك يستلزم الجسمية وهو منزه عنها ومن قال اين فقد اخلى منه
احاط منه سائر الامكنة والايون فقد علمت انه لا يخلو منه شيء من ذرات الاكوان ولكن لا على وجه الحلول والدخول بل على وجه لا يعرفه الا الكاملون
في العرفان واشار اليه القرآن قوله ومن قال ما هو فقد نعته اي جعله ذا نعت لان ما هو سؤال عن مهية الشيء فيقع في الجواب النعوت الكلية
الذاتية كالجنس القريب والفصل القريب الاول تعالى ذاته انه الوجود البحت بلا مهية وكل ما لا مهية له لا نعت له في ذاته نعتا كليا بمعنى ان يكون ذاتيا للمهية
معتبرا في حقيقتها كما ان مهية الانسان التي هو بها انسان متصلة منقومة من نعوت ذاتية كالحيوانية والحساسية والناطقية وكلها غير
الوجود وكل معنى ومفهوم فهو غير معنى حقيقة الوجود يحتاج في كونه موجودا الى انضمام حقيقة الوجود اليه فهو في حد نفسه ليس موجودا بل له امكان
الوجود فقط وبالوجود يكون موجودا بخلاف حقيقة الوجود فانه في حد نفسه موجود من غير اعتبار قيد اخر معه فهذا الاثنان في كون حقيقة الوجود
مصداقا للمعاني ونعوت كثيرة كلية فانهم ذلك ولا تكن من الخابطين قوله ومن قال الى م فقد غياه اي جعله ذا غاية وذلك محال لانه غاية الغايات فلا
غاية له الا يلزم كون الشيء غاية لنفسه اما قوله تعالم اذ لا معلوم خالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب فقد تقدم تفسيره قوله وكذلك يوصف ربنا
يعني ان عقول الواصفين لا يمكن لها ادراك كنه كماله وغاية جلاله لانه فوق عقولهم بما لا يتناهى بما لا يتناهى في الشدة وذاته غير متناهية الشدة والشيء
لا ينال كنه غير المتناهي ولا يلزم من ذلك التمايز بين كمالات الحقيقة من صفاته بالبراهين ويصفونه بها لا يكن ثابتا في حقه صادقا عليه كما زعمه كثير من بعضهم
قائلين بان غاية ما يكون الانسان من صفاته انما هو سلوب ونعوت بها نقطة ويجعلون قوله ع كما وصف به نفسه على ان المراد من الصفات التنزيهية وما يؤكدهم على
هذا الحسبان ما نقل عن الباقر ع كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم الحديث وعندنا ليس كل وليس كل صفات الله
التي يصفونها بها سلوبا ونعوتا فان كونه موجودا واجبا حقا حيا قيوما عالما قادرا سميعا بصيرا وما في معناه حق ليس شيء منها من السلب
وما الحديث المنقول عن الباقر ع فيجب ان يكون المراد من المذكور فيه ما كان للنفوس لغير العادية والصورة الوهمية والخيالية الواقعة على العقول
القاصرة لا التي ادركها اهل الكمال بنور البرهان ونور الاحوال والله ولي الفضل والاتصال ومنه العصمة عن الخطاء في الانظار والاقوال [illegible]

علي من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن احمد بن النضر وغيره عمن ذكره عن عمرو بن ثابت من اصحاب الباقر ع ابن ابي المقدام ثابت الحداد
رجل سماه عن ابي اسحاق السبيعي عن الحرث الاعور من اصحاب الحسن علي ع الظاهر انه اثر قال الكشي انه قال كان جليلا فقيها او ابن عبد الله الاعور
الحمداني ومن الاولياء في اصحاب علي ع وفي الكشي حمدويه وابراهيم عن ايوب بن نوح عن صفوان عن عاصم بن حميد عن فضيل الرسان عن ابي عمر البزاز عن
الشعبي قال سمعت الحارث الاعور يقول اتيت امير المؤمنين ع ذات ليلة فقال يا اعور ما جاء بك فقلت جاء بي والله حبك فقال اما اني ساحدثك لتشكر
اما انه لا يموت عبد يحبني فيخرج نفسه حتى يراني حيث يحب ولا يموت عبد يبغضني حتى يراني حيث يكره وروى جعفر بن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير
عن ابان بن عثمان عن مجلس زياد عن ميمون بن مهران قال الحارث الاعور لامير المؤمنين ع قال على شرط لا تحدث بشيء مما في بيتك ولا
تتكلم فيه بشيء مما وله باتك قال نعم فلما دخل بيته جعل يتشرف لرؤيته ان لا يجد له فقال له امير المؤمنين ع يا حارث فقال له دعائم
معي قلت انا اشتهي ما ابتغاه ولم يخرجك لك ان لا تكلف ما وراء بيتك فهذا ما في بيتك قال خطب امير المؤمنين ع خطبة بعد
العصر فعجب الناس من حسن صفته وما ذكره من تعظيم الله جل جلاله قال ابو اسحاق فقلت للحارث اوما حفظتها قال قد كتبتها فاملاها علينا من كتابه
الحمد لله الذي لا يموت ولا تنقضي عجائبه لانه كل يوم هو في شأن من احداث بديع لم يكن الذي لم يلد فيكون في العز مشاركا ولم يولد فيكون

بما هي معقولات

وليس كل كونه عالما معلوما

لانه فوق عقولهم وعقولهم دونه

وهو [illegible]

موجوداً انها لكانه لم يقع عليه الاوهام فتقدره شبحا مائلا ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها حائلا الذي ليست في اوليته نهاية ولا لاخريته
حد ولا غاية الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان ولا يوصف باين ولا بم ولا مكان الذي بطن من خفيات الامور
وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير الذي سئلت الانبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض بل وصفته بفعاله ودلت عليه باياته لا
تستطيع عقول المتفكرين جحده لان من كانت السموات والارض فطرته وما فيهن وما بينهن وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته الذي نأى من الخلق
فلا شيء كمثله الذي خلق الخلق لعبادته واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم وقطع عذرهم بالحجج فعن بينة هلك من هلك وبمنه نجا من نجا ولله الفضل
مبدئا ومعيدا ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم امر الدنيا ومحل الاخرة بالحمد لنفسه فقال وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين الحمد لله
اللابس الكبرياء بلا تجسيد والمرتدي بالجلال بلا تمثيل والمستوي على العرش بغير زوال والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه لهم ليس له
حد ينتهي الى حده ولا له مثل فيعرف بمثله ذل من تجبر غيره وصغر من تكبر دونه وتواضعت الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وكلت عن
ادراكه طروف العيون وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلائق الاول قبل كل شيء ولا قبل له والاخر بعد كل شيء ولا بعد له الظاهر على كل شيء بالقهر له
والمشاهد لجميع الاماكن بلا انتقال اليها لا تلمسه لامسة ولا تحسه حاسة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم اتقن ما اراد من خلقه
من الاشباح كلها لا بمثال سبق اليه ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لديه ابتدا ما اراد ابتداءه وانشأ ما اراد انشاءه على ما اراده من الثقلين الجن
والانس ليعرفوا بذلك ربوبيته وتمكن فيهم طاعته نحمده بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها ونستهديه لمراشد امورنا ونعوذ به من سيئات اعمالنا
ونستغفره للذنوب التي سبقت منا ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله بعثه بالحق نبيا دالا عليه وهاديا اليه فهدى به من الضلالة
واستنقذنا به من الجهالة من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ونال ثوابا جزيلا ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا مبينا واستحق عذابا
اليما فانجعوا بما يحق عليكم من السمع والطاعة واخلاص النصيحة وحسن الموازرة واعينوا على انفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة وهجر الامور المكروهة
وتعاطوا الحق بينكم وتعاونوا به دوني وخذوا على يد الظالم السفيه ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعرفوا لذوي الفضل فضلهم عصمنا الله
واياكم على التقوى واستغفر الله لي ولكم **الشرح** الشأن الامر واحد الشؤون وهي في الاصل قبائل الراس وملتقاها ومنها يجيء الدموع قال ابن
السكيت الشأنان عرقان ينحدران من الراس الى الحاجبين ثم الى العينين وشأنت شأنه اي قصدت قصده وما شأنت شأنه اي لم اكترث له والبديع
ههنا فعيل بمعنى المفعول اي المبتدع والمخترع وقوله بديع السموات والارض اي مخترعهما لا على مثال والشبح الشخص وشبح بين يديه شبحا اذا انتصب قائما
وهو مائل اي قائم يتعاوره اي يتناوبه ويتداوله وحائلا من حال الشيء اي تغير عن حاله والفطرة بالكسر الخلقة وهي من الفطر كالخلقة من الخلق
اسم للحالة ثم انها جعلت للمفعول والطرف العين لا يجمع لانه في الاصل مصدر فكان واحدا ويكون جمعا وقد وقع ههنا طروف على صيغة الجمع لان الالتباس المقصد بتسمية
الادراك البصري اللغوب التعب والاعياء وانشأه اي خلقه والاسم النشأة والانشاء الفعل كذا ابتداءه والمراشد مقاصد الطرق والطريق الارشد نحو
الاقصد والرشد خلاف الغي واستنقذه نجاه وخلصه والجزيل العظيم واجزلت كثرت ونجع فيه الخطاب والوعظ والدواء دخل واثر وفلان لا ينجع فيه
ناجع ومنجع وقد يجعل في معنى انتجع وفي هذا يكون انجعوا ههنا بمعنى انتجعوا والموازرة من الوزر وهو الثقل والوزير الموازر لانه يحمل عنه
المعاون لانه يحمل عنه ثقله انتهى قد حمد الله باعتبار اظهاره صفات كماله وعجائب عظمته وجلاله وتنزه ذاته عن مشابهة الاشياء ودائما
وجوده مع دوام ذلك المدد لعدا القوى قوله ولا تنقضي عجائبه اي عجائب قدرته وجوده وعلل ذلك بقوله لانه كل يوم في شأن اي مقدرته غير
واقفة على حد وذلك لانه لو جاز ان يقف قدرته على حد لزم امكان وجود انواع غير متناهية وانحصار غير متناهية في حيز القوة ولم يمكن العدل
والحفاظ منه غيران يخرج من القوة الى الفعل ويبرز من الخفاء والكمون الى محل الوجود وفضاء عالم الشهود وهذا شأن العليم الحكيم ذو الكرم والرحمة
قوله من احداث بديع لم يكن وهو ايجاد الهويات الزمانية الجزئية المتشخصة بذواتها واجزاء الزمان واجزاء الحركة الدورية الحافظة للزمان
وهذا على راي الجمهور من الحكماء واما على ما ذهب اليه من تجدد الطبايع الجوهرية وحركاتها الذاتية فالامر اظهر لكل من هذه التشخصات الزمانية
والاكوان المتجددة في كل يوم بل في كل لحظة امر بديع انه لم يسبق مثله في الوجود ولا يلحق كما في قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد قال بعض العرفاء
ان المراد من كل يوم كل لحظة وهو اصغر الايام الالهية فانه قد ورد في الحديث عند ذكر الدجال يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة ويوم كساعة ويوم
كسائر ايامنا وقال في قوله تعالى وذكرهم بايام الله ان في ذلك لعبرة لمن كان له قلب ايام الانفاس على الحقيقة فانها اول ما يطلق عليه يوم
وهو ان يذكره بقوله كل يوم هو في شأن فتلك ايام الله التي انسانية غفلة عنها بقوله تعالى ان في ذلك اشارة الى قوله كل يوم هو في شأن مع غيره ذلك ان في ذلك
لعبرة لمن كان له قلب لفطنته بالتقلب في الاحوال التي تقلب الاحوال عليه فيعلم من ذلك شؤون الحق فيها في شأن فالشأن واحد تعين في اعيان مختلفة
كثيرة متنوعة تبعا لها فالشأن فهو من الله واحد وحصول العالم كثيرة كالصورة الواحدة في المرآة الكثيرة من الشيء الواحد للمرايا المتعددة وقوله او القى
السمع لما يتلى عليه من قوله كل يوم هو في شأن وامثاله وهو شهيد من نفسه تقلب احواله فيكون على بصيرة في ذلك من الله انتهى كلام هذا العارف
المحقق قوله ثم لم يزل فيكون في العرش انكما ما ورد على النصارى حيث قالوا ان عيسى بن الله ثم عبد وبالالهية فيكون الالهه بعد العدم والدوام ولو
كما ان قوله ولا تنقضي عجائبه لانه كل يوم هو في شأن رد على اليهود حيث قالت يد الله مغلولة وجه ما ذكره لان التوالد عبارة عن كون الشيء

عند

بالهدى وثبتنا واياكم

[illegible]

قوله ثم

والضلالات الكثيرة مو

مبدأ لما هو مثله في نوعه او جنسه فالولد مشارك لوالده في درجة الوجود وفي نقيصة الكمال وواجب الوجود لا مهية له حتى يشاركه فيها
ماهية وجهة وجزء وكماله الذاتي فلا ولد له وقوله ولم يولد فيكون موروثا هالكا بمنزلة لان السبب الطبيعي لوقوع التوالد والتناسل حفظ بقاء
النوع الذي لا يمكن له البقاء الشخصي بالعدد فكل مولود لا بد ان يكون كوالده موروثا هالكا في وقت وان كان وارثا موجودا في وقت آخر واجل
ذلك في كتاب معجم لم يلد فيكون مولودا تنبيها على ان كل ما يلد فهذا اقتضى طبعه ان يكون مولودا الا ان يكون هناك سبب الهي لعلة من الطبيعة بما على
خلاف مقتضاها الحكمة نصائية وعلية اخرى حيث يحصل والدين عن مولود من مادة واحدة من نوع غير ملائمة العبد من تلك المادة كحدوث ابي البشر
فلم يرد به نقض على ما ذكر . فالجملة الاولى تشتمل على نحو واشارة الى البرهان على ما هو في قوة قياس استثنائي تقديره لو كان له ولد لكان
في العز مشاركا لكن التالي باطل فالمقدم كذلك وكذلك الجملة الثانية تشتمل على نحو اخرى من اشارة الى برهان وهو في قوة قياس استثنائي تقديره
لو كان ولدا لكان موروثا هالكا كوالده لكن التالي باطل فالمقدم كذلك ووجه بطلان كل من التاليين ما ذكرنا من قوله ولم يقع عليه الاوهام
فتقدره شبحا مماثلا كل ما يدركه الوهم من الذوات وهو دليل لقوى الحسية والخيالية فيصوره بصورة الخيالية شخصا متقدرا كالذي يشاهده شبحا ما
عنده مماثلا بين يديه فلو كان تصوره للاول على هذا الوجه صادقا مطابقا للواقع فيلزم كونه تعالى جسما متقدرا محدودا وهو محال وان كان كاذبا
فلم يكن ادركه بل ادرك امرا آخر فهو تعالى منزه عن ان يقع عليه شيء من الاوهام وقوله ولم تدركه الاشياء فيكون بعد انتقالها حالا او في حيزه بعد انتقالها
اي لو ادركه الاشياء والاضياء وادركها امور زايلة منتقلة واذا انتقلت او انتفت فيكون الاول تعالى حاله بعد انتقالها وانتفائها غير حاله
قبل الانتقال والانتفاء فيتغير عليه الاحوال وذلك محال عليه تعالى لان كل من يتغير عليه الاحوال فهو تحت الازمنة والحركات ويتعاقبه الشئون
الاوقات ويتغير به الانفعالات والتاثرات وكل ما هو كذلك فهو متعلق بالمواد والاجسام والله منزه عنها وعن كل ما يتعلق بها وانه هو قبل كل شيء
واستحالة ومنه كل تغير وزمان فلم يجر عليه اختلاف الاحوال واما قوله كل يوم هو في شان فمعناه انه من جهة كثرة القوابل والاستعدادات شيء
فهو من جهة شان واحد ومن جهة القوابل شئون كثيرة ولا يمكن الاعتذار بمثله هنا لان كون الشيء مما ادركه البصر والعقل حالة مخصوصة من جهة
ومشاهدة يوجب تضايف المبصرية ثم زوال الكونه مبصرا او لفعل حالة اخرى وان كانت عدمية كاعدام الملكات التي لها حظ من الوجود فانها
وملكاتها قد يتعاقبان على موضوع ولا يجتمعان فيه معا في زمان واحد فتبدل في تلك الشيء مما يختلف عليه الازمنة والاوقات والشئون والله
فكلها متحكمة عليه لا انه يتحكم عليها فافهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله الذي ليس في اوليته نهاية ولا لاخريته حد وغاية لان الحدود و
النهايات من عوارض الاجسام ذوات الاوضاع والمقادير ويعرض لها بالذات وللواحقها كالازمنة والحركات وللامور المتعلقة بها كالقوى في
الكيفيات بالعرض والاول سبحانه ليس بجسم ولا جسماني ولا متعلق بشيء مما يتعلق به كالنفوس فهو منزه عن الحد والنهاية ومما يجب ان يعلم انه
ولذا سلب عنه النهاية فليس يجب ان يوصف انه باللانهاية بمعنى العدم لعدم الملكة فاما مسلوبا عنه ان اللانهاية بمعنى كالنهاية من خواص الكميات فاذا
وصف بانه غير متناه كان بمعنى السلب البسيط المحصل كما يوصف بسلب الحركة بمعنى السلب لا التعدية بالسكون فاما قيل انه اولى بادي
ليس بمتناه بل امتداد وجوده زمانا غير منقطع البداية والنهاية فان الزمان من مخلوقاته المتاخر عن الحركة المتاخرة عن الجسم المتاخر عن المادة والصورة
المتاخرتين عن الجوهر المفارق المتاخر عنه فانه تعالى بل الزمان بجميع اجزائه كالان الواحد بالقياس اليه تعالى كما ان الامكنة والمكانيات كلها بالقياس
الى عظمته وجوده كالنقطة الواحدة وقوله الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان هذا تاكيد وتوضيح لما سبق وكذا قوله ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان
ومثل هذه التاكيدات والتوضيحات في الخطب والمواعظ غير بديع بل شايع مستحسن سيما في محضر الناس ومكالمة الخلق الكثيرة واستجلاب خواطرهم واستمالة
نفوسهم وارشادهم الى طريق الحق وسبيل التوحيد قوله ولا يوصف باين ولا بم لانه خالق الامكنة والاين ونسبة الجميع اليه نسبة واحدة فهو بريء عن الحاجة
لا وضعية ولا كائنية كما نقل عن الجاهلين الضالين انه تعالى فوق العرش تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله ولا بما اي لا يوصف بماهية فان ما سؤال عن ماهية الشيء وقد
علمت مرارا ان لا ماهية له تعالى فلا يوصف بما يقع جوابا عنه من المعاني الجنسية والفصلية وقوله ولا مكان اورده للتنبيه لا ستغناء قوله ولا يوصف باين
عنه قوله الذي بطن من خفيات الامور وظهر في العقول لما انه لغاية عظمته ولطفه بحيث يكون جامعا للاطراف المتقابلة لانه ابطن خفيات الامور
واظهر الجليات فيه باب العقول اما الاول فلغاية امتناع غاية عن ادراك العقول والافهام والمدارك والاوهام واما الثاني فلظهور اثاره واعلامه
ووضوح علامات تدبيره وحكمته وامارات جوده ورحمته المنتشرة في الكائنات المنبثة في جميع المخلوقات وكل ما في الارض والسموات والملائكة
سبحانه بما يحيي في خلقه من علامات التدبير ثم اشار الى ما يكون المطلبين مجمع الوصفين في غاية البطون والخفاء من جهة ذاته وفي نهاية الظهور
والجلاء من جهة اثاره ومخلوقاته بقوله الذي سئلت الانبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض هذا البيان المطلب الاول وبقوله لو كان لا اما نعرف
كنه ذاته لكان الاخير من الانبياء عليهم السلام لانهم اعرف الخلائق واعلمهم بما يليق بجلاله وكماله وقد سئلوا عن وصف ذاته فلم يجيبوا بحده لا
بجزء اي ببعض حده وهو الحد الناقص كما لجواب الفصل القريب ومن الجنس القريب بل عدلوا عن الوصف بالحد تاما كان او ناقصا الى الرسوم الناقصة
الوصف له تعالى بفعاله وهذا كما فعل موسى الكليم على نبينا وآله وعليه افضل الصلاة والتسليم حيث سئل فرعون بقوله وما رب العالمين فلم يأت
في الجواب بحد تام او ناقص بل عدل عن ذلك تنبيها على ان لا ماهية له ولا حد لذاته الى قوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين

كذلك هو

# باب جوامع التوحيد

ربكم ورب آبائكم الاولين فقوله رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون واعلم ان تعريف المبادي الوجودية بآثارها ولوازمها الصادرة
عنها فائدة جوها المنفية عن كنه هويتها من باب ما يصلح لان يتوصل الذهن الى احدها فانه المعرفة من تعريف المهيات باجزائها الذهنية المسماة بالحد
كما صرح به بوعلي في بيانه في كتابه المسمى بالحكمة المشرقية ومن هذا القبيل معرفة الله بافعاله وآثاره من خلق السموات والارض وما بينهما بشرط
الامعان في النظر والتفكر فيها وتحصيل الايقان بها بالبرهان كما اشار اليه بقوله ان كنتم موقنين ثم قال بيانا للطلب الثاني بل معتذرا لابنائه
عليهم السلام بعجز الجليل حيث قال النبي الذي يجيء بعده دلت عليه بانه كما صنع الكليم حيث قال رب السموات والارض وما بينهما وقوله
لا تستطيع عقول المتفكرين بحمد الجملة في موضع الحال عن ضمير عليه لانه بمنزلة المفعول له لك وتحتمل الاستيناف استئنافيا فاعذر كانه لان
من كانت السموات والارض فطرته وما فيهن وما بينهن فلا مدفع لقدرته اي لا يستطيع عقول المتفكرين من ضمايرهم ان يجحد الجملة وان انكروها
بلسانهم جحدوها ظاهرا ولا يقدر من نظر الى هذه الآيات والبدايع العجيبة وما فيهن من الترتيب المحكم والنظام الاتم وما بينهن من عجائب الانواع
وغرائب الاصناف ان يدفع قدرته ومن جحد الحجة ودفع قدرته كمن فرعون وقومه وليس هناك الا هو فانما اصل للمتبع حظ القول والا فاعيل مواضعه التحير
والجنان ولهذا اي لما ذكره موسى ع من ذلك الجواب الحق الذي لا يجوز غيره كما سيوضحه قال فرعون لملائه الا تستمعون وانما ذكر على سبيل التعجب
من جواب موسى والانكار له في محضر الجمع بعيدا انا اطلب منه المهية بخصوصية الحقيقية وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وهو الجواب برسم ناقص
وتمام الاشكال ان تعريف المهية بخواصها ولوازمها لا يفيد الوقوف على تلك المهية وذلك لانا اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني
فهذا المذكور اما ان يكون معرفا لحقيقته وكونه امرا ما يلزمه ذلك اللازم الفلاني وجعلناه كاشفا فلو كان للمكشوف نحو هذا القدر بانه تعريفا للشيء
بنفسه لكون الشيء كاشفا لنفسه وهو محال او الثاني وهو ايضا محال لان العلم بانه امر ما يلزمه ذلك اللازم لا يفيد العلم بخصوصية تلك المهية الملزومة
لانه يمتنع عند العقل اشتراك المهيات المختلفة في لوازم متشابهة فان قلت هذا بناء على ما ذكرتم فيلزم ان تعريف المبادي الوجودية بآثارها
ولوازمها مما يوصل الذهن الى عرفان تلك المبادي قلت الفرق ثابت بينهما من وجهين احدهما ان غاية ما يحصل للمعرف فان المطلوب هناك هو الحقيقة
الهوية الخارجية اعني وجود المبدأ الفاعل لشيء وهنا نفس المهية الكلية وثانيهما ان الكاشف للمعرف ههنا مفهوم ما من اللوازم والصفات
وهناك مشاهدة الافعال والآثار بالعيان ولا شك ان مشاهدة افعال الشيء وآثاره الخارجية مما له مدخل عظيم في معرفة ذاته والعلم بهويته
الخارجية اعظم مما الحد بالاجناس والفصول في باب معرفة ما يخصص بمعرفة الانيات الوجودية لا يمكن الا بمشاهدة آثارها الخارجية ولهذا
قال الحكماء والقوى تعرف بافاعيلها فكذلك الحكم في الحقيقة التي لا مهية لها الا الوجود البحت فتوضيح ذلك ان تعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك
الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما يتركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فهو محال لان المعرّف معلوم قبل المعرّف فلو عرف
الشيء بنفسه لزم ان يكون معلوما قبل ان يكون وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فهو في البسائط الوجودية مما هو بسيط من كل جهة
محال وقد علمت بالبرهان ان الذات الواجب الوجود لان كل مركب يحتاج الى كل واحد من اجزائه وهو غيره والمحتاج الى غيره وان كان بذلك الغير فهو
ممكن فالبسيط ممكن فيستحيل ان يكونه مركبا فواجب الوجود ليس بمركب من الوجود لا جنس له ولا فصل لانهما معان كلية تتركب منهما المهيات والوجود
غير المهية فليس فيه تركيب عقلي ولما ليس فيه تركيب عقلي لا يكون فيه تركيب خارجي من مادة وصورة فان الجنس والفصل في المركبات الخارجية مأخوذ
منهما ومتحدان معهما الجنس بالمادة والفصل بالصورة واذا لم يكن الشيء مركبا استحال تعريفه بالامور الداخلة فاذا بطل القسمان بل الاقسام الثلاثة ثبت انه
لا يمكن تعريف حقيقة واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم الوجودية قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الحقيقة باللوازم الخفية
بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية والآيات المكشوفة واظهر آثاره وافعاله وآياته هو هذا الهيكل العظيم والعالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما
فقد ثبت انه لا جواب لسؤال السائل عن حقيقة الاول تعالى كما ذكره حيث قال ورب العالمين الايمانا قال موسى ع رب السموات والارض وما بينهما وقوله
ان كنتم موقنين اشعار بانه ان كنتم موقنين باسناد هذه الاجرام والمحسوسات الى فاطرها الغالب عن ان يكون جسما او جسمانيا المنزه عن ان يكون غيرا
محسوسا فاعرفوا انه موجود بحيث لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى واجب الوجود لذاته وثبت انه فرد مطلق لا يمكن
الوصول الى معرفته الا بآثاره وافعاله لوثبت انه فرد مطلق لا يمكن الوصول الى معرفته الا بآثاره وافعاله وثبت ان تلك الآثار يجب ان يكون اظهر
آثاره وابعدها عن الخفاء ليكون مشاهدتها وسيلة الى معرفة مبدعها وفاعلها وما ذلك الا السموات والارض ما حصلوها وسيلة الى معرفته سبحانه
للعروج اليه ايضا بان كنتم موقنين اي مستاهلين للايقان ولهذا اشار هذه الاشياء مفتاح للانبياء ليكونوا من الموقنين كما قال تعالى وكذلك نري
ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وقال وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون ولما ظهر الحلو فانه عند ما سمع
على موسى ع من الجواب المقول عن سؤال فرعون حين انكره الا قوله ربكم ورب آبائكم الاولين اي عدل عن التعريف بما الغيبة السموات والارض وغيرها
مع غيبتها عن الخالق والمؤثر كالدهرية والطبائعية ولكن لا يمكن لعاقل ان يعتقد في نفسه وفي آبائه واجداده كونهما واجب الوجود لذاتها لكونها في
المشاهدة دون غيابهم وبعد ما سبق العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون مستغنيا عن المؤثر والخالق فكان التعريف بهذا الاثر
ابين واظهر فلهذا عدل موسى عن الكلام الاول اليه ثم لما كان فرعون لعينا غرضه من السؤال الاستكشاف والاستعلام بل كيف غير اللجاج والعناد فلما

في بيان تعريف حقيقة الشيء

في ان حقيقة الواجب تعالى لا تعرف الا بآثاره وافعاله الجلية

ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون اصرارا على ما كان عليه من قوله الاول يعني ان مقصودي من سؤالي طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف
بهذه الآثار الخارجية لا يفيد المطلوب فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عما يجيب عنه فقال رب المشرق والمغرب وما بينهما موسى م
ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق واضح من الثانية وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر
في ان هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر عليم وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود اللعين فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة
وهو الذي ذكره موسى عليه السلام بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فاجابه نمرود بقوله انا احيي واميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب
فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام بقوله رب المشرق والمغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكأنه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب
عن سؤالك الا ما ذكرته لانك طلبت تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته بآثار حقيقته
وتعريف حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا يقطع بانه لا يمكن الجواب عن هذا السؤال الا بما ذكرته ولما انتهى موسى عليه السلام حجته على فرعون وقد بآثار حقيقته م
استعمل القول الخشن من قوله ان كنتم تعقلون وعجز عن الحجاج عدل الى التخويف والتهديد كما هو دأب المحجوج المبهوت فقال لئن اتخذت الها غيري
لاجعلنك من المسجونين واعلم انه قد اشرنا الى ان الوجود لما كان هوية خارجية ليست لها صورة عقلية مطابقة لها لان كل صورة عقلية مطابقة
لان كل صورة ذهنية فهي مفهوم كلي والوجود امر متشخص بذاته فلا يمكن العلم به الا بنحو الحضور والمشاهدة وكذلك اذا اريد ان يحصل من جهة الآثار
والافعال فلا يكفي مجرد العلم بمعاني تلك الآثار ومفهوماتها بل لا بد من الاطلاع عليها على سبيل المشاهدة الحضورية لان الجاعل والمجعول والمؤثر في ذلك م
والمتأثر انما هو الوجود العيني دون المهيات والمعاني فلا رابطة بين مهية العلة ومهية المعلول ولا التأثير والتأثر بين المفهومات والمهيات المتخالفة
فمن يطلب العلم بحقيقة وسيلة للعلم بالبعض فاذن الذي من الآثار والافعال يصير سببا للاطلاع على مؤثرها وفاعلها انما هي مشاهدتها ونحو وجودها
معاينة وجوداتها ولذلك قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وقال فلما رأى كوكبا فلما رأى القمر بازغا
فلما رأى الشمس بازغة فتنبيها على ان مآل المعرفة من هذا الطريق مشاهدة الآثار ورؤيتها دون ادراكها الذهني ولاجل ذلك قال ابراهيم رب
ارني كيف تحيي الموتى وغرضه كان طلب رؤية المحيي هو دانية لكنها انما تقع مع الله ولذي بهذه العبادة ولانه كان عالما بانه تعالى لا يمكن الا
من جهة رؤية آثاره وافعاله الصادرة عنه بواسطة ولا يكفي فيها مجرد الايمان بذلك اعني العلم الاستدلالي بان محيي الاشياء ومميتها ليس الا
الله فهذا علم الله غرضه المكنون في سؤاله قال تعالى على منهاج الرمز وكتمان الغرض أولم تؤمن اي بانه قادر على احياء الموتى فاجاب الخليل عليه السلام
على ذلك الوتيرة من غير التصريح بمطلوبه فقال بلى ولكن ليطمئن قلبي فلم يقل ولكن اريد الرؤية تأدبا مع الله وحياء منه والله اعلم ولنرجع الى
ما كنا فيه من الشرح قوله عليه السلام الذي نأى من الخلق فلانه كشف ذلك لا مهية له حتى يشاركه فيها شيء فيكون مثلا له واما وجوده الذي هو حقيقة ذاته
فهو غير متناه في الشدة والكمال لبنيه وجود الخلق وجود ناقص ضعيف نازل في منازل النقصان متى تعينت المراحل عن مرتبته وقوله الذي خلق
خلقه لعبادته اشارة الى غاية الخلق وثمرة الايجاد وهي العبادة والعبودية كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وحقيقة هذه العبودية
العبادة عند الخالصين وشرف لاحصائها من جهة انانية او نظر التفات الى ما سوى المعبود الحق الاول وذلك بعد انسلاخ عن الانية والوجود الكوني
عقيب فاصلة تخلقية وعما به وتجرد عن ذات الانانية وعن صورة الاصوة فهي بصير عبدا محضا فانيا عن نفسه وعن كل شيء سوى الحق مستغرقا في عبوديته
ومعرفة الله بحيث غير ملتفت في هذا الاستغراق فاصل انفطرة الا الى مشاهدة الجمال الحق فهذا هو غاية ايجاد الخلق ورتبة هذه العبودية
المحضة افضل من رتبة الرسالة ولهذا تقدمت في التشهد على الرسالة في قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله قوله واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم من
الآلات والقوى السالكة اليه وركز فيهم من ادوات العلم والادراك فانه لما خلقهم لطاعته وعبوديته والتقرب اليه الا فراط في سلك مقربيه
عباده المكرمين وملائكته المقربين فلا بد في سنة حكمته وعنايته وقاعدة لطفه ورحمته ان يخلق فيهم كل ما يتوقف عليه ما اراده منهم من آلات
التكليف واسباب الهداية والارشاد من بعث الانبياء والرسل وانزال الصحائف والكتب ونصب الائمة والاوصياء وحفظة الدين والشريعة وخزنة اسرار
العلم والمعرفة وحملة انوار اليقين والحكمة مؤيدين بالالهام والكرامات كما ايد الانبياء بالوحي والمعجزات صلوات الله على سيد المرسلين و
عليهم اجمعين والى ما ذكرنا اشار بقوله وقطع عذرهم بالحجج والحاصل انه لما فطر عباده فطرة منفصلة من البهائم والانعام وكرمهم بكرامة الخلق
وفضيلة النفس على سائر النفوس والطبائع للاجسام اقدرهم على طاعته بما جعل فيهم واكمل لهم من الآلات والقوى وسائر الامور والاسباب
المؤدية اليها العبادة والطاعة فكلفهم بطاعته واوجب عليهم عبادته والا فيكون خلقهم عبثا وتعطلا وهو محال عليه تعالى كما قال سبحانه
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقوله عن بينة هلك من هلك ويحيى من حي عن بينة مقتبس من قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة ومعنى الاية اشارة الى ان الله سبحانه نصب لعباده الحجج والبينات واكمل لهم القوى والآلات واقدرهم على فعل الحسنات وترك السيئات
ثم كلفهم وامرهم بالطاعات والخيرات وزجرهم ونهاهم عن الشرور والمنهيات وبين لهم طريقي الخير والشر واوضح لهم سبيلي النفع والضرر والنعمة
والنقمة والسعادة والشقاوة والنجاة والعقوبة وجميع ذلك ليموت من يموت عن بينة عاينها ويحيى من يعيش عن حجة شاهدها اي
لئلا يبقى لاحد معذرة ولا يكون له حجة ولا يبعد ان يكون المراد من الهلاك والحياة الكفر والايمان اطلاقا للمسبب على السبب الكفر فانما

في ان العلم بالوجود لا يمكن الا بالمشاهدة الحضورية لا بالمفهوم

في غاية الخلق وثمرة الايجاد

# باب جوامع التوحيد



سبب الهلاك الابدي والايمان والانقياد سبب الحيوة السرمدية يعني ليصدّ كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة والمراد بمن هلك ومن حيي
المشارف للهلاك والحيوة او من هذا حاله في علم الله وقضائه والآية تدل على انه تعالى اراد من الفريقين جميعاً العلم والمعرفة والخير والصلاح
وذلك يبطل مذهب المخالفين من الاشاعرة انه تعالى اراد الكفر من الكافر والحق ان الخير والايمان والطاعة واقعة في قضاء الله وارادته بالذات
والشر والكفر والمعصية واقعة فيه بالعرض وسيأتي ايضاح هذا المطلب في باب الخير والشر بما لا مزيد عليه ومما يجب ان يعلم ان المراد من الضمير
المذكورين في الآية هم الذين لهم مكنة واستعداد وقوة في تحصيل ما اعطاهم الله خلقة وجبلة لاكتساب الادب والعلم لا الناقصين من الضعفاء
من النساء والعوام الذين لا حيلة لهم ولا داعية كمال فيهم فقد وضع الله عنهم التكليف للآخرة الا بقدر ما تيسر لهم من القوة والطاقة وهم في
الدنيا مكلفون بالسياسات الشرعية والاحكام الظاهرة وفي الآخرة في مشية الله واما قوله بمنه نجا من نجا فالمراد ان جميع ما يتوقف عليه
النجاة انما كانت بفضل الله ومنه اذ وجود العبد وقدرته وحوله وقوته واسبابه بعينه الآن علمه وسلوك سبيل النجاة وطريق السعي عمله
كلها من قبل الله لا صنع للعبد في شيء منها فلا منة لاحد ولا حمد الا له قوله ولله الفضل مبتدئاً ومعيداً اي له الفضل والمنة حين ابتدأ بخلق
عباده في النشأة الاولى حيث اعطاهم خلقة وجبلة لاقتناء العلم والادب وسلوك سبيل النجاة والخير وله الفضل والمنة حين اعادتهم في
النشأة الثانية حيث اعطاهم ثواب الآخرة بما صدر عنهم من الطاعة بسبب الآلات واسباب وقوة وقدرة وداعية وارادة هو اعطاها كلها وانما
لهم لا صنع لغيره في شيء منها فله الحمد والشكر في الاولى والآخرى والبدء والرجعة ثم اكد كونه تعالى محموداً في البداية والنهاية بدليل القرآن وهو
قوله ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم امر الدنيا ومحل الآخرة بالحمد لنفسه فقال وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين قوله
وله الحمد جملة اعتراضية من مبتدأ وخبر وقعت فيما بين اسم ان وخبره وقوله ومحل الآخرة عطف على امر الدنيا اي ختم وقت انقضاء امر الدنيا وحلول
الآخرة بالحمد لنفسه يعني انه تعالى افتتح في كتابه الكريم الحمد لنفسه كما في فاتحة الكتاب والانعام وغيرهما من جهة ما صدر منه ابتداءً من خلق العالم وتهيئة
واسباب الكائنات واعطاء المعاش والارزاق ثم اذا انشأ النشأة الآخرة وقضى بين اهل تلك النشأة بالحق واستقر كل طائفة من اهل السعادة
والشقاوة على منازلهم ودرجاتهم من غير تجاوز عن حدودهم ومقاماتهم وبالجملة ختم الامر وانقطع السير ووصل كل ذي غاية الى غايته ولما قضى بين
الملائكة بالحق قالت الملائكة الحمد لله رب العالمين على قضائه بينها بالحق وههنا دقيقة وهي انه سبحانه لما قضى بينهم بالحق فهم ما حمدوه
لاجل ذلك القضاء بل حمدوه لصفة الواجبية والمبدائية وهو كونه رباً للعالمين فان من حمد المنعم لاجل انعامه الذي وصل اليه فهو في الحقيقة
ما حمد المنعم وانما حمد الانعام ومن حمد الله بالحقيقة هو الذي لاجل ذاته الموصوفة بصفة الكرم والانعام والربوبية المطلقة للعالمين فالحاصل
بذلك الحمد قد وصل الى الجنة والنعيم بحق التوحيد هذا اي حسنه الحاصل في الملائكة اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح
احوال الملائكة في الثواب فاما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فنقرره ان ثواب المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده و
اورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فبين تعالى انه كما كان شغل
المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة الملائكة الذين حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم ان جواب لما
مع الصفة لجواب الجنة وحيث يظهر منها ان المؤمنين المتقين وان الملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق في حمد الله وتسبيحه وكان ذلك
سبباً لمزيد التذاذهم وابتهاجهم بذكره تعالى وحمده فظهر ان الله ختم امر الدنيا والآخرة بالحمد لنفسه ومعلوم ان افتتاح ايجاد العالم وانشاء
للموجود من كتم العدم مما يوجب استحقاقه الحمد والثناء عليه لذلك كانت الملائكة يسبحون بحمده ويقدسونه قبل خلق العالم وقالوا ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك فثبت تحقق ان له الحمد في التمام في المبدأ والمنتهى ثم انه عم اثناء خطبته ثانية في ذلك اليوم وقيل بعض فقال الحمد لله اللابس
الكبرياء بلا تجسيد المرتدي بالجلال بلا تمثيل ان الكبرياء وعليه لا بد فيه من امرين احدهما علو الشرف والعلو على الغير والثاني العلم بكمال الذات و
فضلها وهذان الاعتباران انما يصدقان عليه تعالى اتم من صدقهما على كل موجود وكذا الجلال والعظمة فكان سبحانه احق بالكبرياء والجلال من كل
موجود اما الاول فلانه لما كان كمال الذات عبارة عن تمام وجود الشيء وكماله بحيثية بعينه من كمالاته بل كل ما ينبغي له فهو حاصل له بالفعل صدق
عليه هذا الاعتبار اتم صدق واما الثاني فلان وجوده تعالى هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كل موجود فعاله وهو تعالى عالم بذاته وبجميع الاشياء كلياتها
وجزئياتها اتم علم فهو اذن عالم بكماله وشرفه على غيره ومخلوقاته وعالم بان غيره تعالى لا يستحق صفة الكبرياء والجلال بالحقيقة بحسب كل من الاعتبا
اما الكمال فليس لغيره لذاته بل بسبب افاضته تعالى وذلك الكمال والشرف انقص بالقياس الى ما دونه لا بالاضافة الى ما فوقه واما العلم فعلم ناقص غير محيط بجميع
الاشياء ولا بما فوقه ولاجل ذلك اختارهما الفتحيدين خلقه ومعنى اختياره لنفسه ههنا انه هو الموصوف بهما لذاته فان المستحق للكبرياء والجلال
بالذات ليس الا هو كما ذكرنا وقد دل على ذلك المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى لا اله الا هو الكبير المتعال والالف واللام فيهما تفيد
حصر الكبرياء والعلو فيه واما المعقول فلانه تعالى لما استحق تلك الاعتبارات لذاته بامر خارج يخلو عن جميع ما سواه فعلمنا انه قد اختار الفضا
لهما دون خلقه ولهذا ذم المتكبرين وتوعدهم في كتابه العزيز وعلى لسان نبيه حيث قال الحكاية عنه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري الحديث جعل
اللعنة على من نازعه فيهما كما في الخبر المذكور ومن نازعني فيهما القيته في جهنم فبعدي ولم يضمنه ولا شك ان الملقى في جهنم او المعصوم ظهر

فان المستحق للكبرياء
والجلال بالذات ليس
الا هو تعالى

مجده عطف تفسير لقوله جلت عظمته واستعار لفظي الكبرياء والرداء باعتبار احاطتهما وشمولهما تمام جهاته لان كل صفة من صفاته ثابتة له
من جميع جهاته وحيثياته او باعتبار اختصاصهما به دون من سواه فان لبس كل احد رداءه وذاتكم مختص به لا شركة لغيره فيهما ولغا قوله لا
يحد ولا يمثل فلدفع ما يتوهم ان الكبرياء والعظمة والجلالة ونحوها لا يكون الا في الاجسام والاشباح ذوات المقادير والاوضاع ولاشك
انه تعالى منزه عن الجسمانيات فبعضها نتهافت تعالى ان كبريائه وجلاله وعظمته اشرف مما يوجد في المحسوسات والمتمثلات قوله وانا المستوي على
العرش بلا زوال لان استواء ليس بمعنى الجلوس ونحوه المستلزم للجسمية المستلزمة للزوال لان كل جسم في نفسه محتمل قابل للعدم والزوال الثاني
تواه وانما يعني لوتيه بامداد علوي وقوله والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة منهم يعني انه تعالى على الخلق بمعنى قاهر به عليهم
دفوقه لهم لا المعنى الذي يكون بين الاجسام وهو كون بعضها بعيدا عن الاخر في جهة العلو ولا يلزم من نفي التباعد بهذا المعنى عنه
اثبات مقابله كالملامسة ونحوها بل كلاهما مسلوبان عنه لان شرط عدم خلو المحل عن المتضادين كالسواد والبياض والمتقابلين بالملكة
والعدم كالحركة والسكون ان يكون الموضع قابلا لهما ولهذا فان الفلك ليس بحار ولا بارد والجدار ليس باعمى ولا بصير وهو سبحانه ليس بقريب
عن الخلق ولا قريب لانه بمعنى اخر يليق بجلاله وقوله ليس له حد ينتهى الى حده لان الحد اما ان يعنى به اطراف المقادير ونهاياتها كما في النقطة والخط
والخطاطة السطح والسطح حد الجسم واما ان يعنى به الحد المنطقي للشيء المركب من جنسه وفصله واما ان يعنى به نهايته في قوته بان يكون له انتهاء في
القوة والقدرة ونهاية المدة كلها مسلوبة عنه تعالى اما الاول فلتجرده واما الثاني فلبساطته واما الثالث فلوجوب وجوده والمنية قوله ولا له مثل
يعرف بمثله اذ كل ما له مثل فهو مركب والله واحد احد قوله ذل من تجبر غيره لامكانه وافتقاره اليه تعالى وصغر من تكبر دونه لعظمته في نفسه وعزه الكمال
كامن قوله وتواضعت الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وذلك لان جميع الموجودات صائرة عنه راجعة اليه وهو فاعلها وغايتها وهي
طالبة لكمالها فالجميع على شعفها شتاقة اليه ومعظمة متحركة صائرة اليه وهو نعم خلق الخلق ونحلى لهم ليعبدوه ويعظموه ويتواضعوا لعظمته وينقادوا
لسلطانه وعزته وعبر عن هذا التواضع والانقياد بالتسبيح والسجود كقوله انه ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته و
تسبيحه وقوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب وكثير من الناس وهذا التسبيح نطرة ذاته عن غير تجا
لم فاحق تخضعوا له واطاعوه وهذا مما لا يعرفه الا الكمل من اهل الشهود والكشف ولهذا خاطب سبحانه نبيه العبادة الذاتية فيما بين الامم
بقية وهو اعظم اهل الكشف فراى تسبيح الموجودات وسجودها وخضوعها لله تعالى وقال اهل النظر وهم عامة عقلاء الانس وغيرهم الم يروا الى ما
خلق الله يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون اخبرهم ان ذلك التفيؤ يمينا وشمالا سجود لله وتواضع لعظمته وذل
لسلطانه ثم اخبر فقال منهما ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة اي ممن يدب عليها ويتحرك فيها والملائكة يعني التي ليس فيهما
والامر بالدم لا يستكبرون يعني عن عبادة ربهم ثم وصفهم بالخوف ثم قال الذين هم عند ربهم يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسئمون اي لا
يملون لان عبادتهم ذاتية ليس عن تكلف ومشقة كل ذلك يدل على ان العالم كله في مقام العبودية والذل والتواضع الا كل مخلوق له قوة
الفكر ولبس الا النفوس الموصلة الانسانية خاصة من حيث عنادهم افعالهم لا من حيث طبائعهم وهياكلهم فانها كلها افرادها الا نفرد مقام التسبيح
والسجود فاعضائها التي كلها مسخرة ناطقة الا ترى انها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيمة من الجلود والايدي والارجل والالسنة والسمع
والبصر وجميع القوى بما كانوا يفعلون فالحكم لله العلي الكبير قوله وكل عن ادراكه طرف العيون وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلائق قد
مر تفسيره مرارا وكذا قوله الاول قبل كل شيء ولا قبل له والاخر بعد كل شيء ولا بعد له وقد علمت ان قبليته تعالى وبعديته ليستا بالمعنى الزماني
حتى لا يجتمعا في شيء ولعدم بل اوليته كونه فاعلا لكل شيء واخريته كونه غاية لكل شيء فاعلم انه كما افادنا النظر في الوجود اثبات فاعل له لا فاعل له
كذلك افادنا اثبات غاية له لا غاية له بعده ويجب ان يكون تلك الغاية هي بعينها ما فرضناه فاعلا له لانا وصفنا كلا منهما بالكمال الاتم والجلال
الارفع وذلك يقتضي سلب الماهية عنهما ويستحيل ان يكون في الوجود شيئان كل منهما لا ماهية له فالله هو الاول والاخر ليس كمثله شيء منه ابتدا
الامر واليه ينتهي فالوجود هو العلة الفاعلية للوجود وهو الفاعلة للوجود وهو العلة الغائية وقد نطق به القران الكريم بعبارات مختلفة في
كثيرة كقوله تعالى مرجع كل شيء معاده ومصيره وكذا في كلام امير المؤمنين سيد الموحدين في كثير من خطبه ورسائله لانه مطلب عال وعلم غامض شريف
لا يعلم توحيد الموحد الا بمعرفته وتحقيقه فان قلت كيف يكون ما هو العلة الفاعلية علة غائية والفاعل قبل الشيء لينبعث منه والغاية
بعد الشيء لينبعث اليه الشيء فالجواب ان الفاعل والغاية انما كانا في عالم المواد والحركات يكون فاعلية الفاعل زمانية لانها بالحركة توجب
تقدمه على الفعل بالزمان وكذلك الغاية باخر وجودها عن وجود الفعل بحالة فاما انا كانا فوق الاكوان والحركات فهما يتحدان ذاتا ووجودا و
علما ثم انك لو تاملت وجدت ان العلة الغائية هي في الحقيقة عين العلة الفاعلية في كل مادة فان الجائع اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل
الشبع فالتخيل لانه مستكمل لوجود الشبع فيصير من حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبع متخيل هو الفاعل للاكل الذي باكل يصير شبعا
وجودا فالشبع متخيلا هو العلة الغائية فالاكل صادر من الشبع ومقصد للشبع فالشبع هو الاول والاخر اي هو الذي كان علة فاعلية
للاكل وعلة غائية له لكن باعتبارين متغايرين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وباعتبار الوجود العيني غاية وانفكاك العلم عن العين انما

من غوشه

بيان اتحاد العلة الفاعلية والغائية في عالم الغيب

الفاعلية والشبع وجوده العلة

# باب جوامع التوحيد



بوحدة العوامل الناقصة الوجود التي تصدر الاشكال التي من جملة الافاعيل والحركات فكانت تخد نضوت واستشرفت اولا كمالاتها منها من النضو والسمو ثم تحركت نحو كمالاتها وامّا ما هو منبعه فعلمه وجوده شيء هو احق ايضا الاشياء صانعه عند طالبه له فان اختلف دون تحصيل الشيء عنه عن بحث وصوله اليه فذلك لا يوجب نفي كونه فاعليته او لينه عن غايته واخرته بل هو الفاعل من حيث انه الغاية وهو الاول من حيث هو الآخر وانما الاختلاف بالفيض للسبيل لسائر بن عيسى السائر بن فالله عز وجل حيث بان تاعن غايته وجود العالم قال كنت كنزا مخفيا فخلقت الخلق لاعرف فدلنا على ان غاية العالم هو الله معرفته فاذا علمت ان كمال المعرفة يوجب الشهود والوصول فهو موجود في نفسه علة فاعلية للعالم وهو مشهود له علة غائية فغاية الوجود هي لقاء الله عز وجل لذلك بنى العالم ولاجله نظم النظام ولاجل ذلك بنيان الوجود تصير الاشياء والى رب المنتهى الا الى الله تصير الامور وقوله الظاهر على كل شيء بالقهر له لانه نور الانوار ومن خاصية النور الظهور على كل شيء والقهر الا ترى النور المحسوس وهو اصغر من الانوار النفسية والعقلية فضلا عن النور الالهي كيف يظهر على الملونات والمبصرات ويقهر على الاضداد ويحرك الاجسام والحيوانات ويثير الادخنة والبخارات وينشئ السحب وينبت النباتات ويولد المواليد ويفني المياه والرطوبات فهو نعم القاهر على كل شيء لشدة نوريته وقوة ظهوره قوله المشاهد لجميع الاماكن بلا انتقال اليها لانه عالم بجميع الاشياء انه علم ومن جملة الاشياء الامكنة والمكانيات وتمامه كما له هو لنا ملك والرؤية فعلمه بكل شيء يرجع الى رؤيته لها ثم انه لما لم يكن مكانيا كانت نسبته الى جميع الاماكن نسبة واحدة في الحضور لديه وما به الاقدام و نحن حيث كنا مكانيين كان اذا قرب منا مكان بعد عنا مكان اخر فنحتاج الى المشاهدة الى حركة وانتقال الى ان الله متقدس عن الاين منزه عن الحركة والانتقال قوله لا تلمسه لامسه ولا تحسه حاسة هذا ليس من باب عطف العام على الخاص بل بالعكس من ذلك لان المعطوف عليه سلب اللمس وهو الاعم والمعطوف سلب الحس وهو الاخص فوقع عطف الاخص على الاعم لان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم والغرض سلب كونه محسوسا باحد الحواس لان ادناها مقصود على ذات الاوضاع وانه لا يمكن حصول الانوار الحسية في مشهد نور الانوار العقلية قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله لان قوامهما وقوام كل من فيهما بوجوده تعالى ومقوم الشيء لا يكون خارجا عنه قوله وهو الحكيم العليم لانه اوجد الموجودات على وجه يؤدي الى غاياتها انه تادية على ابلغ نظام مع ارادته وعلمه بتلك الغايات لا كتشبيهن لشارد واضلته الشمس ولهذا عقب ذلك بقوله اتقن ما اراد من خلقه من الاشباح كلها ثم اشار الى ان فاعليته بالابداع لا غير فقال لا بمثال سبق اليه والا لكان ذلك المثال المسبوق مثالا اخر فيتسلسل وهو محال ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لديه والا لكان فاعليته بنحو الحركة ونحوه حيث مستحيلة فلم يكن الهاماعا منزها عن الزوال والتغير قوله ابتدأ ما اراد ابتداءه وانشأ ما اراد انشاءه على ما اراد يعني انه تام الفاعلية لا ينفك عنه علمه او ارادته بل يبدئه كلما اراد ابتداءه وينشئه كلما اراد انشاءه على نحو ما اراد من غير تراخ او تعوق او توقف على شيء اخر من صلوح وقت او استعداد ومادة او استعمال آلة او حصول معاون او دفع مانع او غير ذلك من الامور التي يتم بها فاعلية سائر الفاعلين الناقصين في الفاعلية وقوله من الثقلين الجن والانس بيان للبعض مما اراد انشاءه اي من الثقلين وغيرهما وانما خصهما بالذكر لانهما اشرف المكونات العنصرية و ليس الجار متعلقا باراد بل بانشاء ما اراد انشاءه وقوله ليعرفوا بذلك ربوبيته بيان للغاية في انشاء الثقلين وفائدة خلقهم كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفوني ويوحدوني فيعبدون فان العبادة لا يتحقق الا بعد المعرفة ولذلك ذكر الطاعة عقيب المعرفة ههنا بقوله وتمكن فيهم طاعته اي ليعرفوا بسبب النظر في خلقهم خالقهم ويتمكنوا بعد المعرفة من طاعته وعبادته والتقرب اليه و الوصول الى دار كرامته ولتعميم الخلاص من دار نقمته وعقوبته ثم لما ذكر من صفات التوحيد والتنزيه ما ذكر وما وعده من شمائل الصنع الابداع والخلق والاختراع ما اورد واشار الى الغاية في الايجاد والحكمة في انشاء ما اراد باعطاء نعمة الوجود ومزيد الكرم والفضل بما يستكمل به الموجود ويصل به الى دار الموعود ولا شك ان هذه كلها يقتضي الحمد والشكر لعطف جلائل النعم ودقائقها ومنح عظائم الكرم وفواضلها على كل واحد ذا حلمتها انعاما من نعمه الاداء يوجب حمدا اخر لمعرفتها ولم يكن ذلك على التفصيل مقدورا لاحد فاورد كلاما مجملا كليا مستغرقا لجميع افراد الحمد واتى بالجملة الفعلية وبصيغة المضارع الدال على الدوام والاستمرار وبصيغة جمع المتكلم تنبيها على انه امر عظيم يحتاج الى الكثير الكثير فقال نحمده بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها وقد اشرنا في سالف الكلام ان مرتبة التحميد بعد مرتبة التهليل والتسبيح لان الحامد اكمل كمالا من الموحد والمسبح ورب موحد لم يكن مسبحا ولا حامدا ولا يوجد حامد الا وهو موحد ومسبح وقد علمت ايضا ان حقيقة الحمد ليست بمجرد قول القائل الحمد لله او ما يجري مجراه كما ليس التوحيد الحقيقي التلفظ بالكلمة ولا التسبيح الحقيقة قول سبحان الله بل الحمد الحقيقي ان يعرف الانسان بنور الكشف والعرفان ان لا اسم على الحقيقة الا لله وحده وهذا انما يتوقف على توحيد الافعال بعد معرفة ان لا مؤثر في الوجود على التحقيق الا المبدأ الفعال وهذا انما هو في معرفة الله قل من اهتدى اليه لهذا قال وقليل من عبادي الشكور وقوله ونستهديه المراشد امورنا اي نطلب منه الهداية لمقاصد طرقنا ومقاصد مصالحنا مما نتأمن [illegible] وسعادتنا وقوله ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره للذنوب التي سبقت منا فان قلت كيف يستقيم هذه الاستعاذة وهذا الاستغفار ممن هو معصوم من كبائر الذنوب وصغائرها كما هو معتقد اصحابنا رحمهم الله في حق الرسول والائمة عليهم السلام قلت قد استشكل اصحابنا في مثل هذا للوضع من الادعية المروية عن ائمتنا

قال العظيم [illegible]

عليهم السلام كما ثبت عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام أنه كان يقول في سجدة الشكر ربّ إني عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لأخرستني وعصيتك ببصري
ولو شئت وعزتك لأكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لأصممتني إلى أن قال وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لأعقمتني وفي صحيفة السجاد
على الداعي بها السلام والتحية ألفاظ كثيرة من هذا الباب وما روي أيضاً من طريق الخاصة والعامة عن رسول الله صلى الله عليه وآله مثل قوله إني لأستغفر الله
كل يوم سبعين مرة فذكروا وجوهاً من الأجوبة في دفع هذا الإشكال فقالوا تارة إنه من باب التعليم وتارة إنه من باب التواضع وهضم النفس
وأحسنها ما أفاده الشيخ الجليل علي بن عيسى الأربلي طاب ثراه في كتاب كشف الغمة عند ذكر أحوال الكاظم عليه السلام حيث استشكل فيما قاله في سجدة
الشكر من قوله كنت أفكر في معناه وأقول كيف يتنزل على ما يعتقده الشيعة من القول بالعصمة فما اتضح لي ما يدفع التردد الذي يوجبه فجمعت
بالسيد السعيد النقيب رضي الدين أبي الحسن علي بن موسى بن طاوس العلوي الحسني رحمه الله وألحقه بسلفه الطاهرة فذكرت له ذلك فقال إن الوزير
السعيد مؤيد الدين العلقمي سألني عنه فقلت كان يقول هذا ليعلّم الناس ثم إني فكرت بعد ذلك فقلت هذا كان يقوله في سجدته في
الليل وليس عنده من يعلّمه ثم إنه سألني عنه السعيد الوزير مؤيد الدين محمد العلقمي رحمه الله فأخبرته بالسؤال الأول والذي قلت والذي أوردته
عليه وقلت ما بقي إلا أن يكون يقوله على سبيل التواضع وما هذا معناه فلم يقع مني هذه الأقوال بموقع ولا حلّت في قلبي بموضع ومات السيد رضي
الدين رحمه الله فهداني الله إلى معناه ووفقني على فحواه فكان الوقوف عليه والعلم به وكشف حجابه بعد السنين المتطاولة والأحوال المتحرزة و
الأدوار المكررة من كرامات الإمام موسى عليه السلام ومعجزاته ولتصح نسبة العصمة إليه عليه السلام وتصدق على آبائه وأبنائه البررة الكرام وتزول الشبهة التي عرضت
من ظاهر هذا الكلام وتقريره أن الأنبياء عليهم السلام تكون أوقاتهم مشغولة بالله تعالى وقلوبهم مملوة به وخواطرهم متعلقة بالملإ الأعلى وهم أبداً
في المراقبة كما قال عليه السلام اعبد الله كأنك تراه فإن لم تره فهو يراك فهم أبداً متوجهون إليه ومقبلون بكليتهم عليه فمتى انحطوا عن تلك المرتبة العالية
والمنزلة الرفيعة إلى الاشتغال بالمأكل والمشرب والتفرغ إلى النكاح وغيره من المباحات عدّوه ذنباً واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه وإلى هذا
أشار بقوله إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله بالنهار سبعين مرة وقوله حسنات الأبرار سيئات المقربين ونزيده إيضاحاً من لفظه ليكون
أبلغ في التأويل ويظهر من قوله أعقمتني والعقيم الذي لا يولد له والذي يولد له من السفاح لا يكون ولداً فقد بان بهذا أنه كان يعدّ اشتغاله
بدنيا ما بما هو ضرورة للأبدان معصية يستغفر الله منه وعلى هذا قس البواقي وكلما يرد عليك من أمثالها وهذا معنى شريف يكشف بمدلوله
حجاب الشبهة ويهدي به الله من حسر عن بصره وبصيرته رين العمى والعمه ليت السيد كان حياً لأهديت هذه العقيلة إليه وأجلو عرائسها عليه فما أظن أن هذا وليست خ ل
المعنى اتضح من لفظ الدعاء لغيري ولا أن أحداً أشار في إيضاحه بكلمة وفتح مقفله من لفظ الدعاء لغيره وقد تبلغ الخاطر العقيم فيأتي بالعجائب وذلك
ما قسم تنزل مع الخواطر بعضهم صواباً يسهم كل امرئ بما كرّمه منها استنبطه لزيادة الابتهاج من قول الكاظم عليه السلام ولو شئت وعزتك لأعقمتني
فإنه دقيق لطيف بيانه أن لفظ لو حرف امتناع لامتناع فمفاده أنك بالحلم تجاوزت عني ولو كان كلما أصلينا النار الفرج سفاحاً حاشاه عنه
لكان العقم لازماً له فاعلم أنه قد اقتفى أثره ونهج منهاجه كثير من أهل الفضل والنظر منهم الفاضل البيضاوي فإنه قال في شرح المصابيح ما يقرب
من هذا الكلام عند تفسير قوله صلى الله عليه وآله إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة قال الغين لغة في الغيم وغان كذا أي غطاه عليه قال
أبو عبيدة في معنى الحديث أي يتغشى قلبي ما يلبسه وقد بلغنا عن الأصمعي أنه سئل عن معنى هذا الحديث فقال للسائل عن قلب من تروي هذا فقال
عن قلب النبي صلى الله عليه وآله فقال لو كان عن قلب غير النبي لكنت أفسره لك قال البيضاوي ولله در الأصمعي في انتهاجه منهج الأدب وإجلاله القلب الذي جعله الله
موقع وحيه ومنزل تنزيله وبعد فإنه مشرب سيغرق أهل اللسان موارده وفتح لأهل السلوك مسالكه وأحق من يعرب عنه مشايخ الصوفية
الذين نازلوا الحق بأسرارهم ووضع الذكر عنهم أوزارهم ونحن بالتوفيق من مشكاتهم نقتبس ونقول لما كان قلب النبي صلى الله عليه وآله أتم القلوب صفاء وأكثرها
ضياء وأعرفها عرفاناً وكان صلى الله عليه وآله معيناً مع ذلك لتشريع الملة وتأسيس السنة ميسراً غير معسر لم يكن له بد من النزول إلى الرخص والالتفات إلى حظوظ
النفس مع ما كان ممتحناً به من أحكام البشرية فكان إذا تعاطى شيئاً من ذلك أسرعت كدورة ما إلى القلب لكمال رقته وفرط نورانيته فإن الشيء كلما كان
أرق وأصفى كان ورود الكدورات عليه أبين وأجلى وكان النبي صلى الله عليه وآله إذا أحس بشيء من ذلك عدّه على النفس ذنباً فاستغفر منه انتهى كلامه وأقول قد وضح لنا أن
أخوهوان هذا العالم كون ناقص ظلماني وجميع ما يوجد في هذا العالم من الأفعال والأعمال آفات وشرور وسيئات وقبائح بالنسبة إلى الأفعال
من باب الضرورة كالأكل والنوم والوقاع والشهوة والغضب والإقدام والإحجام وجميع الهيئات النفسانية التي تنشأ في النفس من جهة التعلق والشرب
بالمادة وهذا أخيرها الوسط بين أطرافها الوجودية حيث لا يمكن التبري عنها كل التبري فاختاروا التوسط بينها الذي بمنزلة الخلو عنها
ولذلك فضّل الله بني آدم وكرّم نفوسهم على نفوس الحيوانات وغيرها بأن أعطاهم قوتي العلم والعمل اللتين هما جناحان لنفوسهم للطيران
والعروج من هذه الدار دار الغرور والخروج من هذا العالم عالم الظلمات والترقي إلى عالم النور ودار السرور وبالجملة جوهر هذا العالم جوهر
ظلماني وكونه كون ناقص طافح بالشرور والآفات ووجوده وجود مكدر مظلم مستلزم للذنوب والسيئات كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
فأصل الاستعاذة معوذ ما يكون من شر هذا الخلق كما في قوله تعالى قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق وحقيقة الاستغفار هي طلب المغفرة لذنوب الكون
في هذه الدار وسيئات الأعمال والآثام التي تتوقعها عند إقبال النشوء ونشأة القوى الحيوانية ورسوخها بالتوجه إلى العالم الأعلى

# باب جوامع التوحيد

والرجوع الى دار المبادي قوله ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله لما كان المقصد الاصلي للامر بالتزكية والتوبة والطهارة عن رذائل عن رذائل هذا الكون
التخلية والتنوير عن رذائل هذا الكون الادنى حصولا لكون الاشرف الاعلى واصلها الايمان بالله باعتقاد التوحيد والايمان باليوم الآخر الادنى حصولا
باعتقاد انه الهادي اليه لذلك عطف هذه الجملة الى الجملة الاولى ثم اشار الى غاية الرسالة وخاصية الرسول بقوله بعثه بالحق نبيا دالا التخلية والتنوير
عليه هاديا الى الباري بعثه بعثا بالحق ليكون نبيا وانما كان بعثه بالحق لما جمع استحقاق البعث واستعداد الرسالة وتأييده بالمعجزة والآيات
والحجج والبينات واتصافه بشرائط الحكمة والانذار وهي امور ثلثة احدها كمال القوة العقلية بان يحصل له العلوم او اكثرها من غير تعلم بشري بل
تعليم رباني من معلم شديد القوى وبقوة الحدس مع انك ترى الناس متفاوتين في الحدس فمنهم البليد الذي لا يفلح ابدا في فكر ومنهم الحدسي
احيانا ومنهم شديد الحدس كثيره فيفوق على غيره في كمية الحدسيات وكيفيتها لانها اعلى سرعتها ولبس لمرتبة حد يجب التوقف عنده فمنها يجوز ان يوجد
انسان بلغ حده ان يدرك العلوم العقلية في زمان قليل دون معلم خارجي ومن ذلك نفس بلغت قدسيته ان تكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فيشتعل
فاذا مستها نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء هذا صاحب هذه القوة القدسية في المرتبة الاولى وان ذلك معجزة او كرامة وهو ممكن وليس بمحال
واذا جاز ان يكون القصور بحيث يمنع عن الفهم من المعلم يجوز ان يبلغ الكمال الى حد يغني عن التعلم وكيف لا يمكن هذا وكم من شخصين متعلمين في
من الزمان قد يتولى احدهما الآخر بحقائق العلوم مع ان اجتهاده اقل ولكن لشدة الحدس وقوة الذكاء والزيادة في هذا كيف ذكرنا من الممكنات و
ثانيها قوة في النفس بها هي تحس فيتجلى له الحقائق في كسوة الاشباح والامثال فيقوى النفس بقوتها الخيالية ان يتصل في اليقظة بعالم الغيب الحقيقي
فيرى اشباحا محاكية لما ادركه بقوتها العقلية من صور جميلة اصوات منظومة من ذلك العوالم محاكية في اصول الحقائق فيرى في اليقظة ويسمع كما يرى او يسمع
في النوم بسبب الذي ذكرناه فتكون الصورة الحاكية للجوهر الشريف القدسي والعقل الفعال للصور العلمية في النفوس القابلة صورة عجيبة في غاية الحسن
وهو الملك الذي يراه النبي ويكون المعارف التي تصل الى العقل من الاتصال بالجوهر الشريف القدسي تتمثل بالكلام الحسن المنظوم فيصير مسموعا
وهو كلام الله المسموع من الملك الملقي للوحي والالهام وثالثها كمال القوة العملية المتصرفة في المادة المحركة للجسم مؤثرة في مبادي العالم بازالة صورة
واحداث اخرى فيحصل على الخارقة للعادة كحصول طوفانات وزلازل واستنزال عقوبات واهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها ورسله واستشفاء
المرضى واستسقاء العطشى وخضوع عجم الحيوانات وغير ذلك وهذا ايضا ممكن فانه قد تبين في العلوم الالهية ان الهيولى والاجسام مطيعة للنفوس و
متأثرة منها وقد علمنا تأثير الاوهام حتى ان الماشي على الجذع المرتفع القليل العرض انما يسقط بسبب توهمه صورة السقوط والامزجة قد تتغير بالادراكات
الغائبة فيمرض الانسان ويتوهمون ومن هذا الباب اصابة العين من النفوس لقوتها في الشر كما ورد من قوله العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر
ثم ان النفوس الانسانية من سنخ الملكوت لان نسبتها الى الملك نسبة الولد الى الوالد ونسبة السراج الى الشمس فيؤثر السراج في التسخين والاضائة كما
تشعر وكل يؤثر نفس الانسان في مادة العالم لكن الغالب تصرفه في عالمه الخاص وهو بدنه ولذلك اذا حصل في النفس صورة الغلبة حمي مزاج البدن صورة مكروهة
واحمر الوجه واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدثت في اوعية المني حرارة مسخنة منفخة للريح حتى يمتلئ به عروق آلة الوقاع فيستعد لها وهذه الحرارة استحال مزاج البدن
والبرودة والرطوبة ليست عن حرارة وبرودة ورطوبة اخرى من طبيعة او خارج بل عن مجرد التصور فاذا صار مجرد التصور سببا مؤثرا في حدوث هذه التغيرات وحدثت رطوبة
في مادة البدن من جانب الباطن وعالم الغيب فاذا كان كذا فلا عجب ان يكون لبعض قوة قوية تكون نفوسها كانها نفس العالم العنصري كما لا عجب الخ العرق واذا احدثت
لها سيما وقد علمنا ان جميع الاجسام مطيعة للمجردات فان زادت النفس الانسانية في تجردها وقوتها وشبهها بالمبادي فيكون لها التأثير بكثير من الغرائب في النفس صورتهم
من الطوفانات والخسف والزلزلة واشباع الخلق الكثير بالطعام القليل والعليل على فئة كثيرة بالعدد القليل وغير ذلك من عجائب المعجزات وبدائع
الافاعيل الخارقة للعادات وايضا قد يجري كون احيانا ما يعجز عن تحريكها النوع ونحن نجد من نفوسنا انا كنا على طرب او مزاج ان نحمل ما نقاعس
عنه حين فتور اعضائنا فلا تعجب من نفس طربت بامر او علو واستضائت بنور ربها فحركت ما عجز عن تحريكه بنو النوع وقد انشقت على الافق المبين بدنها
قوة عند ذي العرش مكين فهذه هي الخصال الثلث التي هي شرائط النبوة ولا شك انها موجودة في نبينا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله على وجه الكمال سيما الاولى فانه
على سائر الانبياء كما دل عليه القرآن النازل على قلبه وفيه من العلوم الالهية والاسرار الربانية ما لم يوجد في صحف الاولين والآخرين وقد دل عليه بقوله
اوتيت جوامع الكلم ولهذا نسخت شريعته سائر الشرائع وختمت به النبوة وصارت امته خير الامم ثم لا بد ان يدخل النبي في الوجود وان يستبد بنبوته لحفظ
الوجود وفصل ما فيه وعليه تيقنا بالبيانا وذلك ان العالم لا ينتظم الا ببقائه ولان افضل الانواع وخلاصة الاكوان نوع الانسان ولا يعيش وحده كما يقينا يا
الحيوان فلا ينتظم معيشته الا باجتماع وعقد مدنية وتعاون ومشاركة ولا يتم المشاركة الا بمعاملة ولا بد في المعاملة من سنة وقانون ولا بد في
السنن والقوانين من سنة وتقنين ولا بد ان يكون ممن يخاطب الناس ويلزمهم السنة وهم يتبعونه ويجتنبون فلا بد ان يكون انسانا اذ لو كان ملكا
لم يتمثل لهم محسوسا فلا يرونه ولم يعرفوه فلا فائدة لهم في بعثته اذ ليس كل انسان ممن يستفيد من الجوهر القدسي الا النبي والوصي وانما الحاجة الى بعث
الرسول لعامة الخلق اجمعين واذا تمثل لهم جسدا ياكل الطعام ويمشي في الاسواق فلا فرق بينه الا الروح الامري المتصوب بالقوة البشرية والية
الاشارة بقوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون
فوجب ان يكون انسانا واجب ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس ليطيعوه ويتبعوه فيما يامرهم وينهاهم فيكون له المعجزات والآيات الدالة

في بعث الانبياء وشرائط الرسالة

يسيطه بنفوس الملك ... النوعية

يقينا يا

على صدقه فيجب وجود النبي بحكم العناية والربانية وكما لابد في نظام العالم ومعيشة الخلق من المطر مثلا والعناية لم تقصر عن ارسال السماء
عليهم مدرارا فبان يرسل اليهم من يعرفهم موجب صلاح الدنيا والآخرة كان اولى واحرى وحاجة الخلق الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الانسان
في الدنيا وينجو عن العذاب في الآخرة اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين وغير ذلك من المنافع
التي لا ضرورة فيها في البقاء فلابد في العناية الربانية ان تقتضي بوجود من هو رحمة للعالمين فثبت بهذا البرهان القاطع والبيان
الساطع مفاد قوله ثم بعثه بالحق نبيا ونصبه له نبيا اما بالمفعولية او الحالية او للتعليل اى ليكون نبيا اى مخبرا لا شريك بعض من بنايعه
اخبر وقوله دالا عليه وهاديا اليه كالشرح والتبيين له ثم اشار الى انه قد ترتب بوجوده الشريف غاية البعثة وغاية النبوة بقوله فهدى
به من الضلالة ومعطفة الهلاك الى سبيل الرشد ومنهج النجاة وقوله واستنقذنا به من الجهالة اى نجانا الله بنوره ونبوته وتعليمه من ظلمة
الجهالة التي هي هلاك النفس في الآخرة لما علمت ان حيوة الآخرة وموتها انما يكونان بنور العلم وظلمة الجهالة ولاجل ان حيوة الآخرة وبعيمها
بنور الايمان وفضيلة العلوم والمعارف المكتسبة للانسان الماخوذة من كتاب الله وسنة رسوله وان موت الآخرة وعقوباتها والمها
الشديد في ظلمة الجهل المقرون بالرذائل والمعاصي التي عمدتها التكبر والجحود للحق والاستنكاف عن تعلمه قال من يطع الله ورسوله فقد فاز
فوزا عظيما فنال الثواب الجزيل ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا مبينا واستحق عذابا اليما ثم لما بين اصول المعارف والعلوم ومجامع مسائل
الربوبيات والالهيات والنبوات اخذ في الوعظ والنصيحة تليينا للقلوب وتخفيفا للنفوس وارشادا للخلق الى مسلك السداد ومنهج
الرشاد بنيابة عن الرسول ووخلافة عنه في امر المؤمنين فقال فاسمعوا بما يجب عليكم اى فلتكونوا ممن يوجه نحو الخطاب والتعليم بسبب ظهور حق
عليكم ويجب عليكم ويجب وهو الذي بينه بقوله من السمع والطاعة اى يجب عليكم ان تسمعوا وتطيعوا اوامر الله ونواهيه بواسطة الرسول
او الامام عليهما السلام وان تخلصوا النصيحة لله بالنية الصافية من الشرك والرياء او تخلصوا النصيحة بينكم وان تحسنوا الموازرة والمعاونة
لاخوانكم المؤمنين فان للموازرة وحسن الموازرة بين اهل الحق تاثيرا عظيما في تقوية الدين ودفع كيد الاعداء وشر المنافقين كقوله تعالى
في صفة المجاهدين في سبيل الله يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص وقوله واعينوا على انفسكم اى وليعن كل منكم محافظة على نفسه او ليعن
بعضكم بعضا على انفسكم جميعا من الشرور والفتن واستيلاء الاعداء وكيد المنافقين بلزوم الطريقة المستقيمة والسيرة العادلة وهجر
الامور المكروهة وتجنب الصفات الرذيلة والعادات المذمومة وتعاطوا الحق بينكم اى تناولوه فيما بينكم واعملوا بمقتضاه وان لم يكن بامركم
امركم فان اداء الحقوق واقامة العدل بينكم مما يقتضيه الفطرة السليمة ويحمل عليه لاذهان الصافية وتعاونوا عليه اى على الحق ودفع
لمنع قطع التنازع عنه وانقيادا امركم فان فائدة هذا التعاون والتوافق تقوية ايديكم وبالتركه الاتفاق بافتراق الكلمة يتفرق الجماعة
ويرجع عليكم لان ذلك يوجب تزلزل بينكم والتشتت لقلوبكم ويورث الجبن والضعف والعجز عن مقاومة الاعداء ودفاع شرورهم فيؤدى الى
امانة السفهاء وحرج امركم مرددا بين امرين اما القتل والاسر على ايدى النواصب او طاعة السفهاء وانقياد الفسقة والمنافقين واعداء الحق والدين
وخذوا على ايدى سفهائكم ومن في امركم وانقعوا في رايكم وخذوا على يد الظالم السفيه على الحق فان يكون على يده من مال او حكومة ويميل الى ان
يكون المرء منهم معاونة واصحابه وامرا بالمعروف ونهيا عن المنكر الذي من جملته رياسة الجهال وحكومتهم الا انه لا داعي في الدين الى العقل
لم يقبل وعلى الرئاسة من يقبل لنحوهم واجرا احكامهم وموالاة اوليائهم ومحادة اعدائهم ثم دعا لنفسه ولاهله ولشيعته بطلب ما هو
افضل المقاصد لهم عند ربهم وهو قوله عصمنا الله واياكم بالهدى وثبتنا واياكم على التقوى وذلك لان كمال النفس الانسانية وسعادتها
بامرين الاحاطة بالعلوم والتنزه عن رذائل الخطيئات ويعبر عن الاول بالهدى وهو نور يقذف في القلب ليحصل به الادراكات العلمية والملكات
العقلية وهو الايمان وعن الثاني بالتقوى وهو اصل الاعمال الصالحة اى عصمنا الله واياكم عن الجهالات والظلمات والتردي في مهالك الشيطان
ومواقع الهلكات بافاضة نور العلم والهدى وثبتنا واياكم على مداومة الطاعة بقوة الصبر والتقوى ثم ختم الكلام بالاستغفار والرجوع
الى الواحد الغفار تاديا بامر الله وتعليما للجماعة بقوله استغفر الله لي ولكم ونحن احق بالاستغفار منه لان الاستغفار منه الالتفات
عن عالم القدس الى مخاطبة الناس والاستغفار منا من ارتكاب القبائح والمنكرات والخوض في الامور الباطلة والهذيانات والمرجو من رحمة الله
ان يغفر ذنوبنا بمحبة وولاية من يحبه في زمرة اوليائه ومحبي اوليائه محمد واهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين باب النوادر <u>الحديث الاول</u>
وهو الباب الثاني والعشرون من كتاب التوحيد وفيه احد عشر حديثا الحديث الاول محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن سيف
عن ابيه عمن ذكره عن الحارث بن المغيرة النصري قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه فقال ما يقولون فيه قلت
يقولون يهلك كل شيء الا وجه الله فقال سبحان الله لقد قالوا قولا عظيما انما عنى بذلك وجه الله الذي يؤتى منه الشرح انما تعجب من
قولهم واستعظمه لما فيه من الجهة والامتداد او يهلك الصنف الاول من الروح الاعظم والملائكة المقربين والانبياء المرسلين والاوصياء الكاملين
صلوات الله عليهم اجمعين بل يلزم من قولهم بطلان قضائه الله وعلم امره والقلم الاعلى واللوح المحفوظ ولاجل ذلك عدل عن تفسيرهم بانه اراد
سبحانه بوجه الله وحجة النبي ومن يؤتى منه وبابه الذي يدخل اليه من الملك المقرب والروح الاعظم وما يجاوره وفي تلك النداء البداية في سلسلة النزول

ضلالهم
الحقيقة
وهو ٣٥ ٣
لقد

او البخ

والنبي الاكرم ومن بعده من الانبياء السالفين والاوصياء اللاحقين سلام الله عليه وعليهم اجمعين وانما سموا وجه الله لان وجه الشيء
هو ما يعرف منه وبه يتوجه اليه ونحن انما يمكننا ان نعرف حقيقة الوجود المقدس الملكي او الالهي وبه نعرف الله ونوحده ونعبده وقد سبق شرح
والتنزيل فهو حبل الحق الذي نواصيهم به وأعلم ان هذا المطلب من اعاظم الاصول لانا ما رأينا احدا من المشهورين بالحكمة والعرفان
من الحكماء والصوفية وغيرهم حقق هذا الاصل بالبرهان او امكنه ان يبين ضربا من البيان يظهر به بيانه على بينة من ربه بل انما سلك
اكثرهم مسلك التقليد او الجدل فذهب كثير من المتشبهين بالحكمة الى قدم هذا العالم ودوام الافلاك والكواكب ابدا من غير نظر الى زوالها وهلاكها الا
جواهرها وصورها ونحن بفضل الله وتاييده حققناه بنور البرهان واوضحنا سبيله وبينا دليله وحللنا شبهه واشكاله وفككنا عقد اعضاله
وكشفنا الحجاب عن وجه جماله لطالبيه ودفعنا اشواك الشكوك عن اقدام سالكيه وقمعنا غوائل اغوال الاوهام والتخيلات عن ساحة من يتفطن
الاغاليط والمغالطات وعقارب المجادلات والمشاغبات وهذا المقام يضيق عن ايراد بيانه وذكر برهانه فمن احب الاطلاع عليه فليرجع
الى اواخر المجلد الثالث من كتاب الاسفار الاربعة والى رسالة المعمولة في هذا المطلب واعلم ان مدلول هذه الاية مشتمل على مطلبين وكل
كل حكم وقع فيه استثناء احدهما ان ما سوى وجه الله الذي يؤتى منه هالك باطل مضمحل والثاني ان كل ما هو وجهه فهو باق لا يزال و
هذان المطلبان يتوقف اثباتهما بالبرهان على معرفة ماهيتهما فان تصور الشيء متقدم على مطلب هو البرهان فنقول المراد من ما سوى الله
العالم او الخلق وما يرادفهما كل موجود يوصف بجلاله فانه وذلك لان حقيقة الباري جل ذكره هي حقيقة الوجود التام الذي لا يشوبه شوب
عدم او نقص او امكان عدم بوجه من الوجوه ولان الوجود المطلق طبيعة مشتركة بين الوجودات كاشتراك المهية الكلية بين افرادها لما سبق
ان طبيعة الوجود ليست بكلية ولا جزئية تحت كلي ذاتي بل اشتراكها بينها عبارة عن تفاوت مراتبها بالشدة والضعف والكمالية و
النقص في نفس جوهرها وسنخها وكونها مقارنا للاعدام والامكانات والاستعدادات وهذه الطبيعة لما كانت سنخية الشيء بين
الموجودات كلها غير مختصة ببعضها دون بعض فلا ضد ولا مغاير له فليس مغايرها ومخالفها الا طبيعة العدم وليس كطبيعة الانسان مثلا
او الفلك او غيرهما من الطبائع المخصوصة التي يوجد لكل منها في الخارج اغيار واضداد ونقائض وجودية فالانسان يصدق على كثير من الموجود
والفلك يصدق على كثير من الموجود او الفلك يصدق على كثير بخلاف الوجود والموجود بما هو موجود اذ ليس يتحقق في الواقع امر يصدق عليه العدم
او اللاوجود وانما يصدق على الانسان مثلا انه لا فلك او لا فرس ويحمل على وجود الفرس انه لا وجود انسان او جماد او غير ذلك واما اللاوجود المطلق فلا يصدق
على شيء من الاشياء الخارجية وذلك لشمول الوجود على جميع الموجودات وانبساط نوره على هياكل المهيات والاعيان اذا علمت هذا فنقول لما علمت ان حقيقة
الاول نفس حقيقة الوجود بشرط سلب الاعدام والامكانات فلا يغيره في الموجود الا ما يتصف بعدم ما بنحو لا نحو وليس ذلك الا الوجود الذي له تعلق
بالاجسام والطبائع الجسمانية والمواد ونحن قد بينا بالبراهين العقلية ان العالم الجسماني بجميع ما فيه من صور ونفوس وطبائع بشرية كانت او سماوية ناقصة
كانت او تامة مع لواحقها وتوابعها ومهياتها وشخصياتها وكمياتها وكيفياتها واوضاعها ونسبها كلها حادثة زائلة كائنة فاسدة متجددة
منصرمة من حيث انها موجودة في وقت دون سائر الاوقات هي غير الصعقات ما سواه ومن حيث انها غير باقية ابدا ويوم هلاكها سواء وجب عند الهلاك الى غاياتها
الذاتية بالصعق الذي يكون في القيامة الكبرى كما للنفوس الكاملة او في قيامة كما للصور والاعراض المادية والنفوس الناقصة عند نفخة الفزع في القيامة الصغرى
قال تعالى في كلامه نفخة الفزع والنفخة الاولى التي للخلائق ونفخة الاماتة في القيامة الصغرى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله من
الروحانية والجسمانية والنفوس الناقصين الجهال البدنيين الا من شاء الله من الموحدين الفانين في الله السعداء الفائزين بالله وكل اتوه الى المحشر
داخرين اي صاغرين اذلة مقادين لحكمه بالموت وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب لهيئة جبال الابدان ثابتة وهي تمر وتذهب كل حين
اخرى بدلها كالسحاب والنسج ونحوها ولتشابه الامثال ترى كانها واحدة باقية وليس كذلك لما ثبت بالكشف والبرهان ان جميع ما في السموات والارض في
كل لحظة في خلع ولبس جديد وخلق وبعث للاجزاء قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقال في النفخة الاولى لاهل الكمال وهي نفخة الصعق
الفناء في القيامة العظمى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الا من يستثنيهم لعنايته في البداية كالعقول المفارقة في لوح ثم
والكلمات التامات الالهية ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون الى ربهم يعني يبعثون عن فنائهم فانين عنها وعن كل شيء راجعين صابرين بالبرهان بما من بيعنا
المطلب الثاني ان التعبير بانه وجه الله باق ابدا غير قابل للفناء وذلك لان عالم الامر كله خير محض من الشر والعدم التغير والزوال لان شيئا من ذلك لا
لا يتحقق الا في ناحية عالم الخلق اذ وجود ذلك العالم لا يتعلق الا بذاته تعالى لا بشيء اخر من مادة او حركة او زمان او استعداد او زوال المانع وحدوث شرط
وكل ما هو كذلك فليس يقابل للعدم والزوال اذ كل ما جاز عدمه بعد وجوده فلا بد من سبب لعدمه واجزاء علته التامة منه ان العلة
التامة ما دامت باقية يمتنع عدم المعلول لاستحالة انفكاك المعلول عن علته التامة فاذن لو فرض عدم المفارق العقلي فذلك يستلزم عدم الشيء من اسبابه وهو
هي الفاعل والغاية والمادة والصورة ولكنه لا مادة له لتجرده عن المحل والموضوع ولا صورة له لبساطته وعدم تركيبه الخارجي بل انه نفس الصورة المجردة
عن المواد واما فاعله فهو ذات واجب الوجود وكذا علته التامة ذاته تعالى فاذن لا سبب له الا فاعله وغايته وهما شيء واحد يمتنع العدم بالذات فهو
واجب البقاء ببقائه تعالى لا بابقائه اذ ليس فيه امكان العدم فان قلت اليس كل ذاته تعالى فهو ممكن بحاجته العدم قلت امكان المفارقات امكان ذاتي

وكل ممكن

[illegible]

والافلاك

[illegible]

كلهم وهي نفخة الفزع

بالجعل الالهي

معه متغيرة

عن آيات لطائف الواضح اذ ليست لطائفه بعضها الوجود او ثبوتي امكانها في الخارج عن وجودها كما في الطبايع المادية والاكوان الزمانية ثم ان بعض الامر كما علمت ثابتة لا يتغير ولا يتبدل لانها عالم الامر وعالم القول الحق والكلمة الصدق لقوله تعالى لا يبدل القول لدى وقوله وعندنا كتاب حفيظ وقوله لا تبديل لكلمات الله وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات الله الاية وفي الادعية النبوية اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وبرأ وذرأ وفطر

او هيئات ناسوتية سه

لكل غافل ان امر الله وقوله وكلماته التامات ليست اعراضا ولا صفة فانها بالاحتياج بل هي ذوات نورية وصور عقلية وعلوم فانها بذاته ثم ملائكة علوية فلذا ما نودي اليه بالكشف الصريح والبرهان الصحيح والشواهد النقلية والحجج الدينية والآيات القرآنية والعلوم الالهية ثم لم يوجد في كتاب ولا سنة ولا مما عليه عقل ولا نقل ان شيئا من قضاء الله وعلمه ولوح الله وقلمه وامر الله وعد وجد وقول الله وكلمته مما يكون قابلا للبطلان والهلاك ولا انه مبدل على ذلك ضرورة دينية او مصلحة شرعية فتبين ان كل شيء اضيف الى الله من غير الله وعن عالم امره وقضائه فهو غير هالك لما ذكرنا من وجه مغايرته لمن تمه وكلما هو ولج البدن فانه غير فان باق ببقائه والذوات الكاملة المفارقة عن عالم النفوس والاجرام ومنها ما يعبر عنه بانه امر الله وكلمته وهي كلمة وجودية يعبر عنها بكن لكونه وجودا خالصا متوسطا بين الخالق والخلق ومنها ما يعبر عنه بانه الروح الاعظم والحقيقة المحمدية بلسان قوم من العرفاء ومنها ما يعبر عنه بالقلم الاعلى لقوله تعالى علم بالقلم ومنها ما يعبر عنه بمفاتيح الغيب لقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومنها ما يعبر عنه بخزائن العلم والرحمة وان من شيء الا عندنا خزائنه ومنها ما يعبر عنه بوجه الله كل شيء هالك الا وجهه فاحفظ هذه الاسرار وصنها عن الاغيار واياك ان تشير اليها او نظائرها عند اهل الاغترار فان كنه الحديث ان الكونها الجواهر الثمينة والدرر اليتيمة مما يوجد في كتب اهل الكشف والعرفان ولا في زبر اصحاب الحكمة والبرهان ولو قلت انها ابكار لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان لكان لا يكون من الزور والبهتان وظني ان هذه المطالب وان اشارت اليها كلمات الاولين وتضمنت الحسنيها عبارات المحققين من الاخرين لا يتفق لاحد قبل البراهين وفتح انوار العلم واليقين على مثل هذه الاصول التي اضطربت فيها عقول الناظرين وتزلزلت آراء المتأملين بل زلت اقدام الاكثرين عن سمت سبيلها وانحرفوا فهم عن ضبط بعضها وعقليها لم يرتبط موضعها او حل ملغزها او كشف نقابها وفتح حجابها فلله الحمد وولي الفضل والرحمة ومعطي الجود والنعمة

قبلهم سه

وهو ٣٣٥١

**الحديث الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن صفوان الجمال وهو مهران بن مغيرة الاسدي مولاهم ثم من بني كاهل منهم كوفي ثقة يكنى ابا محمد الجمال وقال النجاشي روى عن ابي عبد الله وكذا في رجال الشيخ ره وقال العلامة روى عن عبد الله بن ضاعة والسند محمد قال الكشي محمد بن مسعود عن محمد بن اسماعيل الرازي عن علي بن الحسن فضال عن صفوان بن مهران ان الكاظم قال له كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئا واحدا يعني اكراء من هرون واند ذهب فباع جماله عن آخرها قال ابو عبد الله في قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه قال من اتى الله بما امر به من طاعة محمد صلى الله عليه وآله فهو الوجه الذي لا يهلك وكذلك قال من يطع الرسول فقد اطاع الله

**الشرح** وجه كل شيء هو الذي يتوجه به الى الله وذلك لما سنذكره من ان الله خلق الموجودات متوجهة الى غاياتها وجعل لكل منها ميلا وشوقا طبيعيا او ارادتها الى كماله تحقيقا عن بينة لطلب ذلك الكمال عن غاية التي لاجلها خلق ولكل غاية اخرى فوقها حتى ينتهي الغايات الغاية التي تحصنها الاشواق والطلبات لانه خير الخيرات كلها كما ان لكل مبدأ المبادي وسبب الاسباب ومسببها من غير سبب لا بدان يكون مبدأ المبادي هو بعينه غاية الغايات اذ لا يمكن ان يكون في الوجود موجودان كل منهما في غاية الكمال اذ لا يكون بينهما تمايز في الوجود ولا اثنينية كما مر فذاته تعالى هو الاول والاخر والمبدأ والغاية لكل شيء فقد علمت ان الاشياء كلها مخلوقة لان يتقربوا الى الله ويتوجهوا نحوه كما قال تعالى ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات لكن ربما يقع لبعض الاشياء قاطع يقطع طريقه ويضل سبيله فيهلك او يهوي شيئا نوع الانسان فان قواطع طريقه واسباب ضلالته ما اكثر من ان تحصى فاذا تقررت هذه المعاني فنقول يعني الامام اشار الى ان كل شيء له وجه يتوجه به الى مطلوبه وغايته فهو وجه بقائه ووجه آخر به ينقطع عن طريقه ويتخلف عن الوصول الى كماله فهو يوجب هلاكه وفنائه وقد علمت ان الشيء مع غايته باق لكمال الوجود ومع الذات بالنقص والامكان ومع مغايرة بالفساد والبطلان وعلمت ايضا ان كمال الانسان منوط بمعرفة الله وطاعته وعبادته وهي غاية التي لاجلها خلق كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهي وجهه الذي يوجب بقاءه الاخروي وسعادته السرمدية وترك الطاعة والجهل بربه يوجب هلاكه السرمدي وتحصيل ذلك الكمال لا يمكن لغير الانبياء الا بمتابعتهم وانقيادهم فان غير النفوس القدسية لا يمكنهم الاخذ من الله بلا واسطة معلم بشري بل لا بد لهم من متابعة الرسول عليه السلام وطاعته فطاعتهم الرسول هي بالحقيقة طاعة الله لانهم بتلك الطاعة والمتابعة للسلوك يحشرون معه ويبعثون في زمرته ويحبون بحبه وينالون ما ناله الا ان ذلك الامور تكون للمتبوع بالذات وعلى سبيل الحقيقة وللتابع بالعرض وعلى سبيل الامثال والاشباه كما ان البدن تابع للروح في ذلك حيث تبعيته لقوى تخالف طبيعة الروح فلا جرم يحيى بحياة الروح وينعم بنعيمها ويعيش بعيشها ويجمع ذلك بحسب ما يليق بنشأته والا فهو في درجة الوجود وهذه الامور كلها للروح وخاصة عقلية وللبدن حسبها حسية وكذلك حكم المحقق والمقلد والامام والمأموم والنبي والتابع وهذا اذا لم يصل التابع لقوة استعداده وصفاء قلبه ببركة متابعة الرسول الى مقام التحقيق ودرجة اهل اليقين والاخذ من الله بغير واسطة كما وقع للاولياء الكاملين والائمة الهادين المهديين واهل بيت النبوة سلام الله عليهم بل يكتفي بمجرد التقليد ومتابعة الظاهر لقصور استعداده وضعف نور فطرته ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فله حظ اخروية ونعيم على حسبه وقدر همته ووصلته فاذن ثبت وتحقق معنى قوله عليه السلام من اتى الله بما امر من طاعة محمد اي سواء كانت عن بصيرة وكشف او عن تقليد وتباع حسن بذل الجهد وموافقة الضمير وعلم النية وسلامة الصدر عن الامراض الباطنية فهو الوجه الذي لا يهلك اي يحفظ تلك الاتباع

ايضا غاية سه

فهم مسافرون اليه
سائر ونحن سبيله
متوجهون نحوه سه

وان كل شئ له وجه
يهلك من وجه
[illegible]

بالطاعة هو وجهه الذي به يتوجه الهالك اذ بذلك الوجه يصل الى مقام الجمع والابدية اما بالاستقلال وعلى الوجه الاعلى كما للمحمد او بالتبعية
وعلى الوجه الجزئي والمثالي كما للسفلة واعلم ان الفرق بين هذا المعنى للوجه المذكور في الاية وبين معنى الذي مر في الحديث الثاني بضرب من
التعميم والخاص وسيلة الشيء وجهته المؤدي اليه فحكم البقاء بحكم ذلك الشيء لما علمت من ان كون الشيء واقعا في سبيل المطلوب في حكم الواصل الى
ذلك المطلوب فافهم ان شاء الله **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي سلام النخاس مجهول غير مذكور في كتب وهو ٢٣٥٢ م
الرجال المشهورة عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال نحن المثاني التي اعطاها الله نبينا محمدا صلى الله عليه وآله ونحن وجه الله نتقلب في الارض بين اظهركم
وعين الله في خلقه ويده المبسوطة بالرحمة على عباده عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا وامامة المتقين **الشرح** المثاني في اللغة جمع لمثنى ومثنى وثناء معدول
عن اثنين اثنين ومعنى كل منهما معنى هذا اللفظ المكرر فلا يجوز تكريره وقولهم الا فاه تكرير للفظ لا للمعنى وكذلك حكم ثلاث وثلاث ومربع ورباع
الى معشر وعشار ثم يقع بحسب النقل الشرعي على الاشياء ثلاثة على القرآن كله في قوله تعالى كتابا متشابها مثاني وعلى آيات الكتاب في قوله ولقد آتيناك
سبعا من المثاني والقرآن العظيم وعلى سور من القرآن دون المائين وفوق المفصل ووجه تسميته اما اشتقاقه من التثنية بمعنى التكرار اما القرآن فلانه
تكرر فيه القصص والانباء بالوعد والوعيد وقيل لانه يثنى في التلاوة فلا يمل واما الفاتحة فلانها تثنى في كل صلوة وقيل لان فيها من الثناء على الله تعالى
واما السور فلان المائين مثاني واما قوله نحن المثاني التي اعطاها الله نبينا محمدا ص فهو مما يحسن من باب التاويلات التي تشتمل عليها بطون القرآن
وبطونه التي لا يعرفها الا الراسخون في العلم هو اشارة الى تاويل قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فالقرآن اشارة الى العقل القرآني
والعلم الاجمالي والمقام الجمعي هو النبوة لانها جامعة بين جهتي الحق والخلق والوحدة والكثرة والخلوة والصحبة والمثاني اشارة الى العقل الفرقاني والعلم
التفصيلي وهو مقام الولاية والاستغراق في الاحدية وهي ثانية مرتبة النبوة والموصوفين بها مثاني النبوة واما تخصيصه بعدد السبعة فلعل لها وجه
يعرفه اهل النبوة ويمكن ان يكون اشارة الى المراتب السبعة الباطنية للانسان وهي النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفي والاخفى وقوله ونحن
وجه الله نتقلب في الارض بين اظهركم قد علمت في شرح الحديث الثاني معنى وجه الله الذي لا يهلك فان الانسان اذا تم سلوكه وسيره الى الله تعالى جعلهم
قدسيا مفارقا عن عالم الخلق متصلا بعالم الامر متوسطا بينه تعالى وبين خلقه فهؤلاء ساروا الى الله تعالى واعرضوا عما سوى الله ثم وقفوا مع الله فهم حينئذ
يتقلبون في الارض بابدانهم ومع الخلق يتقلبون اجسادا ارضية يتقلبون بينهم ويتزاورون وقد رشت بارواح عرشية نفوسهم منازل سماوية وارواحهم
في فناء القرب مطمئنة واسرارهم الى ربهم ناظرة كما يتبين بالجثمان بابدان يتقلبون بهم عن مواطن الحدثان وذاتي الله بين خلقه بصفوته في بريته
مقيما بالبينة وحبا بانه عند نفسه لم يزل يدعو الاول الثاني ويخلف الثاني الاول لانه لا يخلو الارض منهم قائمون بالحق داعون للخلق يحفظ ستر الله
ويصلوا للمتقين اماما ويقلدوه من اقتدى بهم اهتدى ومن جحدهم ضل وغوى ذرية بعضها من بعض الطيبين قوله ونحن عين الله في خلقه ويده المبسوطة
بالرحمة فمعناه ان المتوسط في مرتبة الوجود بين الذات الاحدية وبين عالم الخلق وموطن الكثرة هو عالم الامر والكلمة وهو موصوف
بصفات علية باعتباره وحيثيات عقلية وقد روى رئيس المحدثين محمد بن علي بن بابويه الفقيه عظم الله قدره في كتاب معاني الاخبار باسناده عن محمد بن
مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان لله عز وجل خلقا خلقهم من نوره ورحمته من رحمته لرحمته فهم عين الله الناظرة واذنه السامعة ولسانه الناطق
في خلقه باذنه وامناؤه على ما انزل من عذر او نذر او حجة فبهم يمحو الله السيئات وبهم يدفع الضيم وبهم ينزل الرحمة وبهم يحيي ميتا
وبهم يبتلي خلقه وبهم يقضي في خلقه قضية قلت جعلت فداك من هؤلاء قال الاوصياء وروى ايضا باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير
المؤمنين عليه السلام في خطبة انا الهادي انا المهتدي وانا ابو اليتامى والمساكين وزوج الارامل وانا ملجأ كل ضعيف ومأمن كل خائف وانا قائد المؤمنين الى الجنة
وانا حبل الله المتين وانا عروة الله الوثقى وكلمة التقوى وانا عين الله ولسانه الصادق ويده وانا جنب الله الذي يقول ان تقول نفس يا حسرتى على
ما فرطت في جنب الله وانا يد الله المبسوطة على عباده بالرحمة والمغفرة وانا باب حطة من عرفني وعرف حقي فقد عرف ربه لاني وصي نبيه في ارضه
وحجته على خلقه لا ينكر هذا الا راد على الله وعلى رسوله وباسناده عن الهروي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول بل يداه مبسوطتان فقلت له بيدين
هكذا واشرت بيدي الى يده فقال لا لو كان هكذا لكان مخلوقا وعن سيد العابدين علي بن الحسين ع نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة
علمه ونحن موضع سره وقال ليس بين الله وبين حجته حجاب ولا لله دون حجته ستر اقول هذا الحديث صريح في انه لا واسطة بينه تعالى وبين ارواحهم ع
فهذا يوجب كون ذواتهم في مقام القرب متحدة مع العقل الاول والملك الاقرب القلم الاعلى وهذا علم غامض شريف لا يعلمه بالبرهان الا الاوحدي
النادر من الحكماء الربانيين والعرفاء الشامخين وشواهد ذلك من الروايات المنقولة عنهم ع كثيرة منها ما في النسخ العتيقة من كتاب نوادر الحكمة
لبعض علمائنا الامامية رضي الله عنهم قال حدثنا الحسن محمد بن سعيد الهاشمي الكوفي عن فرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي عن محمد بن ظهير عن احمد بن
عبد الملك عن الحسين بن راشد عن المفضل بن جعفر قال حدثنا اسحق بن جرير عن ليث بن ابي سليم عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ص لما اسري بي الى السماء
السابعة ثم اهبط الى الارض يقول لعلي بن ابي طالب ع يا علي ان الله تبارك وتعالى كان ولا شيء معه فخلقني وخلقك روحين من نور جلاله فكنا
امام عرش رب العالمين نسبح الله ونحمده ونهلله وذلك قبل ان يخلق السموات والارضين فلما اراد الله عز وجل ان يخلق آدم خلقني واياك من
طينة عليين وعجنا بذلك النور وغمسنا في جميع الانوار وانهار الجنة ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة والنور فلما خلقه استخرج ذريته من

فيما يطلق عليه
وفي وجه اطلاقه على الفاتحة
مثاني وغيره

في بيان معنى قوله ع نحن وجه الله ونحن عين الله

ذاتية وحيثيات

الضيم الظلم والقهر والغصب

ظلة فاستنطقهم وقررهم بربوبيته فاول الخلق اقرارا له بالربوبية والتوحيد انا وذات والنبوة على ذلك منا لم يقربهم من الله عز وجل في حديث
طويل نقلنا موضع الحاجة ومنها ما رواه المفيد قده من كتاب شيخ الصدوق قال روى ابن خالويه يرفعه الى جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلعم يقول ان الله خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين من نور واحد فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه شيعتنا فسبحنا فسبحوا وقدسنا فقدسوا
وهللنا فهللوا ومجدنا فمجدوا ووحدنا فوحدوا ثم خلق السموات والارض وخلق الملائكة فبقي الموحد ... موحدا حتى وحقيق على الله عز وجل ان يبلغنا في الغلا
علينا ان الله اصطفانا واصطفى شيعتنا من قبل ان يكونوا اجساما فدعانا فاجبنا ومنها ما رواه صاحب هذا الكتاب الكافي ثقة الاسلام محمد بن يعقوب عن احمد بن
محمد عن الحسين عن محمد بن علي بن جبلة عن محمد بن شعيب عن عمران بن اسحق الزعفراني عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله خلقنا من نور عظمته
ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقا بشرا نورانيين لم يجعل لاحد في مثل الذي خلقنا قلنا
منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا وابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من ذلك الطينة ولم يجعل الله لاحد في مثل الذي خلقهم منه نصيبا الا الانبياء
والمرسلين فلذلك صرنا نحن وهم الناس وصار سائر الناس همجا للنار والى النار ومنها ما سيجيء عن قريب وهو الحديث الخامس من هذا الباب الى غير
ذلك مما يطول الكلام بذكرها وما نقلناه كاف للمستبصر ولا يكفي اضعافه للجاحد المستكبر وجميع ذلك دال على ان للانسان الكامل رتبة في
البداية تلو مرتبة الحق الاول وهي مرتبة العقول المفارقة والجواهر القدسية ينزل منها عند النزول من الحق الى الخلق وهي بعينها مرتبة التي يرجع اليها
عند الصعود من الخلق الى الحق واما الطينة المخزونة فهي مثل هذا البدن العنصري فالكلام في تحقيقها واثباتها طويل الذيل وههنا موضع بيانها ولعلنا
نعود الى بيانها في مجال اوسع من هذا المجال ومجمل القول فيها ان بين عالم العقل وعالم الطبيعة عالم برزخي صوري متوسط بين العالمين فيه اشباح
جميع الاشياء وهي صور مقدارية قائمة بذواتها من غير مادة واستعداد وحركة وانفعال ووجودها غير طبيعي حاصل بجهات فاعلية بل انشائية الا
ان وضعها واعلم ان الانسان الكامل ما دام وجوده في هذا العالم فذاته مشتملة مع تأحدها الطبيعي على ثلاثة اشخاص انسانية كل منها من عالم آخر
شخصا واحدا وحدة طبيعية لان بعضها على بعض وبعضها متقوم ببعض فهناك انسان طبيعي متجدد كائن فاسد واوسطها انسان نفساني
في الاجواء او شقيا واعلاها انسان عقلي لا يكون الا اخيرا من المقربين وهذه المرتبة في الانسانية لا يكون موجودا بالفعل الا لاهل الكمال العقلي
اكثر الخلق لا يوجد فيهم بالفعل الا المرتبتان الاوليان وهم يفرقون الا ان الثالثة الان في نفوس بعضهم قوة استعداد لتلك المرتبة فيما اقوى فيهم
الاغلب تلك الاستعداد ثم اعلم ان تلك الطينة المثالية في افراد الناس متفاوتة بحسب ما يليق بوجوده من العقل العلوي فكلما كان فيه
من العقل اكمل كانت طينتهم التي هي بدنهم الاخروي اصفى وانور وابهى حتى صفات تلك الابدان لقوم انور من ارواح قوم آخرين ولتفصيلها موضع على
هذا القدر من ذكر تلك العالم واما قوله ع عرفنا وجهلنا من جهلنا اي عرفنا من كان من اهل معرفتنا وهو العارف بالله واهل صفاته وملكوته
ملكوته ووسايط فضله وجوده ورحمته وجهلنا من كان جاهلا بالله واوليائه وقوله وامام المتقين بالجر عطف على قوله بالرحمة على
تقدير وبه المتقي بامام المتقين ويحتمل ان يكون منصوبا معطوفا على ضمير المتكلم في من جهلنا اي جهلنا وجهل شرافة امام المتقين والمفتي
المؤمن **الحديث الرابع** الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن يحيى جميعا عن احمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم في القهر سعدان بن مسلم الكوفي من اصحاب
الصادق عليه السلام واسمه عبد الرحمن ولقبه سعدان ذكره في رجال الحديث الثالث والجهم عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا **الشرح** قد علمت في شرح الحديث الاول من
باب حدوث الاسماء ان الممكنات مظاهر اسماء الله وصفاته وان اطلاق الاسماء على مظاهرها مما هو متعارف عند العرفاء وان الانسان الكامل لكونه
على معاني اسماء الله كلها كاسم الله المتضمن معاني جميع الاسماء الالهية على الاجمال كان مظهرا للاسم الجامع فهو الاسم الاعظم الدال على صفات الحق
واسمائه من عرفه فقد عرف ربه ولا شك ان معرفة الله واجبة وانما الطريق الى معرفته معرفة الانسان الكامل وهو النبي صلعم ومن بعده من اوصيائه واوليائه
المعصومين عليهم السلام فهم الاسماء الحسنى وهي الذوات الكاملة لكونها علامة دالة على محاسن صفاته وافعاله وآثاره كما ان الاسم علامة للمسمى
فادعوه اي فادعوا الله واطلبوا التقرب اليه بسبب معرفتها ولكون معرفتهم متوقفة بمعرفتهم فاطلاق اسماء الله عليهم على انك قد علمت ان
مفهومات الاسماء معان كلية كل منها يصدق على امور كثيرة في الخارج فليس المراد من الاسم مفهوم الاسم بل مصداق الفاعل الفائض على الوجود كالسميع البصير الحي
الموجود الممكن فما يصدق عليه جميع معاني الاسماء الالهية الا الانسان الكامل فهو الحري بان يكون اسم الله واما غيره فقد يوجد فيه بعض الاسماء
الاسماء لا كلها فمنها ما يصدق عليه القدوس السبوح كالملائكة ومنها العليم القاهر كالعقول ومنها المدبر كالنفوس ومنها الجبار المتكبر
كملائكة العذاب ومنها المضل والغوي كالشياطين ومنها المهلك المميت كعزرائيل وملك الموت ومنها المحيي الباعث كاسرافيل وغيره وهكذا ساير
الانواع كل منها مظهر لاسم من الاسماء وكثرتها جامع للانسان الكامل خليفة الله في الارض فاذن قد ظهر مما ذكرنا معنى قوله نحن والله الاسماء الحسنى وانما
اكتفى باطلاقه لكونه معنى غامضا مستبعدا عند كثير من الناس وقوله لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا لان العبادة غير صحيحة الا بعد معرفة المعبود
ومعرفته يتوقف على معرفة النبي والائمة عليهم السلام كما مر **الحديث الخامس** محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح
عن الحسن بن سعيد عن الهيثم بن عبد الله الرماني كوفي روى عن موسى والرضا عليهما السلام له كتاب قاله النجاشي عن مروان بن صباح مجهول قال قال ابو عبد الله


من عرفنا
وهو ٣٥٣
وهو ٣٥٤

ان الله خلقنا فاحسن خلقنا وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة ووجهه
الذي يؤتى منه وبابه الذي يدل عليه وخزانه في سمائه وارضه بنا اثمرت الاشجار واينعت الثمار وجرت الانهار وبنا ينزل غيث السماء وينبت
عشب الارض وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله **الشرح** اينعت على صيغة المجهول من ينع الثمر ينعا وينوعا اي نضج فهو يانع وينيع والغيث
المطر والعشب بضم العين وسكون الشين هو الكلأ الرطب ولا يقال له حشيش حتى يهيج وبلد عاشب ذو عشب وارض معشبة وعشيبة واعشوشبت الارض كثر عشبها قوله ان الله
خلقنا فاحسن خلقنا اراد به هذا الخلق العنصري وحسنه اعتدال المزاج واستواء اجزائه وتناسب اعضائه واشكالها وجمالها فان تسوية المواد و
الاشباح وتعديلها على حسب شرف الصورة والاستيحاء الروح الاكمل للمزاج الاعدل قوله وصورنا فاحسن صورنا اراد بها الصورة الباطنة النفسانية
وحسنها اتصافها بذكائها وعدالتها وحسن اخلاقها واتصافها بالملكات الفاضلة وسلامتها عن الامراض الباطنة والرذائل النفسانية و
قوله وجعلنا عينه في عباده الى آخره وما يتلوه باعتبار مرتبة الروح العقلي الذي هو من المراتب الباطنية ومنتهى درجة الانسانية في الكمال وتفصيله ان
ان للانسان الكامل مقامات ودرجات ومراتب يتصل اليها في سيرها الباطني وسلوكه الجوهري وسفره المعنوي الى الله فاذا بلغ الى مقام الروح الاعظم
المضاف الى الله في قوله ونفخت فيه من روحي وهو لا يكون الا للانبياء الكاملين والاولياء الواصلين صلوات الله عليهم صار متحدا بامر الله وكلمته
وكل الذوات العقلية الكاملة والنفوس المفارقة الفاضلة عند بلوغها الى هذه الدرجة العقلية تصير واحدة وحدة عقلية كلية وحدة على نحو يليق
الكثرة ويحصل من تكثرها وانضمام امثالها الكثرة اذ العقل الكلي لا ثاني له من نوعه وعند ذلك يصير الانسان متوسطا بين الله وبين الخلائق في الافاضة
والتأثير والخلق والتقدير والتصرف والتدبير بحيث يكون باقيا ببقاء الله متكونا بصفة مؤثرا باثر الله خالقا بخلق الله مكونا بتكوين الله و
فعله فعل الله وطاعته طاعة الله وعبادته عبادة الله كما قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق
ايديهم وورد عنهم من رآني فقد رأى الحق وفي الحديث القدسي من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وهذا شأن التوسط بينه تعالى وبين
خلقه في الوجود والايجاد فيسمى باسماء مختلفة باعتبارات مختلفة فمن حيث كونه واسطة في ربوبيته للمخلوقات عين الله التي لا تنام ومن حيث كونه
واسطة في رؤيته للمخلوقات عين الله التي لا تنام ومن حيث كونه واسطة في انشاء الكلام والقاء الوحي على الانبياء عليهم السلام لسانه الناطق
ومن حيث كونه واسطة في تصريف الاشياء بايدي الرحمة والرأفة يده المبسوطة ومن حيث انه به توجه الخلائق به توجه العباد اليه تعالى وجه الله
الكريم ومن حيث كونه العقل الاعلى معرفة الله وبه يدخلون الى دار رحمته وكرامته بابا لله ومن حيث كونه فيه حقائق الاشياء على
الاجمال خزينة علم الله الى غير ذلك من الاسماء المتعددة باعتبارات شتى ككونه قلم الله وكلمته العليا وقوله الحق وامره الاعلى واسمه الاعظم وغيره
وكل ما اذا عرفت هذه المعاني في نفسك وقد اعتقدت وايقنت ان نفوس ائمتنا الطاهرين الذين طهرهم الله عن ادناس البشرية وارجاس الجاهلية
وكانوا ذرية بعضها من بعض من سلالة الانبياء عليهم السلام سيما محمد خاتم الانبياء وعلي اكرم الاوصياء صلوات الله عليهم عظمهم الله في القرآن وجعل مودتهم
اجر الرسالة والنبوة واوجب حبهم على البرية الى غير ذلك من النصوص الواردة فيهم في الكتاب والسنة مما قد بلغت الى حد الغاية الكمال الانساني
ولغاية الدرجات الاصطفائية تجمع ما ذكره ع في هذا الحديث من غير حرج وضيق في شأنهم من غير اطراء وبما لغيرهم كله من غير هذا
يجوز مع التكلم بكلام شعر او عقلا اليقين ونحن بحمد الله نعتقد هذا بين عرفناهم كذلك لا بمجرد التقليد والسماع والنقل والاجماع او
المذهب القاطعة بل بنور البصيرة والبرهان والكشف والعيان واعلم ان ثبوت هذه الدرجة للانسان من كونه
لا ينافي كونه بعد في هذا العالم الاسفل لما سبق الاشارة الى ان اولياء الله قد يخلعون بواطنهم ويعرجون الى الله في بدنهم ارواحهم الى
الاعلى ومقام او ادنى واجسامهم في المنزل الادنى وانما ضربت نفوس هؤلاء في ابدانهم بعض قواها لا بكلها كما لغيرهم في حالة النوم اذ روح
المؤمن عند نومه يرتقي الى عالم الملكوت حيث يرى ما يشاهده ثم يأتي وامورا غائبة عن هذا العالم وليست باضغاث احلام فدل ذلك على ان
الروح انقطع علاقته بهذا البدن لكن لا بالكلية والا لفسد مزاج البدن واختلت صورته بل بقيت قواه الطبيعية بحالها عاملة في البدن لغاياتها الحيوية
بها من الجذب والدفع والهضم والاحالة والانماء والتوليد وغيرها فان قلت الثابت في الحديث الالهي المشهور بين الجمهور لا يزال العبد يتقرب الي
بالنوافل حتى صيرورة الحق سمعا وبصرا ويدا للعبد المتقرب اليه الثابت في هذا الحديث وغيره عكس ذلك من صيرورة العبد وجه الله وعينه ولسانه
ويده وجنبه فكيف التوفيق قلنا وجه ذلك اختلاف الاعتبارات والحيثيات ولنذكر اولا مثالا لهذا المطلب ثم نعود اليه فلنقل مثال ذلك ما يقول في النفس
المستغرقة في جلال الله من ارواح الاولياء الكاملين والملائكة المقربين بالنسبة الى قواها وحواسها الا ان النفس لما كانت مدبرة فان فعلها فعل النفس لكونها موجودة
بوجود النفس باقية ببقائها وان كانت هي في مواضعها اذ لا فيها الا البدنية فاسدة ان المخصوص عندنا انها متعينة ناشئة من النفس تخلقه هو اوضح التنور
حين تعلق النفس بالبدن ويرجع اليها عند موت البدن فاذا تمهد هذا فلكل منها اعتباران اعتبار كونها ملحوظة بذاتها واعتبار انها قوة من قوى
النفس فاذا نظرنا الى ذات القوة الباصرة مثلا نوجدها انها مدركة للمرئيات لكن يحكم النفس فوقها نحكم بانها تفعل فعلها الخاص وهو ادراك
بقوة النفس وتوسطها فكان نتيجة هذه الذات الباصرة والمتصرف بها وكذا الكلام في السامعة وغيرها من الحواس بل الاولى في المثال الحس المشترك
الذي له منزلة التمام لكونه مجمع الحواس والقوى فهي ذلك الاعتبار يكون النفس بحسبه وسمعه وبصره ونحو ذلك واذا نظرنا الى
هذا ن

والرحمة م
الانهار نو د
العقلي م
الخالق الى م
السلام م
ذ ر
وعنايته

ذات القوة الباصرة مثلا فوجد فيها مدركة للمرئيات لكن بمدد النفس ونورها فحكمت بانها تفعل فعلها الخاص وهو الرؤية بقوة النفس ونورها
وكانت هي الذات الباصرة والنفس بصيرها وكذا الكلام في السامعة وغيرها من الحواس بل لا فرق في القبيل الحس المشترك الذي لبنة مقدم
الدماغ لكونه مجمع الحواس والقوى ففي هذا الاعتبار تكون النفس وحدها سمعه وبصره ودونه وغير ذلك وان نظرت ذات النفس وكونها الاصل
هذه الاثار الاول واكثرها لا بوسط الحس المشترك فتحكم بانه وجهها وسمعها وبصرها وغير ذلك كما ترى في هذا الاعتبار ملابس انا ما بينه لذات النفس
شان من شوونها وحيثية من حيثياتها لان القوى النفسانية فانية فيها باقية ببقائها لا ذات لها مستقلة مغايرة لذات النفس فعلها
القبيل حال عباد الله المقربين الفانين فيه الباقين ببقائه قال الشيخ العربي في الفص الابراهيمي من كتابه المسمى بفصوص الحكم انما سمي الخليل خليلا
لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح من ذلك الا ترى ان الحق يظهر بصفات المحدثات
اخبر بذلك عن نفسه الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق فان كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع
نسبه وادراكاته وان كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر انتهى كلامه
قال في الفص الادريسي هو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو وهو العلي لذاته لا علو اضافة لان الاعيان
التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات قال القيصري في شرح هذا الكلام ان الاعتبار الوجود الحق وما
يظهر في المراة الاعيان الثابتة وصورتها فالموجودات التي هي المحدثات هي تفاصيل الحق من حيث العلية لذاتها لان الحق علي بذاته لا بالاضافة والموجودات
كل لانها الثابتة لا عين الحق اي بحسب الوجود ومهيتها انها ما شمت رائحة الوجود ولها اعتباران اعتبار الظاهرية بالوجود الحق واسمائه وصفاته
واعتبار ان وجود الحق مراة لها فاما الاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددها كما اذا قابلت وجهك
بالمرايا المتعددة يظهر صورتك في كل منها فتعدد فيها ولا يتخلى هذا البحث الخارج الا الوجود لا الاعيان على حالها في العلم معدومة العين ما شمت رائحة الوجود
الخارجي هذا شان الموحد الذي غلب الحق وبالاعتبار الثاني لا يرى الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مراة لها في الغيب فما يتجلى الا وراء
تتوق العزة وسرادقات الجمال والجلال وهذا شان من غلب الخلق واما المحقق فلا يزال يشاهد المراتين مراة الاعيان ومراة الحق والصور التي
بينهما معا من غير انفكاك وامتياز انتهى. **الحديث السادس** محمد بن يحيى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل — وهو ره ٣ سعيد
قال الكشي روى اصحابنا عن الفضل كثير عن علي بن عبد الغفار المكفوف عن الحسن بن صالح الخثعمي قال ذكر بين يدي ابي الحسن الرضا حمزة
بن بزيع فترحم عليه فقيل انه كان يقول بموسى فترحم عليه ساعة ثم قال من جحد حقي كمن جحد حق ابائي وهذا الطريق لم يثبت صحته عندي قال
الفاضل الاسترابادي في اعلام البحاثي او وصله هذا الكلام في محمد بن اسمعيل بن بزيع ابو جعفر مولى المنصور ابي جعفر وولد بن بزيع بيتهم بزيع كان — هكذا محمد بن بزيع
من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل له كتب منها ثواب الحج ثم ان سيدنا جمال الدين بن طاوس حكي صورة كلامه في كتابه الى ان قال وولد بزيع — اسمعيل منه
بيتيهم منهم حمزة بن بزيع كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل ثم ان على هذا وكانه من هنا توهم كون هذا الطائفة مدحا لحمزة فانه
لا ريب ان زيادة الواو في قوله ونرى قوله لم يكن الا وجه سببا لوهم ان للمتوهم المذكور خصوصا الثاني وقد جزم بعض معاصرينا وهو الظاهر فقد مر — وكان من صالحي هذه
البشيرة بكونه واقفيا بل من روسائهم قال الشيخ في كتاب الغيبة وقد ذكر السبب الذي دعا قوما الى القول بالوقف فروى الثقات ان من اظهر هذا الاعتقاد — الطائفة منه
علي بن ابي حمزة البطائني وزياد بن مروان القندي وعثمان بن عيسى الرواسي طمعوا في الدنيا ومالوا الى حطامها واستمالوا قوما فبذلوا لهم شيئا مما اختانوه
من الاموال نحو حمزة بن بزيع وابن المكاري وكرام الخثعمي وامثالهم ثم قال وروى احمد بن محمد بن يحيى عن سعد عن محمد بن ابي الخطاب عن صفوان بن يحيى عن ابراهيم — الحسين بن سعيد
بن يحيى ابي البلاد قال قال الرضا ما فعل الشقي حمزة بن بزيع قلت هو ذا قد قدم فقال يزعم ان ابي حي هم اليوم شكاك ولا يموتون غدا الا على
الزندقة قال صفوان فقلت فيما بيني وبين نفسي شكاك قد عرفتهم فكيف يموتون على الزندقة فما لبثنا الا قليلا حتى بلغنا عن رجل منهم انه قال عند
موته هو كافر برب اماته قال صفوان فقلت هذا تصديق الحديث عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فلما اسفونا انتقمنا منهم قال ان الله عز وجل لا ياسف
كاسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه ياسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه فلذلك صار — وسخطهم سخط نفسه منه
كذلك وليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه لكن هذا معنى ما قال من ذلك وقد قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها
وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك و
هكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل ذلك ولو كان يصل الى الله الاسف والضجر وهو الذي خلقهما وانشاهما لجاز لقائل ان — هذا منه
يقول ان الخالق يبيد يوما لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله التغير واذا دخله التغير لم يؤمن عليه الابادة ثم لم يعرف المكون من المكون ولا القادر — الابادة الهلاك
من المقدور عليه ولا الخالق من المخلوق تعالى الله عن هذا القول علوا كبيرا بل هو الخالق للاشياء لا لحاجة فاذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه
فافهم ان شاء الله تعالى. **الشرح** قد علمت ان الولي الكامل هو الفاني المضمحل الذي استغرق وجوده في وجود الحق المعبود لانه الموجود في مقام العبودية
والمنتهي الراجع الى عالم الوحدة والجمعية بعد طي منازل الكثرة ومراحل التفرقة وقد خرج من البين والاين ووصل فني في الله من غير ان يبقى على
هذه الحالة من الحول ويرجع الى الصحو كان محجوبا بالحق عن الخلق على عكس حالة سائر الناس المحجوبين بالخلق عن الحق لا يشغله في هذا العالم ولا يشغله

عن الخلق

فمحبوا لا غضب لا رضاء ولا غير ذلك مع الخلق لان جميع تلك فروع الالتفات اليهم والتعامل معهم فاذا صارت تلك الحالة ملكة واستقرت به وقويت ذاته
بحيث وسع قلبه وانشرح صدره وصار حاله في مقام التمكين على الحد المشترك بين الحق والخلق غير محتجب باحدهما عن الاخر في كلما يصدر عنه من الا
والافعال والمجاهدات والمخاصمات وغيرها كان لله وبالله ومن الله فاذا غضب كان غضبه لله وان رضى كان رضاه كذلك وهكذا في
جميع ما يفعل او ينفعل فكان غضبه غضب الحق ورضاه رضاه واسفه اسفه وانضجاره انضجار الحق بوجه لكن يجب ان يعلم ان دفع الاشكال
الوارد وبيانه بان هذه الانفعالات والتغيرات كيف ينسب الى الحق الاول ان الاولياء الكاملين المكملين للخلق ما داموا في هذا العالم لا يخلص لهم
عن الاشتغال بالخلق والمخالطة معهم لاصلاحهم وتأديبهم وتعليمهم امر الهم واعراضهم عن الملكوت فتلحقهم لوازم البشرية فيقع لهم عن الخلق
من الاذى والالم والانضجار والاسف وغيرها من الانفعالات والاستحالات واليه الاشارة بقوله يأكلون ويشربون وهم مخلوقون مربوبون فكما كان اصل
اشتغالهم بامور الدنيا والتفاتهم الى الخلق بواسطة امر الله وطاعته وعبادته فكلما يلحقهم من ذلك ويصل اليهم كان لله وفي سبيل الله فجعل رضاهم
رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه فالحاصل ان الذي يستحيل على الله من الانفعال والتغير هو الذي يكون وصفا له بالذات وبالحقيقة ويصل الى ذاته
بذاته لا الذي لا يكون اولا وبالذات بل بالعرض وبواسطة العبد او بواسطة في العروض لا واسطة في الثبوت لا في الاسناد واليه الاشارة بقوله
لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه فلذلك صاروا كذلك وتوضيحه ان كلا من هؤلاء الكمل لما كان متوسطا بين الله وخلقه ولهم جهتان ظاهرية يكون بها
مع الخلق وباطنية يكون بها مع الحق جعلهم الدعاة للخلق الى الله والادلاء بوجوههم عليه فلاجل ذلك صاروا كالحد المشترك بين الطرفين وكالبرزخ الذي
يستدعي حكم احد الطرفين الى الاخر ولكن كما في قوله وليس ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه واعلم ان في قوله عليه السلام تنبيها لطيفا على ان كلما
هو من صفات الخلق من الامور الوجودية التي هي مظاهر صفات الله واسمائه فهو ثابت للحق على وجه اعلى واشرف فان صفات الوجود كالوجود
نفسه في كل موطن من المواطن ومقام من المقامات وعالم من العوالم انما يكون بحسب ذلك الموطن والمقام فالغضب مثلا في الجسم حيثما وضع كان شأنه
ثوران الدم وحرارة الجلد وحمرة الوجه وفي النفس نفسانيا ادراكيا وهو ارادة الانتقام والتشفي عن الغيظ وفي العقل عقلي وهو الحكم الشرعي والصدع
بتعذيب الطغاة او حرقهم لاعلاء دين الله وما يجري مجرى ذلك وغضب الله فما يليق بمفهوم صفاته الموجودة بوجوده وهكذا الشهوة فانها في النبات
الميل الى جلب الغذاء والنمو وفي بدن الحيوان اشتياق العضو المخصوص الى امتلائه او عند الخير جذب الرحم الاحليل وفي نفسه الحيوانية الالتذاذ النفساني بالمباشرة
وفي النفس الانسانية محبة الاخوان والمودة والصداقة والعشق العفيف الذي منشأه تناسب الاعضاء والشمائل الحسنة لحسان الوجوه لا غلبة الشهوة
واستيلاء الحيوانية البهيمية وفي العقل الابتهاج بمعرفة الله وصفاته وافعاله وكيفية ترتيب الوجود وسلسلة البدو والخلق والامر والملك والملكوت
وفي الله جل ذكره كون ذاته مبدأ الخيرات كلها وغايتها وعلى هذا القياس سائر الصفات فعلم ان ما يقال انه بحسب كل صفة ونعته هو له ليس كمثله
شيء في تلك الصفة فان ذوات المجعولات والمخلوقات وصفاتها رشح ونبع لذاته وصفاته والمجعول لا يشارك جاعله في وجوده ولا في صفات وجوده
فليس كمثله شيء من كل الوجوه والجهات لكن الجميع فيه على وجه اعلى واشرف قوله لكن هذا معنى ما قال من ذلك استثناء منقطع عن قوله وليس ذلك يصل
الى الله كما يصل الى خلقه يعني ان هذه الانفعالات كالاسف والرضاء والغضب ونحوها لا يلحقه كما يلحق الخلق ولكن هذا على نحو معنى ما قال في كتابه
وكلامه من ذلك الوجه الذي ذكرنا من انه خلق اولياء لنفسه فما ينسب اليه قوله سخط نفسه ثم ورد نقض الذي قاله ثم من ذلك الوجه بقوله وقد قال
من اهان لي وليا الى قوله ثم فوق ايديهم ثم قال فكل هذا اي هذا المذكور من الحديث القدسي والايتين بعده وشبهه على ما ذكرت لك اي من انه جعل
وليه منا ونصره واطاعة الرسول اطاعته ومبايعة الرسول مبايعته وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل ذلك وهي كالاسف
والاذى كما في قوله ان الذين يؤذون الله ورسوله والانتقام فانتقمنا منهم والمكر والله خير الماكرين والكيد انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا والمجيء وجاء
ربك والاتيان يوم يأتي لا تكلم نفس والاستهزاء الله يستهزئ بهم وما يجري مجرى هذه التغيرات والانفعالات ويقرب من هذا الباب مسئلة البداء
التي استصعبوها وذكروا في التفصي عن اشكالها وجوها سخيفة وتكلفات بعيدة ونحن سنبين تحقيقها وتوضيحها في بابها ان شاء الله ثم اشار الى
البرهان الدال على انه يستحيل لحوق هذه الامور التي ذكرناها بقوله عليه السلام ولو كان يصل الى الله الاسف والضجر وكلما يجري مجراهما من المذكورات وغيرها وهو
هو الذي خلقهما واقتضاهما هذه جملة اعتراضية فيها تنبيه على حجة اخرى في هذا الباب وهو ان خالق الشيء ومبدعه يجب ان يكون مرتفعا عن موصوفه
بما هو اعلى واشرف منه في قوله لجاز لقائل هذا ان يقول ان الخالق يبيد يوما ما جزاء لقوله لو كان يصل الى الله الاسف والضجر لان ثمرة قياس شرطي
استثنائي ذكر مقدمه بكلا جزئيها الشرطية والجزائية وطوى ذكر الاستثناء والنتيجة اعتمادا على فهم السامع التقدير لكن الخالق يستحيل ان يبيد يوما فيمتنع
حصول الاسف ونحوه ثم اشار الى بيان الملازمة بقوله لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله التغير وهو ظاهر لان هذه كلها استحالات وانفعالات
نفسانية واذا دخله التغير سواء كان في ذاته او في صفاته المتقررة دون السلوب والاضافات لم يؤمن عليه بالابادة اي
الاضمحلال والافناء وذلك من وجوه احدها ان هذه الامور كيفيات قابلة للاشتداد والاشتداد يؤدي الى التضاد والتضاد انفعال الاستحالات
الا ترى ان الماء اذا اشتدت سخونته بطلت صورته المائية وانقلبت الى الهواء بل الى النار وكذا الهواء اذا اشتدت برودته انقلب الى الماء والانسان اذا
اشتد غضبه يموت غيظا واذا اشتد يهلك خوفا وحبا وثانيها ان كل متغير لا بد له من مغير غيره لانه قد ثبت بالبرهان ان الشيء لا يخرج من نفسه

في انتم اهلها ... فهو ثابت للحق على وجه اعلى واشرف
او حرقهم
والنهاية

كل ما هو متغير فامر عليه منتف فيه فهو قادر على ما ذكره وثانيها ان كل ما دخل التغير فهو مركب من امرين باحدهما يكون شيئا بالفعل وبالآخر يكون شيئا
بالقوة لاستحالة ان يكون الشيء من جهة ما هو بالفعل بالقوة ومن حيث هو بالقوة بالفعل ضرورة ان القوة ضرب من العدم فلا بد فيه من تركيب من مادة وصورة موجود هو
وكل مركب قابل للانحلال والزوال وثالثها ان ما كانت له قوة غير متناهية فلا يؤثر فيه شيء وهو لا يتأثر ولا ينفعل من شيء اذ الضعيف لا يقوى ان
يقاوم قوتها فضلا عن ان يغلب على القوي ثم نكشف الحال اذا كان القوي ذا قوة غير متناهية فدل ذلك بعكس النقيض على ان كل متغير منفعل
فقوته متناهية الى حد وكل ما هو كذلك فلا بد ان يفنى ويهلك يوما ما وانما قال لم يؤمن عليه الابادة بدل قوله انه يبيد لان المتغير يمكن ان يكون
باقيا لا من جهة ذاته بل بامداد علوي اي مدد يعد له وقوة بعد قوة يصل اليه دائما فهو من المبادي العالية وهذا ايضا محال على الله تعالى ولم
يعرف المكون من المكون ولا القادر من المقدور عليه ولا الخالق من المخلوق اشارة الى دليل خامس في امتناع دخول التغير عليه فانه غير الوجوه المذكورة
وهو ان كل متغير فله مغير يحتاج اليه في تغيره فكل ما فرض انه المبدأ الاول للاكوان والتغيرات والحركات والانفعالات فما دام فرض متغيرا فله
مغير آخر ويكون حكمه في الافتقار الى سبب محرك ومبدأ مكون حكم مقدوره ومعلوله من غير فرق بينهما في هذا الحكم وهو الافتقار الى السبب المحتاج
فيكون الكلام عائدا اليه حذو ما هو فاما ان يذهب السلسلة الى غير النهاية او ينتهي الى موجود محرك غير متحرك ومكون غير متكون والاول محال فتعين الثاني
وهو مطلوبنا من خالق الاشياء وفاعلها وموجدها وموجد احوالها وحركاتها وتغيراتها دون ما فرض اولا انه يصل اليه التغير قوله تعالى الله عن
هذا القول علوا كبيرا اي عن القول بوصول الاصوات والتجرد ونحوهما اليه او بدخول التغير عليه او بعدم الفرق بين المكون والمكون والقادر والمقدور
وهذا انسب لظهوره بالاشارة الى التنبيه قوله بل هو خالق الاشياء لا لحاجة اي بل هو الخالق المحض والمبدأ الصرف الذي ليست فيه حاجة امكانية ولا
جهة افتقارية لانه مبدأ سلسلة الحاجات كلها ومنتهى جميع الاشواق والحركات قوله فاذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف يعني فاذا كان
هو الخالق لما سواه كلها لا لحاجة اخرى وقد ثبت ان المخلوق لا يشابه الخالق في ذاته ولا في صفاته فلا مثل له تعالى في ذاته ولا شبه له في صفاته
واذا كان كذلك فلا حد له ولا كيف فيه اذ لو كان له حد فله ماهية مشتركة بينه وبين افراده مفروضة الصدق عليها وكل ما له ماهية غير الوجود الصرف فهو
معلول ممكن محتاج الى علة فلم يكن الخالق كلها ولو جاز له كيف لكانت له صفة زائدة على ذاته فيلزم افتقاره الى سبب مفيد له تلك الصفة لامتناع كون
ذاته تعالى قابلا وفاعلا والكل محال فثبت ان خالق الاشياء كلها يلزمه استحالة الحد والكيف قوله فافهم ان شاء الله انما امر بالفهم لانه من
غوامض دقيقة وعلقه بالمشية الالهية لان الفهم والدرك ونحوهما من الامور التي لها مزيد اختصاص بالمشية الربانية اذ ليس لاختيار العبد فيها مدخل كما
في افعال الجوارح فان لقدرة العبد وارادته مدخلية فيها الحديث السابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن ابي نصر عن محمد بن حمران عن وهو ٣٥٦ م
اسود بن سعيد مجهول قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام فانشأ يقول ابتداء منه من غير ان اسئله نحن حجة الله ونحن باب الله ونحن لسان الله ونحن وجه الله
ونحن عين الله في خلقه ونحن ولاة امر الله في عباده الشرح قد سبق شرح هذه الالفاظ ومعانيها وبراهين صحتها وصدقها فيما علمهم عليهم السلام وتذكرة
نعيدها واعلم ان الباعث على ايراد هذه الاحاديث في هذا الكتاب الذي هو في ابواب التوحيد ومباحثه ومعارفه دفع توهم لزوم الكثرة والتجسيم على
الله من جهة ورود هذه الالفاظ التشبيهية وما يجري مجراها في القرآن الكريم ولسان الشريعة فلا بد من ذكرها وتأويلها اللائق بها في هذا الكتاب
لان لا يبقى لاحد شك وريب ووسوسة وتوهم في توحيده تعالى وتقدسه عن الصورة والتغير والكثرة والتغير والمثل والشبه وغير ذلك مما يوجب تكثرا او
تغيرا الحديث الثامن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حسان الجمال ابن مهران مولى بني كاهل من بني اسد مجهول الحال العنوي وهو ٣٥٧ م
اخو صفوان يروي عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن ثقة ثقة اصح من صفوان واوجه منه قال المحشي ره هذا لفظ النجاشي حاصله ان حسان بن مهران بجلي واحد
وفي كتاب الرجال للشيخ رحمه الله حسان بن مهران الجمال وحسان بن مهران الغنوي والظاهر التعدد وجعل الاول اسديا كاهليا والثاني مولى غنوي فتامل قال
حدثني هاشم بن ابي عمار الجنبي مجهول الاسم الصفة قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول انا عين الله وانا يد الله وانا جنب الله وانا باب الله الشرح جنب الشيء
جانبه وجنبه ناحيته وما يليه وجنب الله في الحقيقة هو ما يلي الوجه وهو عالم الامر وكل من وصل الى ذلك المقام من الذوات الكاملة الانسانية كالانبياء
الكاملين والاولياء المقربين صلوات الله عليهم اجمعين بالتجرد بالمهم عن جلباب البشرية فتقوم الاعلام الربوبية ومقام الجمعية حتى يكون فعلهم فعل الحق
وامرهم امر الحق لانهم تخلقوا باخلاق الله واستضاؤا بنور الله وتوسطوا بينه وبين خلقه في الافاضة والرحمة كالقمر في توسطه بين الشمس وبين
الارض في انعكاس نور الشمس من وجهه الى وجه الارض وكالحديدة المحماة المتشبهة بالنار بمجاورتها وتفعل فعلها من الاشراق والاحراق فعلا اشبه من
نفس نشرت فيه واستضاءت بنور الله ان تتوسط لنا بجامع الهداية والارشاد وتفعل فعل الحق وتكون طاعته طاعة الله والتفريط في حقه
تفريطا في جنب الله الحديث التاسع محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عن علي بن سويد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام في قول الله ص ٣٥٨ م
عز وجل يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله قال جنب الله امير المؤمنين عليه السلام وكذلك ما كان بعده من الاوصياء بالمكان الرفيع الى ان ينتهي الامر الى آخرهم الشرح
لعله شرح معنى جنب الله بقوله عليه السلام بالمكان الرفيع لكونه في مقام القرب محل الفضل ومعه الصلاة الائمة الهداة عليهم السلام كلهم يبلغون هذا بكان اي كائنا بالمكان الرفيع م
المقام ويصلون المنزل القريب مقام العبدية ومنصب الخلافة في الارض لانه خليفة الله فيها وهم اولى الناس بها المعهود والكرامات والحجج الابانات
في الصحف الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله في شأنهم ولفظ كل منا بعق على ذلك الخليفة حتى ينتهي الى آخرهم القائم الدائم عليه وعليهم جميعا افضل الصلوة والسلام كما بينا

ضعيف في كتاب الحجة **الحديث العاشر** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن علي بن الصلت قال النجاشي انه لم يعرف له كتاب روى وص ٣٥٩ س
عن احمد بن ابي عبد الله عن الحكم واسمعيل ابني حبيب هما مجهولان غير مذكوران في كتب الرجال الا ذكرناهما عن بريد العجلي قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول بنا
عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحد الله تبارك وتعالى ومحمد حجاب الله تبارك وتعالى **الشرح** قوله بنا عبد الله وكذا المعطوفان بعده
يحتمل ثلثة معان الاول ان يكون لفظة الباء سببية اي بسببنا والجمهور بسبب تعليمنا وارشادنا الناس يعبدون الله ويعرفونه ويوحدونه والمعنى الثاني وهو ادق من
الاول ان يكون بالضد يعرف فان بعبادتنا لانهم عبدوا الله حق عبادته ولا يعرفون حق معرفته ولا يوحدونه لان توحيدهم لله توحيد ناقص مخلوط بالشرك اما حق توحيده س
المجسمة والمشبهة فظاهر واما الصفاتية فقد جعلوا في الوجود قدماء ثمانية واما الذين سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد فتوحيدهم ايضا غير
خالص من الاشراك من وجوه احدها قولهم بثبوت الاعيان وشيئية المعدومات وجعلوها مناط علمه تعالى بالممكنات قبل وجودها وثانيها قولهم
بكون العباد خالقين لافعالهم مؤثرة فيها فتعدد الشركاء فعلى تقدير في الايجاد والتاثير كالثنوية القائلين بمبدأين مبدأ الخير وهو المسمى بيزدان
بلغتهم ومبدأ الشر وهو المسمى باهرمن وثالثها انهم جعلوا افعاله تعالى معللة بالاغراض الى نفع دالى الخلق وكل من فعل لغرض فاته فعله زائد
على ذاته فهو ناقص في ذاته مستكمل بما هو غيره كما بين في موضعه واما الفلاسفة القائلين بتنزيه الله تعالى عن الخلق وانفصاله كل الانفصال
عن العالم والعالم عنه ولم يعلموا ان كونه غير كل شيء على المباينة الكلية من غير ان يكون مع كل شيء يقتضي ضربا من الشرك ويلزم ان لا يكون
واجب الوجود من كل جهة فان حيثية كون الشيء مسلوبا عنه الوجود غير حيثية كونه موجودا فيلزم فيه اختلاف الجهتين في ذاته ولو عقلا وهو ينافي مسلوبا الوجود
التوحيد الخالص فظهر ان التوحيد الخالص مختص بالاولياء الكاملين ومن لم يوحده حق توحيده لم يعرفه حق معرفته فانه لم يعبده حق عبادته لان العبادة فرع
المعرفة فمن كانت معرفته ناقصة كانت عبادته ناقصة مشوبة بعبادة الغير فاعمل بهذا بيانا للمعنى الثاني واما المعنى الثالث فهو ادق واغمض من
الاولين وهو انه قد سبق ان النبي الكامل والولي الواصل هو الذي ارتفعت ذاته عن عالم الاكوان وتعالى فوق عالم الامكان فاذا بلغ احد الى هذا
المقام صار متوسطا بين الخالق والخلائق فبه يصل الفيض والرحمة والهداية والتوفيق من الله الى عباده فصلاح حتى ولي يسبب كانه في رتبة الوجوب تعالى وجوده س
الحق بكون ساير الخلق بسببه فائزين بعلومهم ومعارفهم وكمالاتهم وتوحيدهم وعباداتهم ويؤيد هذا المعنى الاخير قوله ومحمد حجاب الله تعالى تبارك وتعالى لان معنى حجاب الله س
هو ما ذكرناه من كون النبي متوسطا في رتبة الوجود بين الخالق والخلائق فهو البرزخ الحاجز والحد الفاصل بين الوجوب والامكان لانه
فان عن ذاته واصل الى غاية وجوده وبه يصل فيض الرحمة والخير والوجود الى ما سوى الله تعالى بمعنى ما سوى الله وهو ما يدخل العلم والعرفة
في وجوده ومراتبها الفرق بين الباقي ببقاء الله وبين الباقي بابقاء الله تعالى مثل هذا الوجه لسان الحق بوجه من جهاته يوجه عند المناظرة الى
الخلق وبه الناس طمثهم بالرحمة وجنبه وبابه الذي يؤتى منه ويدخل البحر سائر ذوي جهته غير ذلك من الحيثيات والاعتبارات الحديث
الحادي عشر بعض اصحابنا عن محمد بن عبد الله عن عبد الوهاب بن بشر مجهول عن موسى بن قادم مهمل مجهول عن سليمان مجهول عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وهو ٤ ٣٣ س
سألته عن قول الله عز وجل وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون قال ان الله اعظم واعز واجل وامنع من ان يظلم ولكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا وامنع س
ظلمه وولايتنا ولايته حيث يقول انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يعني الائمة منا ثم قال في موضع آخر وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون ثم ذكر مثله س
**الشرح** نفس الشيء عبارة ويطلق على كمال ذاته وتمام ماهيته وحقيقته ولهذا وقع في تعريف النفس انها للاجسام انها كمال اول لجسم طبيعي آلي
والسبب المقوم لوجود الشيء اولى بان يكون نفسا له لان الموجب المقتضي لوجوده ومنشأه وقد ثبت ان الشيء مع اثره بالامكان ومع سببه بالوجوب فهو فيه
بالوجود الوجوبي تأكد الوجود والامكان تضعيفه تضعيف نفسه فسببه اولى بان يكون نفسا له من نفسه فانه اذا علمت هذا فلك ان تعلم
قبل ان حقيقة ذات النبي والولي متوسطة بين الله وبين خلقه في افاضة الوجود والرحمة عليهم فيكون النبي والائمة عليهم السلام بمنزلة النفس العاقلة
وقواهم ومن سبيل ان جميع الانسان ونشأته في الآخرة نتائج المعرفة وقوة الايمان وانما يحصل لها النور الباطن في قلوب المؤمنين بسبب
تعليمهم وهدايتهم فهم من هذه الحيثية كانوا بمنزلة السبب المقوم لوجود هؤلاء وجودا اخرويا وبقاء سرمديا فيكونون انفسهم كونهم نفس
فرقة من الناس يكفي لاطلاق القول عليهم انهم انفس لناس اللسان كذبهم ظاهر الانانية فعلى هذا فلذلك صح ان يكون معنى الآية وما ظلمونا
لبراءتنا وتقدسنا ان يتمكن الينا شر احد لكن ظلموا النبي والائمة عليهم السلام الذين هم بمنزلة النفس للناس وانما يتمكن ظلمهم الى هؤلاء الكمل
لوقوع ذواتهم الكاملة في هذه النشأة الجسمانية لا انفعالية يتأذون وينالون من اعمال الكفرة والمنافقين واعتقاداتهم الفاسدة المعتقدة
الضالة المضلة وقوله ولكنه خلطنا بنفسه هذه الخلطة باعتبار حصول الفناء ومحو الانانية عن انفسهم والبقاء بالله والاستغراق في بحر الانطماس
بنوره القاهر وضوئه الطامس فانا استغرقوا وانطمسوا لم يبق فرق بينهم وبين حبيبهم فجعل ظلمهم ظلمه وولايتهم ولايته وطاعتهم طاعته ورد
عصيانهم عصيانه ثم ابين كلامه عليه السلام في ان ولايتهم ولاية الله بقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا وذلك لانه تعالى جعل الولاية في هذه الآية
مشتركة بينه وبين رسوله وبينهم فهذه الشركة في الولاية بهذا المعنى تدل على ان جعل ولايتهم ولاية نفسه وقوله والذين آمنوا يعني الائمة
وذلك لان الايمان الحقيقي ليس عبارة عن الاقرار بالله ورسوله باللسان فقط ولا ايضا الاعتقاد الذي للعامة والمقلدة ولا ايضا مع تحرير الادلة
للمتكلم بل الايمان الحقيقي نور عقلي يقع من الله في القلب لعبوده كما او هو مقتضي لكون الولاية والقرب من الله فالمؤمنون بالحقيقة

في بيان ان مذهب اصحاب العدل في التوحيد

# باب البداء

هم اولياء الله دائما في عبادته وقوله ثم قال انه موضع خولي اخره اشارة الى وقوع هذه الآية في مواضع متعددة في القرآن ليدل على التأكيد في
المبالغة في معناها ونحو انما والله ولي التوفيق **باب البداء** وهو الباب الثالث والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ستة عشر حديثا **الحديث**
**الاول** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة عن زرارة بن اعين عن احدهما ع قال ما عبد الله بشيء مثل البداء **الحديث**
**الثاني** وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع ما عظم الله بمثل البداء **الشرح** اعلم ان مسألة البداء من غوامض
المسائل الالهية وعويصات المعاني الربانية التي لا يعرفها الا الاعاظم ممن وحد الله في عمره في علم التوحيد وصرف عمره في قطع مناهج الوصلة الى عالم التجريد
فلا باس بان نبسط الكلام ونشبع القول في اطرافها ونفصل اقوال الناظرين فيها والمترددين على جوانبها واكنافها ثم نذكر ما هو الحق الصريح
الصحيح عندنا ونذكرها فيما حاولنا ان نذكر ان شاء الله في فصول **الفصل الاول** في تصحيح لفظ البداء ومعناه اللغوي فنقول البداء ممدود على وزن (في تحقيق معنى البداء)
السماء وهو اسم لما ينشأ للمرء من الرأي في امر ويظهر له من الصواب فيه ولا يستعمل الفعل فيه مقصورا الا مع اللام الجارة واصل ذلك من البدو بمعنى
الظهور يقال بدا الامر بدوا وبداء ومنه باب طلع ظهر وبدا لفلان في هذا الامر بداء اي نشأ وتجدد له فيه رأي جديد يستصوبه وفعل فلان كذا ثم
بدا له اي تجدد وحدث له رأي بخلافه وهو ذو بدوات قاله الجوهري في الصحاح والفيروزابادي في القاموس وصاحب الكشاف في اساس البلاغة
وقد يقولون انه لذو بدوات اي لا يزال يبدو له رأي جديد يظهر له امر سانح قاله ابن الاثير في النهاية وفي كتاب الملل والنحل نقلا عن المختار ان البداء
معاني البداء في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم والبداء في الامر وهو ان يأمر بشيء ثم يأمر بعده بخلاف ذلك **الفصل الثاني** في ذكر شيء من حكايات
الناس وتشنيعاتهم على القول بالبداء فانهم ضيقوا حوصلة اذهانهم عن ادراكه على وجه لا يتلاحج به قاعدة عقلية ولا ينثلم به اساس حكمي ولا
خلل في تنزيه الله وتوحيده كيف واكثر الناس بمراحل الانحطاط ودرجات النزول عن ذروة هذا العلم وسنامه لانه من جملة العلوم الصعبة التي قال الامام
الصادق ع ان امرنا صعب مستصعب فمنها ما ذكره عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل نقلا عن سليمان بن جرير الزيدي والفخر الرازي في كتاب المحصل
حاكيا عنه ان ائمة الرافضة وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظفر معهما احد عليهم الاولى القول بالبداء فاذا قالوا انه سيكون لهم امر وشوكة ثم لا يكون الامر
على ما اخبروه قالوا بدا لله تعالى فيه قال زرارة بن اعين من قدماء الشيعة وهو يخبر عن علامات ظهور الامام ع شعر وتلك امارات تجيء لوقتها وما
لك عما قضى الله مذهب ولولا البداء سميته غير فائت ونعت البداء نعت لمن يتقلب ولولا البداء ما كان ثم تصرف وكان كنار دهر فالتهب وكان
كضوء مشرق بطبيعة والله عن ذكر الطبائع مهرب والثانية التقية فكلما ارادوا شيئا تكلموا به فاذا قيل لهم هذا خطأ او ظهر لهم بطلانه قالوا انما قلنا
انما قلناه تقية انتهى قال المحقق الطوسي قدس سره في نقد المحصل مجيبا عن ذلك انهم لا يقولون بالبداء وانما القول به ما كان الا في رواية رووها
عن جعفر الصادق ع انه جعل اسمعيل القائم مقامه بعده فظهر من اسمعيل ما لم يرتضه منه فجعل القائم مقامه موسى ع فسئل عن ذلك فقال بدا لله في اسمعيل
وهذه رواية وعندهم ان خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا واما التقية فانهم لا يجوزونها الا لمن يخاف على نفسه او على اصحابه فيظهر ما لا يرجع نقضا
في امر عظيم ديني اما ما كان بعيدا من الشرط فلا يجوزونها انتهى كلامه والعجب منه في انكاره البداء مع ما ورد فيه من الاخبار المتواترة والاحاديث المختلفة
المكثرة الطرق المعتبرة الاسانيد وقد افرد له بابا في هذا الكتاب وفي كتاب الاعتقادات لابي جعفر محمد بن علي بن بابويه ثم الذي نقل من ان الصادق
سيما وجعل اسمعيل القائم مقامه الى اخره ليس في شيء من الكتب المعتبرة للاحاديث الاصول الاربعة المشهورة وانه غير موافق ايضا لما قد ثبت وصح من طرق الامامية
وعرفائهم ان النبي ص قد نبأ بالائمة واحدا بعد واحد باسمائهم عليهم السلام وان جبرئيل نزل بصحيفة من السماء فيها اسماؤهم كلهم كما
تشهد الروايات في ذلك كتب الحديث سيما كتاب الحجة من الكافي فكيف يتوقع مضمون هذه الرواية من الصادق ع في جعل اسمعيل قائما بعده
ثم عدله عنه الى الكاظم بدله الذي ورده الشيخ المعظم الصدوق ابو جعفر بن بابويه رضوان الله عليه في كتاب التوحيد لاسمعيل في هذه الالفاظ ومن ذلك
الصادق ع ما بدا لله في شيء كما بدا له في اسمعيل ابني يقول ما ظهر لله امر كما ظهر له في اسمعيل ابني اذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك انه ليس بامام بعدي قال وقد روي
لي من طريق ابي الحسين الاسدي رضي الله عنه في ذلك شيء غريب وهو انه روى ان الصادق ع قال ما بدا لله بداء كما بدا له في اسمعيل اذ امر اباه بذبحه ثم
فداه بذبح عظيم وفي الحديث على الوجهين عندي نظر الا اني اوردته لمعنى لفظ البداء والله الموفق للصواب انتهى كلامه فاما ما ذكره في باب التقية فهو حق وصواب
فلا تقية فيما يرجع فسادا في بيضة الشريعة وهدم لحصن الاسلام ولا في عظائم الامور الدينية ولا سيما للمشهورين في العلم المقتدى بهم في الدين وكذا
لا تقية في الدماء المحقونة ولا في سب النبي ص او واحد من الائمة المعصومين او الانبياء عليهم كلهم السلام والبراءة عنهم وعن دين الاسلام اعاذنا
الله من ذلك كله انما التقية فيما الخطب فيه سهل من الاعمال والاقوال لمن خاف على نفسه وعلى اهله واصحابه فيجب على العامل بالتقية عند ذلك ان ينوي
به خلوص القربة وابتغاء وجه الله الكريم من حيث ان حكم الشرع في حقه التقية كما في التيمم مثلا في صحة التيمم عند الضرورة او مظنة الهلاك فينوي
به القربة لا دفاع الهلاك او المرض وان كان هو السبب الشرعي لايجاب التيمم وتجويزه ويكون في نيته ان لولا رخصة وتجويز من الشرع في حقه
لم يكن محترزا من الضرر ولا محتفظا لمهجته عن الموت اذا في النفس والا لكان فعله باطلا مثبورا وعمله هباء منثورا **الفصل الثالث** في ذكر اعتذار
القوم وتوجيههم لمعنى البداء ومنها ما ذكره من نقول العلامة الطوسي قدس سره من انكاره واساءة فيها ما قاله ابن بابويه رحمه الله في كتاب الاعتقاد
من قوله باب الاعتقاد في البداء ان اليهود قالوا ان الله تبارك وتعالى قد فرغ من الامر قلنا بل هو كل يوم هو في شان يحيي ويميت يخلق ويرزق

ويفعل

فيفعل ما يشاء وقلنا يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب جائز لا يمحو الا ما كان ولا يثبت الا ما لم يكن فنسبنا اليهود في ذلك الى القول بالبداء

وتبعهم على ذلك من خالفنا من اهل الاهواء المختلفة قال الصادق عليه السلام ما بعث الله نبيا قط حتى يأخذ عليه الاقرار لله بالعبودية وخلع الانداد وان الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما

يشاء ويعلم ما يشاء ونسخ الشرائع والاحكام بشريعة نبينا من ذلك ونسخ الكتب بالقرآن من ذلك وقال الصادق عليه السلام من زعم ان الله بدا له في شيء اليوم

لم يعلمه امس فابرؤا منه وقال عليه السلام من زعم ان الله بدا له في شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم واما قول الصادق عليه السلام ما بدا لله في شيء كما بدا له في اسمعيل ابني

اذ اخترمه قبلي ليعلم انه ليس بامام بعدي ومنها ما قال ابن الاثير في النهاية في معضلات ذو بدوات اي كثير ان يبدو له رأي جديد ويظهر له امر سائغ فلا يلزم من

يكون وللانبياء نداء ونحتم مما فعل بل قد مضى وتمادى وصار بحيث يختلف المصالح والآراء باختلاف الاوقات والازمنة فلا يلزم ان يكون بداء

نندم ومنها ما افاد استاذنا المعظم وسيدنا المكرم ومخدومنا الملقب بالداماد الحسيني قدس سره حين كان مقيما في رسالة علقها في تحقيق

مسئلة البداء وسماها نبراس الضياء من قوله البداء بحسب الاصطلاح فالبداء منزلته في التكوين بمنزلة النسخ في التشريع فما في الامر التشريعي والاحكام التكليفية

نسخ ففي الامر التكويني والمكونات الزمانية بداء فالنسخ كانه بداء تشريعي والبداء كانه نسخ تكويني ولا بداء في القضاء ولا بالنسبة الى جناب القدس

الحق والمفارقات المحضة من ملائكته القدسية وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القار والثبات البات ووعاء عالم الوجود كله انما البداء في القدر

وفي امتداد الزمان الذي هو افق التقضي والتجدد وظرف التدريج والتعاقب وبالنسبة الى الكائنات الزمانية ومن في عالم الزمان والمكان واقليم المادة

والطبيعة وكما حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ

استمرار الامر التكويني وانتهاء اتصال الافاضة ومرجعه الى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة لا انه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه

في حد حصوله هذا على حذاق الحق وشرط التحقيق انتهى كلامه ومنها ما ذهب اليه علماء العامة حيث حملوا على تفسير البداء بالقضاء وما في كلما ورد

في الحديث لفظ البداء بمعنى القضاء كما فعله في شرح الاخبار بعض شراح الصحيحين كما نقله ابن الاثير في النهاية في حديث الاقرع والابرص والاعمى بدا لله ان يبتليهم ثم شرحه فقال اي قضى بذلك وهو معنى البداء ههنا لان القضاء سابق والبداء في اللغة استصواب شيء علم بعد ان لم يعلم وذلك على الله غير

جائز الفصل الرابع في دفع ما ذكره وهدم ما اسسوه وقرروه اما ما ذكره ابن بابويه رحمه الله من جعل النسخ من البداء فغير صحيح ولو كان كذلك لم يكن القول

به مختصا من بين الفرق الاسلامية بهذه الفرقة الناجية والطائفة الامامية رضوان الله عليهم لان النسخ مما لم ينكره احد من علماء العامة ولم يكن

البداء غاية الانكار واما ما رواه عن الصادق عليه السلام من قوله من زعم ان الله بدا له في شيء اليوم لم يعلمه امس فابرؤا منه وقوله من زعم ان الله بدا له في شيء بداء ندامة

فهو عندنا كافر بالله العظيم فيشبه تفسيرها لا يناقض القول بالبداء ولعل ما ذكره ابن الاثير من انه لا يلزم ان يكون البداء عن ندامة فغير سالم عن

تحقق البداء وان لم يستلزم الندامة والتندم فهو غير ظاهر على حسب تفسير من يستلزم ظهور رأي له جديد وسنوح شيء لم يكن ثم او لم يمتنع على الله لو

الاحدية في مرتبة ذاته ومقام احديته هذه التغيرات والتجددات فلا يكفي دفع هذا الاشكال للمؤمن الموحد من سلك هذا المنهج ادفع من ان

السابق الى سنوح امر لم يكن وظهور علم لم يحصل واما ما افاده سيد الاستاد قدس سره فهو ليس بسطوع تحقيقه فانه وان سلم كون الامر التكويني بالنسبة الى

الانتهاء والانقطاع كحال الحوادث الزمانية في تصرمها وتجددها فالقول بالبداء يخالف ذلك بوجهين احدهما ان البداء قد يتحقق في الامر التشريعي

كما امر الله تعالى خليله بذبح اسمعيل كما في قوله حكاية عن اسمعيل افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين والثاني ان في النسخ تعين زمان مقتضى

المنسوخ ومقتضى الامر الناسخ وحد الفعل الوارد عليه النسخ وحد مبهمه وتعين يقع فيها التكرر والتجدد او الاستمرار وحد الفعل الوارد عليه

البداء وحد غير متعين كما في قصة ذبح الاسمعيل عليه السلام فان الذبح فعل واحد كون الشخص الواحد لا ممكن ولا واحد يتعلق الامر والنهي جميعا فابن

من شأنه النسخ واجزائه مجراه واما ما ذكره علماء العامة في شرح احاديثهم فركيك جدا لان القضاء السابق يتعلق بكل شيء وليس البداء في كل شيء

بل فيما يتحقق ثانيا وبعد ما جرى وبعد ما سبق له وايضا لا يكون لاحد بداء في لغة العرب حقيقة الا اذا كان يبدو له على خلاف ما قد كان يحسبه كما في قوله عز

من قائل ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات وقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانت تعلم ظهور الكلام بشيء مما ذكره واشتهى لدفع الاشكال

عن البداء المنسوب الى الله تعالى وتقدس من ان يوصف بنعت التغير والتجدد وعن التكرر والتجدد لا يقع بدفعه ولا تبقى ولا يغني وسحن بفضل الله وكرمه صالح

تحقيق البداء ورفع الاشكال الذي ينبعث بتحقيق النسخ لشبهه به بعد في فصلين آخرين ان شاء الله منه جاعل الاسهل الى الاصعب كما هو داب

التعليم فنقول الفصل الخامس في تحقيق النسخ قد علمت ان النسخ ليس في الحقيقة عبارة عن رفع الحكم الشرعي الوارد من الشارع بل عبارة عن الكشف عن

زمان الحكم الذي يحكم الشارع فانه قد يختلف مصالح احوال الخلق ونظام امور الجمهور بحسب اختلاف الازمنة والاوقات لكن منها اشكال يعود

اسناد التغير بما هو متغير الى الثابت الحق من كل وجه مما لا يكاد يصح عند العقل اصلا بل الاسناد والعقلية على طبائعها ان التاثير والافاضة

فاذا استندت المتغيرات الى القيوم الحق والثابت المحض على سبيل التجدد والانقضاء فاما ان يكون التاثير والافاضة على التدريج فيكون المؤثر

المفيض بالذات الذي هو بذاته مؤثر لا بارادة زائدة حادثة وبنفسه مبدع لا بالة او ملكة عارضة تدريجي الافاضة فيحتمل الابداع فيكون

زمانيا في الحقيقة تعالى عن ذلك قدوسية الحق واحدية ذاته وصمديته حاله لا على التدريج فيختلف الاثر الفائض عن نحو التاثير والافاضة بالجملة فالتعلق

الزماني والحركة المتجددة عن ان يبقى المادة والطبيعة يمتنع ان يفعل شيئا بعد شيء وان يحكم حكما بعد حكم وان لم يكن التاثير دفعا للافعل كالتكرار

في بيان مقام البداء

في ايراد الشارح في البداء

في تحقيق النسخ وما يتعلق به

قد يكون وقد لا يكون

[illegible]

الحكيين تخصيصا بزمان غير زمان الآخر والبين تغاير زمان الناسخ عن المنسوخ مؤديا الى تغاير اجزاء الزمان عليه وبلزوم كونه تقدم زماني الوجود متغير الحقيقة
فلذلك ذهب اليهود الى ان الله قد فرغ من الامر وذهب النظام وبعض اصحابه من المعتزلة الى انه سبحانه اخرج جميع الموجودات من العدم الى الوجود دفعة
معا في لا ينفك تقدم وتاخر فالصاحب الملل والنحل من مذهبه ان الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم
يتقدم خلق آدم على خلق اولاده والتقدم انما يقع في ظهورها لا في وجودها وحدوثها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والبروز من الفلاسفة
فاستمع لما يلقى عليك في حل هذا الاشكال وحسم مادته وصوات الله سبحانه كالتقدس عن نقص صفاته الحقيقية وتنزهه وتعاليه عن التغير كل تعالى
قوله وفعله وامره الا واحدة كلمح البصر وهو اقرب لكن تعقل الوجود كالزمان الذي هو ظرف المتغيرات وافق التجدد والانقضاء وعرش الحدوث والتصرم وكذا
الحركة التي هي منها الحدوث بعد الحدوث والتغير عن المتغير لما انها متجددة بتغيرها من حيث نفسها غير قارة لا بجعل جاعل فالزمان والحركة بهويتهما الاتصالية
الغير القارة من صدرا من الجاعل الحق انما هو نفس واحدة وجعل واحد لا الزمان بل الله سبحانه هو الجاعل المخرج للكل من الكائنات والمتغيرات
والمتغيرات من كتم العدم الصريح الى الوجود في نفس الواقع وظرف الدهر مرة واحدة دهرية لا دفعة واحدة آنية فان الآن طرف الزمان وحصول الزمان
ابتم بعد حصول اصول الموجودات وعطائها وتعاقبها فكيف يكون جعل الوجود كل من الزمان وغيره من حيث اسمه في آن او زمان فاذن انشاء الصانع
المبدع كل الموجودات والمفطورات انشاء واحد لمن قيد كل في حده الخاص وظرفه المعين اما المبقيات ففي مطلق الدهر واصل الواقع واما الكائنات فكل
منها في وقته الخاص الذي هو جزء من اجزاء الزمان المتصل الواحد الواقع كله في نفس الدهر فاذا علمت تحقيق هذا فقد تبين لك ان هذه التغيرات
والتعاقبات والتجددات والاختلافات بين الزمانيات انما هي بسبب امتداد الزمان الذي هو بذاته وهويته متجدد ومتعاقب بعضها الى بعض لكونها موجودة
مطابقة لابعاض الزمان الذي وجود كل بعض منه يقتضي عدم ما عداه لذاته وحدوثه يقتضي زوال سابقه وزوال سابقه يقتضي لحوقه ولبوسه التجدد
والانقضاء بالنسبة الى من يتعاظم عن الوقوع تحت تغيره فيقع انه منسلخ الانصاف عن عالم المكان والزمان بل هو بكل شيء محيط وقد مر في الاحاديث عن اصحاب
العصمة والولاية انه تعالى ليس شيء اقرب اليه من شيء ولم يبعد منه بعيد لم يقرب منه قريب شيء فكل شيء في احاديث مفصلة واخبار متكثرة بالفاظ
مختلفة فهكذا قياس نسبته تعالى الى الازمنة والزمانيات كنسبته الى الامكنة والمكانيات فاذن قد ظهر ان قول اليهود قد فرغ من الامر انما يكون معقولا
لو كان في نفس الدهر وصقع الواقع وجناب الربوبية المرتفع عن الزمان والمكان المتقدم عليهما تقدما ذاتيا لا امتداد موهوما او موضوع ذهني حادث
فرموجودا او مفروضا فيكون الصنع والتكوين في حد الفراغ والتعطيل في سائر الحدود وذلك من مفتريات الظنون الكاذبة واختلافات الذل
الظلمانية والاوهام السوء وتبريك الامر من لقاء الجاعل على سنة واحدة والجعل جعل واحد الا افاضته افاضة واحدة من جانبه من غير انقطاع ولعل الله
فهو تعالى قائم بالقسط ازلا وابدا والعالم حادث بعد عدم في كل وقت فقيلا فقد ثبت وحكمة محيط ما كان قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا
بما قالوا بل يداه مبسوطتان واما كلام النظام الذي نقله صاحب الملل والنحل فان اراد بالظهور والخفاء ما يرجع الى ما ذكرنا من ان التقدم والتاخر في الازمنة و
الزمانيات انما يكونان بالنسبة الى بعض الزمان وبقياس بعضها الى البعض لا بالقياس الى الجناب الرباني كان كلاما صحيحا وقولا صدقا حقا وان اراد ان
ليس لبعض الحوادث تقدم على بعض ولبعضها تاخر عن الآخر وحدوث بعد عدم وعدم بعد وجود فكان سخيفا من القول بعيدا من الكلام فاذن قد انحسمت
مادة الشبهة وبطل قول اليهود بالفراغ وانقلع اصل شجرة التعطيل وبقي قول كلام الله كل يوم هو في شان كما ثبت بتفسيره والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل الفصل الثالث في تصحيح القول بالبداء حسبما نقل من ائمة الهدى عن الله ولهم الدعاء اعلم ان للجنة مراتب للاسماء الحسنى مظاهر وتجليات فعلية
طرفا من هذا المقصد العالي في صحفنا واسفارنا الحكمية واشرنا الى انا شرحنا العقلي الاحاديث المتقدمة فنقول ان لله جل جلاله ملكوت السموات والارض
ومن اسنانها عبادا روحانيين ونفوسا مدبرة دونهم دون رتبة السابقين المقربين لكونهم في اعلى عليين وعالمهم عالم الامر والقضاء المبرم بالكلية
عن التجدد والتغير والانقضاء وهؤلاء الملكوتيون وان كانت درجتهم دون درجة اولئك السابقين المقربين الا انهم عباد مكرمون افعالهم كلها طاعة
لله سبحانه وبامره يعملون ما يفعلون ولا يعصون الله في شيء من افعالهم ولذاتهم وخطرات اوهامهم ولحظات اذهانهم وشهوات اهوائهم وحركات نفوسهم
تجمع ارادتهم ولحظاتهم وافعالهم وشهواتهم بالحق وفي الحق وكل من كان كذلك كان قوله قول الحق وارادته ارادة الحق وحكمه حكم الحق وقضاؤه الحق وكتابته كتابة الحق
مشتملا على محو والاثبات والنسخ والابتلاء فهو شرح كلام الحق ولوح قدره فهو لا يستهلك ارادتهم في ارادة الحق وحكمهم في حكمه وفعلهم في فعله وان كان
ارادتهم وحكمهم وفعلهم على انفسانية جزئية زمانية علمية وجودهم اذ الصفات والافعال تابعة للذات وان كانت الذات نفسانية كان جميع ما يتعلق بها
وبصفاتها نفسانية وان كانت عقلية فعقلية او الهية فالهية ومثالهم الله سبحانه وكلامه والاعضاء الطائعة الحواس فينا للنفس الناطقة العقلية فانها
لا تستطيع خلافا لما فيما شاءت النفس ولا حاجة في طاعتها للنفس الى امر ونهي او ترغيب وزجر بل كلما همت النفس الناطقة بامر محسوس امتثلت الحاسة لما
همت به فعلته بنفسه بلا مهلة وادراكه فعل النفس ولذا كانها في عالم الحواس مع ان تلذذات الحواس في فعلها لذة كما في عالم اخروي اسفل منه منكر متغير فهم
ونقل النفس الناطقة العاقلة وفعلها وانه كما في عالم اخروي علوي شريف منزه عن الوضع والانقسام والتجدد والفساد فهكذا طاعة الملائكة الواقعة
في ملكوت السموات الله سبحانه لامره وكلمته لانهم المطيعون بذواتهم لامره المستمعون باسماعهم الباطنة لكلامه وجلالهم المستغرقون بقلوبهم لعظمته تحت
انهم لا يستطيعون خلافا ولا امرا بل يفعلون بامره وينتهون بنهيه فهي كمن صدد حكمه فافعالهم كذواتهم افعال الحق لكن بالواسطة كما ان افعال

الواد

الجوامع بعقل الناطقة لكن في عالم الملكوت فهؤلاء المكرمون اضافهم وتقديسهم نفوسهم وتصرفاتهم كلها من الحق وبالحق كما في قوله تعالى و
بالحق انزلناه وبالحق نزل فاما تغير هذا الاصل الظهر من فضل ظهوره وكل كتابة تكون في الالواح السماوية والصحائف القدرية فهو ايضا مكتوب
الحق الاول ثم بعد القضاء السابق المكتوب بالقلم الاعلى في اللوح المحفوظ عن المحو والاثبات المصون عن النسخ والتبديل وهذه الصحائف السماوية والالواح
القدرية هي قلوب الملائكة العمالة ونفوس المدبرات العلوية المشار اليها بقوله تعالى والمدبرات امرا كلها كتاب المحو والاثبات المشار اليه في قوله تعالى يمحوا الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فما هو ام الكتاب لاحتوائه على الكل اجمالا في نفوسها المنقوشة في قلوبها وصحفها في نفوسها وجباهها
ان قوله ولا تبديل لا انه مرتبتها الاباء كما بيناه في مسئلة حدوث العالم وما يتعلق به والذي يتخيل منه التغير والتبدل انما هو ذات الشيء فعلى انه
امره وقضائه السابق وعلمه الازلي فهذه الالواح القدرية واقلامها الثابتة اصولها وصف الله نفسه بالزهد كما في قوله تعالى كل يوم هو في شان
الحديث الالهي وبالابتلاء كما في قوله ليبلوا اخباركم وقوله حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين والملك الموكل بهذا الصور الكاتب لهذه الارقام الالهية
القدرية ملك كريم من جنس ما قال تعالى كراما كاتبين والله سبحانه هو المملي عليه على وجه يليق بجنابه المبرأ عن التغير والحدوث ولو لم يكن الامر كذلك من
توسيط هذه النفوس القابلة لنقائض الصور الازلية منها على حسب هذه الارقام العلمية عليها لكانت الامور كلها حتما مقضيا وكان العلم الالهي
مقصورا على حد معين من حدوث الابداع فما حدث حادث في العالم ولا يحدث متكون ولانقطع انسل وتطرق الانقطاع للسالكين من المنزل الادنى
الى الاعلى ولا الانشاء بعد الانشاء للنفوس الانسانية والخروج من ظلمات البعد الى نور القرب من الله وبالجملة امتنعت مراتب سلسلة العود
الى الله بافرادها واحادها والاصول البرهانية والنصوص القرآنية مما تبطل هذا وما يلزم فظهر ان البداء في العلوم والاحوال وسنوح الارادات
والاعمال الضرب من الملائكة العمالة بإذن الله المتعال وهم الكرام الكاتبون سائغ غير ممتنع ولا مستبعد فنقول اذا اتصلت بها نفس النبي او الولي
عليهما السلام وقرأ فيها ما اوحى الله به اليهم كتب في قلوبهم فلان يخبر بأنه يعيش قليلا او شاهده بنور بصيرته او سمع باذن قلبه من صرير اقلام اولئك
الكرام كما راى ابرهيم عليه السلام انه ذبح ابنه اسمعيل فانما اخبر به للناس او اراد ان يعمل بمقتضاه كان قوله حقا وصدقا وعلمه يقينا عند الله لانه شهود
كشفي لا كقول المنجم او الكاهن فيما يقولانه عن تجربة ناقصة او ظن او نحو ذلك ثم اذا اتصلت نفسه بها ثانيا وقد ورد في تلك الالواح غير ما فيه اولا
وغيرما تلبسه الصور السابقة فيقال لمثل هذا الامر النسخ والبداء وما اشبههما ولا يمكن العلم بما ليس من النفوس العلوية والسفلية والملكية
البشرية الا من جهة الله تعالى الخفية بل انه مما استاثر الله بعلمه لانه ليس في الاسباب الطبيعية ما يوجبه ولا في الصور الادراكية العلوية والنفوس لقد
ما نبديه من قبل وسيأتي لحديث هذا الباب ذكر قد علمت على كون محجوب لا يعلمه الا الله الحديث كما ستقف على شرحه ان شاء الله فحاصل ما
ذكرنا ان كل ما يقع في هذا العالم من الحوادث يكون على ضربين منها ما يكون وقوعها باسباب طبيعية قابلية مطابقة لاسباب علوية وهيئات ملكية
فاعلية متكررة الوقوع وكل مقتضيا تها ما يكون وقوعها على سبيل الندرة وقليل هذا القسم قد يبتدي بسبب هذا العالم كدعاء او بقوة نفس
ويجمع لطيفة من الملكوت لا يستحيل لا يمتنع عليها التأثر والانفعال لانها نفوس متعلقة بمواد الافلاك على المرتبة ويقع او يسبق في هذا العالم من
الحوادث سواء كانت من الصور الجسمانية او من الهيئات النفسانية لهذه النفوس العلوية لها وهي ايضا موثرة في هذا العالم ضربا من التأثير بحيث انه
فيتبين وان لم يكن افاضة لصورة وانشاء لجوهر لان ذلك شأن الفاعل بالكلية عن عالم الامر من العقول الحضرية التي لا تكون الاضافة التي غير منفعلة
موثرة غير متاثرة وهذه موثرة من وجه متاثرة من وجه كما ذكرناه ينتفع بالدعوات والقرابين خصوصا بما نفعه كما في امر الاستسقاء وامورنحو
نادرة الوقوع كاهلاك قوم تجرت بغرق او خسف او غير ذلك واكثر معجزات الانبياء عليهم السلام من هذا الباب يعني مما يبتدي بسبب نوعها من هذا العالم
الى عالم النفوس الكلية المؤثرة فيما تحتها بعد ان تتأثر من دعاء الداعين ونحوه ولهذا ما يجيء بحاف المكافات على الشر ويتوقع المكافات على الخير
فالبداء ايضا من هذا القبيل وهو سنوح امر لم يكن متوقعا لعدم تقدم اسباب الارضية والسماوية فكل الا لاطلاع عليها من النفوس الغائبة والسافلة
الاعلى قريب من وقوعه وقد علمت ان هذا غير مستحيل على الجهة من الملكوتيين لمن العليين بل متوسطة بين العالمين عالم العقول المحضة وصورها
المفارقة وبين عالم الاجسام الطبيعية وصورها الكونية المادية ومع تلك القبل الجميع على بجلاء قانون القضاء الحلي والحكم المحيط الازلي ولا ايضا تلك النفوس
الموثرة في هذا العالم مما ليس يمتنع ان يقال لها ان فعلها افعل الحق لانها ليست في جميع احوالها وافعالها واذكارها وتاثيراتها الا مطيعة لله
مسخرة لامره كنتخ حواسنا لعقولنا فصح لك ان تقول ابصر بعينه ويجوز كما يصح ان تقول ابصرت بعيني وسمعت باذني وتقول دائت عيني سمعت اذني كذلك
باعتبار تعرف به فهكذا ايضا يصح ان يقال بدا لله من وجه ويصح ان يقال انه برئ من التغير منزه من نسبة البداء اليه وهو بعد ما لم يكن من وجه وان ما حصه
المحض فهو متشابه الاحدية وغيب الهوية الالوهية واما الوجه الاخر فهو كما رقته في رواية حمزة بن بزيع في الحديث السادس من باب النوادر من
الصلوة ثم ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه الحديث فعلى هذا نا حين شرحه
ان تحقيقه البداء يستنبط من هذا السبيل فظهر مما وعدناه مما بفضل الله تعالى وكرمه الفصل التاسع في تاكيد ما قررناه وتايد ما قومناه
فنقول لما تحققت بما بيناه لك في هذا الفصل صحة القول بالبداء بمعنى ظهور وجه الصواب المصلحة في امر بعد ما لم يكن ظاهرا وان شيئا من قواعد
الدين واحكام الشرع المبين لا ينافيها ولا ان الاصول الحكمية والقوانين العقلية والافكار النظرية والاحكام المنيرة مما تصح فيها ما يكذبه

في بيان اللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات

الواردة عليها غير متناهية

الاعلى

من وجه

بعدها

ويغيرهما علمنا ان المذكورين لوقوع البداء والنسخ لين له الى معان اخرى غير معناه الاصلي انما دفع انكارهم وتاويلهم لقصور علمهم بكيفية وقوع
وعدم بلوغهم في مراتب العلم والمعرفة الى مقام العرفاء الموحدين من العلماء الكاملين الذين راوا بنور ايمانهم وعرفانهم الوحدة في الكثرة في الوحدة (نزول الوحدة الى الكثرة صح)
صعودا وشاهدوا بنور بصيرتهم ثبات الحق مع الخلق اينما تولوا فثم وجه الله هو معكم اينما كنتم وبنازلة الخلق مع الحق وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى ثم من العجائب ان بعض فلاسفة الاسلام انا حاتمي ببينامع كونه من اكابرهم من اشد الناس انكارا في ان العالي لا يلتفت الى السافل ولا يفعل شيئا
لاجله قال الحكماء لما يدعى بالمبدأ والمعاد في فصل معقود لبيان مبدأ التاثيرات في الكائنات الارضية والانواع غير المحفوظة بهذه العناية معلوم
ان العناية بها ليست عن الاولية ولا عن العقلي الصرف فيجب ان يكون لمبدأ بعدهما وهو اما نفس متعلقة بعالم الكون والفساد او نفس سماوية (منبثة خ ل)
ويشبه ان يكون رأي الاكثر انه نفس متولدة عن العقول والنفوس السماوية وبخصوص نفس الشمس او الفلك المائل وانه مدبر لما تحت فلك القمر ...
الاجسام السماوية وبسطوع نور العقل الفعال ويجب على كل حال ان يكون المعتنى بهذه الحوادث عالما بكل الجزئيات فلهذا ليس ببعيد ان الاشبه ان
يكون هذه نفسا سماوية يكون لها جرمها ان يتخيل بعض الحوادث احساسا كليا يليق بها فاذا احدث حادث تعقل الكمال الذي يكون له والطريق
الذي يؤدي اليه لم يلزم ذلك المعقول وجود تلك الصورة في تلك المادة وقيل ان النفس المعتنية للداعين وغير ذلك منه ويشبه ان يكون ذلك حقا (المغنية خ ل)
فانه ان كان دعاء مستجاب فيكون بسبب مثل هذا الجوهر وذلك لانه كلما شاهد تغير المادة فيعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب في ذلك
ما يعقل ويجوز ان يكون شاهد له لتغيرات الاحوال في سكان هذا العالم فحدث فيه منها تعقل للواجب الذي يدفع به ذلك النقص والشر ويجلب الخير (وكذلك يجوز خ ل)
فيتبع ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل فان عناية مثل هذا الجوهر يجب ان يكون بكل نقص وشر يدخل هذا العالم واجزائه ليتبع تلك العناية ما
يزيلهما من الخير والنظام فلا يجب ان يختص بذلك شيء دون شيء فان كان دعاء لا يستجاب وشر لا يدفع فهناك شيء لا يطلع عليه عن العناية لا توجبه
قال ايضا في فصل اخر يليه معقود لبيان امور نادرة عن هذه النفس هي يكون معجزة للطبيعة ولما كان تعقل مثل هذا الجوهر يتبعه الصور المادية فلا
فلا يبعد ان يهلك به شيء او ينتعش به اخر او يحدث نار وزلزلة او شيء من الاشياء الغير المعتادة لان المواد الطبيعية يحدث فيها ما يعقله ذلك الجوهر
فيجوز ان يبرد حارها ويسخن باردها ويحرك ساكنها ويسكن متحركها فتحدث امور لا عن اسباب طبيعية ماضية بل عن هذا السبب العقلي الطبيعي الحادث
كما ان اصنافا من الحيوان والنبات التي من شانها ان تكون بالتوالد تكون لا على سبيل التوالد بل عن اسباب طبيعية مشابهة لها بل على سبيل التولد
فيها سبب حادث جديد لم يكن في مباديها ويكون ذلك عن تعقل هذا الجوهر ولا يجب ان يكون من احوال التدبير امور غير معهودة فيها نوادر وعجائب (فيما)
اسبابها مثل هذا الذي وصفناه قال في فصل يليه هذا ولاجل ان الانفس السماوية عالمة بما تفعل علما كليا وجزئيا وعالمة بما يلزم افاعيلها
فيجب ان يكون الاحوال المتجددة في هذا العالم الذي يكون في المستقبل تابعة لها في الحال كالنتائج للمقدمات معلومة هناك بالضرورة لانها
تحتاج الى ذلك او تكمل به فالانذارات في الوحي وهذه النوادر وهذه الاحلام مثل هذه المبادي ولا يجب ان يتعجب فيقال كيف يعرض من هذه المبادي (الاحلام خ)
النفسانية شيء لا على المجرى الطبيعي فان من اعتبر حال بدنه بنفسه سهل عليه دفع هذا التعجب عن طبعه وذلك ان من شان بدننا ان يحدث فيه حرارة وبرودة
وحركة وسكون على سياق مقتضى الامور الطبيعية وتكون ذلك عن الداعي اسبابا قبلية في مادة محدودة ثم قد تعرض لا عن اسباب طبيعية بل عن
توهمات نفسانية كالغضب فانه يحدث حرارة في الاعضاء ليس سببها طبيعة وكالخوف فانه يحدث برودة في الاعضاء ليس سببها طبيعة وكذا
الخيال الشهواني يحرك اعضاء وان لم يكن في ذلك عن امتلاء طبيعي ويحدث ريحا وان لم يكن لذلك عن اسباب متقدمة طبيعية والدليل ان هذه كلها تحدث
على ما ذكرنا موقوف فانه لو لم يكن ما ذكرناه لم يحدث وكذا الوجل يحدث له رعدة ويتاخر عنه بها ما فعله هذا حال نفس العالم وقد رسم ان طبيبا حاضر (لما ذكرناه)
مجلس ملك من اليونانيين وبلغ من قبوله لديه ان اهل المؤاكلة على المائدة التي توضع له في دار الحرم ولا يدخلها من الذكور داخل وانما يتولى فيها الخدمة
بعض الجواري فبينما جارية تقدم الخوان وتضعه اذ نوبتها ريح فمنعها الانتصاب وكانت حظيته عند الملك فقال للطبيب عالجها في الحال على
حالها فلم يكن عند الطبيب تدبير طبيعي في ذلك الباب يتخذ بلا مهلة ففزع الى التدبير النفساني وامر ان يكشف شعرها فما اغنى ثم امر ان يكشف بطنها
فما اثر ثم امر ان يكشف عورتها فلما حاولت سائر الجواري ذلك نهضت عنها حرارة قوية انتشرت على الوجه الحادث تحليلا فانتصبت مستقيمة سليمة
انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه ولعلنا لما نحن فيه لكن يحتاج في نسبة هذه الامور التي من جملتها البداء الى الله تعالى الى جهة معرفة اخرى وهو ان نسبة
هذه الوسائط النفسانية اليه تعالى نسبة القوى الى النفس العاقلة التي تفعل افاعيلها البدنية بها لان النفس كما بيناه جمهور الناس بل علمائهم
من ان لها قوى وانه مستقلة مباينة لذات النفس بل هي لكنه فيها موجودة بوجود ما فاعلة لانها دانية اعمالها ولكن للنفس نسبة اخرى فوق مرتبة (عين ادراكات النفس)
القوى التي ازعنها يتحقق بها التي الوحدانية العقلية فهكذا حال ملائكة الله وانبيائه في افاعيلهم وطاعاتهم وتعقلاتهم وحركاتهم (وافاعيلها هو)
واكثر الناس من يصعب عليهم التصديق بما ذكرناه ولا ادراكه لا في مادة التمثيل ولا في الممثل له على الوجه العقلي ولكن الادلة السمعية ناهضة
على ذلك في حق الانبياء والاولياء ثم كما سبق من لحق الى لفظ الحديث فنقول قوله ما عبد الله بشيء مثل البداء اي ما عبد الله عبدا بشيء
من وجوه الالهية ومقامات الربوبية كما عبد من جهة البداء ولعل العلة فيه ان التعبد والامتثال في العمل بمثل البداء والنسخ وما يجري مجراهما
مما لا يعرف وجه الحكمة فيه الزم واعظم فان الانسان ربما يعجز عقله عن ادراك المصلحة في مثل الحكم بذبح اسمعيل اولا ثم رفع ذلك الحكم ثانيا

ولعلّ الرواية الاخرى من قوله ما عظم الله بمثل البداء والفعل اما بصيغة المجهول او بتقدير فاعل مثل احد او عبد فالمراد بيان ان غاية تعظيم العبد له ان يعرف انه لا يحتاج في ما شئتم به وتجربته الى الخلق كما لا يحتاج في تخليطه بل لم يشركه في الهيئة والطور في احديته لا يشغله شأن عن شأن ولا يصدّه مقام عن مقام ولا انشاء عن انشاء دكونه على هذا الوجه من الانبساط والسعة من غير ان يقدح في احديته وتنزيهه اعظم دائم في الالهية من ان يكون معتدا محدودا بالمباينة عن ما سواه ولكن معرفة ذلك صعب الا على الراسخين في العلم فلهذا قيل انها طور وراء طور العقل **الحديث الثالث** وهو مجهول
علي بن ابراهيم عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وحفص بن البختري وغيرهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال في هذه الآية يمحو الله ما يشاء ويثبت قال فقال وهل
يمحى الّا ما كان ثابتا وهل يثبت الّا ما لم يكن **الشرح** اراد عليه السلام الاستدلال على وقوع البداء بنص قرآني وهو قوله فانّ في هذه الآية دليل الكل ويحتمل ان يكون قال الاول من كلام الراوي كقال الثانية وفاعلهما جميعا المستكن العائد الى ابي عبد الله عليه السلام وقوله هل يمحى الى الآخر صورة الاستدلال وتوضيحه ان قوله تعالى يمحو يستدعي كونه ثابتا اولا لان المحو ليس نفيا ساذجا وسلبا صرفا ولهذا لا يقال لم يوجد قط انه محي وكذا قوله يثبت يستدعي عدما سابقا فاذن قد تحقق وتبين ان كلا من المحو والاثبات يقتضي سنوح امر وتوالي الخبر في بعض الصحايف اللوحية والكتب السماوية ومن هيهنا يعلم جواز كل من النسخ والبداء والفرق بين النسخ والبداء ان النسخ عبارة عن الكشف عن انتهاء زمان الحكم المتعلق بافعال المكلفين اي ظرف وقوع الفعل المامور به الذي تعلق به الحكم والامر ولا يلزم فيه ان يختلف نفس الحكم فيجوز ان يكون الحكم ثابتا دائما بوقوع متعلقه في زمان محصوص فالتغير فيهما انما يكون في متعلق الحكم الاختلاف الازمنة ولا يكون في نفس الحكم واما البداء ففيه التغير في نفس الحكم ايضا فمن زعم ان النسخ والبداء شيء واحد والفرق بينهما ان احدهما في الافعال وهو النسخ والآخر في الاكوان وهو البداء فقد غفل عن ذلك قال الشيخ العارف فخر المحققين محيي الدين العربي في كتابه المسمى بالفتوحات ومن هذه الكتابة ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه بالتردد في نفسه في قبض نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه من هذه الحقيقة الالهية التي عبر عنها بالتردد التي يكون نسبتها في التردد الكوني الى الامور والحيرة منها وهو وجدان الانسان نفسه يتردد في فعل امر ما هل يفعله ام لا يفعله وهذا الغالب تلك الحال حتى يكون احد الامرين للتردد فيهما وزوال التردد هو ذلك الواقع الذي يثبت في اللوح من تلك الامور المتردد فيها وذلك ان القلم الكاتب في لوح المحو والاثبات يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر الذي يخطر للعبد فعل ذلك العبد ثم يمحي تلك الكتابة يمحوها الله فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص لانه ما ثم رقيقة من هذا اللوح تمتد الى نفس هذا الشخص من عالم الغيب فان القلم الى النفوس من هذه الالواح بحيث يحدث الكتابة ويقطع بمحوها فانا اتسع موضعها من اللوح بمحو كتبه فيها مما يتعلق بذلك الامر من الفعل او الترك فيمتد من تلك الكتابة رقيقة الى نفس ذلك الذي كتبت هذه من اجله فيحصل لهذا الشخص ذلك الخاطر الذي هو نقيض الاول فان ادام الحق اثباتها لم يمحها فانه يثبت ويقف متعلقه بقلب هذا الشخص ويثبت فيفعل ذلك الشخص ذلك او يتركه بحسب ما يثبت في اللوح فاذا فعله او ثبت على تركه وانقضى فعله نجاه الحق من كونه محكوما بفعله اثبت صورة عمل حسن او قبيح على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا اخر هكذا الامر دائما وهذه الاقلام هذه مرتبتها والملك الموكل بالوحي على الكرام على الله هو الذي يمحو على حسب ما يامره به الحق يتعهد الاملاء على ذلك الموكل والاقلام من الصفة الالهية التي كنى عنها بالوحي المنزل على رسوله بالتردد ولولا هذه الحقيقة الالهية ما اختلف امران في العالم ولا اختلف امر ولا تردد فيه وكانت الامور كلها حتما مقضيا انتهى كلامه وانما نقلناه للتأكيد والتوضيح ولكونه مشتملا على بعض الفوائد كما لا يخفى على من تامل فيه **الحديث الرابع** وهو مجهول
علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما بعث الله نبيا حتى ياخذ عليه ثلاث خصال الاقرار له بالعبودية وخلع الانداد وان الله يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء **الشرح** الاخير اشارة الى تحقق مثل النسخ والبداء وما الارادات المتجددة وحاصله وضع الاخذ والعهد من الله على الانبياء عليهم السلام بهذه الثلاثة دون غيرها لان المطلوب من المكلفين الواجب عليهم ايمانا وعلما وعملا وغيرها يرجع الى هذه الثلاثة احدها الاقرار بان لهم الها خالقا لهم والثاني اعتقاد ان الههم خالقهم واحد ليس له شريك ولا مثل لا يعبدون الا الله ولا يخافون الامر ولا يتوقعون المكافاة والجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة الامنه اذ لو جاز عنده وجود اله اخر غيره يتقى عن ذلك على اكبر الجرايم خفية من سوء العاقبة على معاصيه سبحانه بل يهرب من الذي عصى في حكمه موعوض عليه الى الذي لم يعص في شيء فيستغيث ويتضرع اليه في نجاته عن العذاب ويتشفع لعند الله لكنه لا يعلم العبدان لا ملجأ ولا مغيث الا هو ولا يمنع الا باذنه ولا مهرب منه الا اليه لخاف عقوبة الاخرة ويرجو رحمته والثالث ان يعتقد وان الههم فاعل مختار يصح عليه ان يجدد ما اراده ويريد ان يريد شيئا ويريد ضده ويجعل شيئا ويغير احكامه لا كما يقوله الفلاسفة من انه فاعل لا يقصد ارادته ولا يجوز تنسخ ما لم يكن ولا يجدد فعل او يجعل بامره واحد وحكمه حتم وقضاؤه لازم وبالجملة بناء اثبات النبوة والبعث على القول بالفاعل المختار كما ان بناء اثبات الصانع على القول بالعلة والمعلول والقول بالايجاب وهذا مما نقطن به وذكره صاحب المحصل في كثير من كتبه لكن لا يعرف وجه التوفيق بينهما لان الاطلاع عليه اما من طريق السمع ولا يمكن ذلك الا لمن تتبع الاحاديث الى من طرقها ائمتنا الهادية عليهم السلام بالجملة واما من طريق البصيرة الباطنية فهو العرفان وهو ليس من اهلها ولهذا اورد مثل هذا الاشكال الذي يعضل لطهوره ويقطع القلوب ثم يتركه بحاله من غير تعرض عنه بوجه من الوجوه اصلا فلعل اختياره لمذهب الحسد الاشعري لاجل هذا التناقض فكانه لما لم يقدر على التوفيق بين ذلك الايجاب وهذا الاختيار وجاء شائبة رعاية للشرع المبين وابطل القول بالايجاب

بل تشبيه
العلماء
عن ابيه
الفعل
وهو مجهول

والفرق بين النسخ والبداء ان النسخ في الاحكام الشرعية والبداء في التكوينيات

وقدح في القوانين المنطقية وايجاب النتائج من المقدمات الحقة وعدمه والاشكال ووقع في الاعتقاد بالصانع واحكام بدايات طبيعة دسوا هذه فيه
كما يظهر لمن تتبع كتبهم ومؤلفاتهم نعوذ بالله من الغواصة فيهم ومن تبين لك وجه الجمع بين القولين حسبما عدناه لك ايضا التوفيق بين قول الصادق
من زعم ان الله يبدو له في شيء اليوم لم يعلمه امس فابرؤوا منه وبين هذه الاحاديث المذكورة في البداء على انك لو تدبرت فيما ذكرناه في
تضاعيف الاقوال السابقة ما يكفيك في التفطن لما اثبتناه ونزيدك ايضاحا ان شاء الله **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن — وهو ٥ ع ٣ سو
ابن فضال عن ابي بكر عن زرارة عن حمران عن ابي جعفر (ع) قال سألته عن قول الله عز وجل قضى اجلا واجل مسمى عنده قال هما اجلان اجل محتوم واجل
موقوف **الشرح** يعني ان الاجل اي منتهى العمر اجلان اجل محتوم وهو الذي حكم به القضاء الازلي الحتمي وهو الحكم الكلي بان كل انسان
لابد ان يموت يوما ما والثاني اجل موقوف يقع الحكم بتعينه على الخصوص متى كان اي كل احد من اهل السموات والارض ويقال له الاجل المعلق يمحى ويثبت بان
يتقدم ويتأخر ويزداد المدة او ينقص فيقال له تمت كذا بعد كذا من العمر وبعضه كذا ينقص فيه قال صاحب الفتوحات ومن هذه الكتابة قال الله ثم
قضى اجلا واجل مسمى عنده وهذه الاقلام تكتب في الالواح المحو والاثبات انتهى وقد ورد في ادعية المأثورة طلب طول العمر من الله تعالى ولو لم يكن الاجل
مما يمكن فيه الزيادة فيه غنا كان او النقصان لم يكن لهذه الادعية المأثورة فائدة فهذا ايضا مما يثبت القول بالبداء على ان الواقع ليس يخالف لما
في القضاء الحتم الازلي فلقائل ان يقول ان ما يرام بالطلب الدعاء والسؤال الحاح لا نجاح بنيله او اعطاء فعل ان كان مما جرى
قلم القضاء الازلي بتعيينه بوجوده وارتسم في اللوح المحفوظ الالهي يتحقق ثبوته فما الحاجة الى تكلف الطلب فيه وتجشم السؤال له وان لم يجر
القلم ولم ينطبع بل اللوح قلم الدعاء وما فائدة الطلب لما يمتنع منه حصول المدعو وينال المبتغى لاندفع بان الطلب والدعاء ايضا مما جرى
به قلم القضاء وانسطر به لوح الثابت على لوح هذا القدر من جهة ان كل ما يعبه فيها سواء كان من الامور الفعلية كالدعاء والتضرع وتركه — الاول سو
والدواء ومثل الطبيب الرفيه وغيرها ذلك او من الامور العلوية كالصور الفلكية والتدابير الملكية وما يتبعها انما هو من العلل والاسباب و
الشروط المعدة لحصول المطلوب لمقتضى القدر الاول فمن جملة الاسباب لحصول الشيء المدعو له دعاء الداعي وتضرعه واستكانته وتسببه
الادعية والتضرعات لحصول المقاصد في العبادات كتسبيل الافكار والتاملات لحصول النتائج والعلوم في الاذهان فالمثبتات الادعية والاذكار وغيرها
من جملة مجاري القضاء وما فيه من سواء لوح المحفوظ **الحديث السادس** احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن علي — وهو ع ٣ سو
بن اسباط عن خلف بن حماد بن ناشر المسيبي كوفي ثقة سمع موسى بن جعفر عليهما السلام صه قال ابن الغضائري انه مختلط يعرف حديثه تارة وينكر
اخرى ويجوز ان يخرج شاهدا للكتاب وروى عنه جماعة منهم محمد بن حسين بن ابي الخطاب من اصحاب الكاظم مجهول صه وقال الشيخ عن ابن مسكان
عن مالك الجهني هو ابن اعين قال الكشي من اصحاب الباقر عليه السلام مات في حيوة ابي عبد الله وقال حمدويه بن نصير قال سمعت علي بن محمد بن فيروزان القمي
يقول مالك بن اعين الجهني ليس من اخوة زرارة بصري وفي الكافي علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن يحيى الحلبي عن — وهو ا
مالك الجهني قال قال ابو جعفر عليه السلام يا مالك انتم شيعتنا الا ترى انك تفرط في امرنا انه لا يقدر على صفة الله وكما لا يقدر على صفة الله كذلك
لا يقدر على صفتنا وكما لا يقدر على صفتنا كذلك لا يقدر على صفة المؤمن ان المؤمن ليلقى المؤمن فيصافحه فلا يزال الله ينظر اليهما والذنوب تتحات — ليلقى المؤمن سو
عن وجوههما كما تتحات الورق من الشجر فكيف يقدر على صفة من هو كذلك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا — من الشجر سه
خلقناه من قبل ولم يك شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
فقال كان مقدرا غير مذكور **الشرح** قوله عليه السلام لا مقدرا اي لم يكن الانسان قبل ان يخلق شيئا لا بحسب التقدير والصورة في عالم الامور
العلمية ولا بحسب الوجود والكون في المواد الخارجية وهذا صريح في البداء فان قلت ان الانسان من الحقائق النوعية المحفوظة صورته
العقلية في اللوح المحفوظ فكيف يمكن ان لا يكون في وقت من الاوقات معلوما ولا موجودا وايضا نفي التجدد والتغير في علم الله تعالى قلت لعل
المراد من الانسان في قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه شخصه الجزئي الموجود في زمان معين بعينه كان عليه ولا شك ان الاشخاص
الجزئية ليست محفوظة الصورة في اللوح الالهي بل صورة هذه الجزئيات بجزئيتها غير مرسومة الا في موضوعات العلوم التفصيلية والالواح القدرية
النفسانية والتغير والتجدد في العلوم التفصيلية لا بعد جائز لان لوحها كتاب المحو والاثبات لكن يجب ان يعلم ان هذه التغيرات والتجددات انما
هي بالقياس الى الكائنين في عالم الزمان والمكان المحبوسين في مضيق سجن الفيئية والتعاقبات واما بالقياس الى مرتبته وانه تعالى المحيط
بالازل والابد المتساوي نسبته الى الماضي والمستقبل فلا تجدد ولا تعاقب ولا عزوب ولا غيبة عن الزمان كله من ازله الى ابده معا صورته ومعه
جزء وهو محيط بجميعها فانا رجعنا واكتفاء شهودا من غير احتجاب لا ابداء ولا سنوح انما هذا التحقيق ينحل الاشكالات ويندفع الشبهات
ويرتفع التناقض الموهوم ورد في كلامهم عليهم السلام حيث اثبتوه في بعض الاحاديث اثباتا موكدا ونفوه في بعضها نفيا موكدا وهذا ما علم
كشفه منه وعلى هذا القبيل التنزيهات والتشبيهات الواردة في الكتاب والسنة يمكن الجمع بينهما بمثل ما ذكرناه من ان التنزيه الخالص
والتقديس البالغ انما يكون باعتبار مرتبة ذاته بذاته في البداية قبل خلق الاشياء وبروزه في مكامنها ومجاليها واطوارها ومراتبها
ومجاليها الذاتية والصفاتية والاسمائية وكل باعتبار ذاته في النهاية يلحظه هو بالوحدة الحقيقية وفناء الكل وارتفاع الحجب

في بيان ان الاجل ١ المحتوم و ٢ الاجل المعلق

في بيان ان التغير ٢ التجدد في العلوم التفصيلية

رجوع كل شيء اليه في القيامة الكبرى كما قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم الحسنى الكبرى ولذلك قيل كل شيء يرجع الى اصله وكقوله عز من قائل ولله ميراث السموات والارض وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وان التشبيه يدل عليه كثير من مواضع القرآن وكثير من الاخبار فباعتبار ظهوره في اطوار الخلقية وتجليه في عالم الكثرة وتنزله في منازل الاكوان ومراتب الحدثان كما قال تعالى هو معكم اينما كنتم وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وغير ذلك من الآيات وكما قال امير المؤمنين ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه والشواهد في هذا الباب من الاحاديث والآيات لا تحصى وقوله كان مقدرا غير مذكور يعني انه وقع ذكره سابقا ان الشيء له ثلث حالات احديها ان لا يكون ثابتا لا في العلم ولا في الكون والثانية الاشارة بقوله لم يك شيئا فان شيئية الشيء هي مرتبة ماهيته من حيث هي مع قطع النظر عن كونه موجودا في العلم او العين فنفي الشيئية يستلزم نفي المعلومية والموجودية وهذا مترتب بقوله لا مقدرا ولا مكونا وثانيتها ان يكون في العلم والتقدير ولا يكون في الكون والتصوير والثالثة الاشارة بقوله لم يكن شيئا مذكورا حيث لم ينف عنه الشيئية المطلقة بل المذكورية ونفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق وثبوت الشيئية لا ينفك عن تحققها وأقلها ان يكون مقدرا ولهذا فسره بقوله كان مقدرا لا مذكورا لان المذكورية تلازم الموجودية وثالثها ان يكون كائنا موجودا ولا يكون الا بعد كونه شيئا وبعد كونه مقدرا لمعلوما فمرتبة الكونية الخارجية لهذه الاشياء لا تتحقق الا بعد المرتبتين السابقتين لان كل ما يوجد منه في الخارج لا بد ان يتقدم او لا هيئته وشكله ومقداره ووضعه في عالم آخر فخلقه لان افعاله كلها ارادية مسبوقة بعلم وارادة **الحديث السابع** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء **الشرح**

اعلم ان منهما تقسيمين للعلم احدهما تقسيم مطلق العلم بان يقال العلم علمان علم اجمالي عقلي قضائي مثبت في اللوح المحفوظ مخزون عند الله ويسمى ذلك العلم عند الحكماء بالعقل البسيط وعلم آخر تفصيلي نفساني قدري مثبت في الالواح القدرية ومنها كتاب المحو والاثبات قال صاحب الفتوحات في الباب السادس عشر وثلثمائة في كتاب الفتوحات كل ما نشأ الى العالم الثاني من هذه الالواح تنزل التراجم والصحف والكتب على الرسل صلوات الله عليهم وبه يدخل النسخ في الشرائع ويدخل في الشرع الواحد النسخ في الحكم وقال في موضع آخر من هذا الباب فقد انبأتك بمكانة هذه الاقلام التي سمع صريفها رسول الله صلى الله عليه وآله من العلم الالهي حيث اسري به حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صريف الاقلام ومن يملكها والى اي حقيقة الهية مستند علمها فالتأثير الى العلم الاول فاما العلم الاعلى فاثبت في اللوح المحفوظ كل شيء يجري من هذه الاقلام من محو واثبات فيقع الثبات والمحو في هذه الالواح واثبات الاثبات ومحو الاثبات عند وقوع الحكم وانتهاء امده فهو لوح مقدس عن المحو فهو الذي بيده العلم الالهي باختلاف الامور وعواقبها مفصلة مسطرة بتقدير العزيز العليم وثانيهما تقسيم للعلم الثاني من جهة كيفية اخراجه وابرازه من ذلك العلم الى الخارج فيقال لهذا العلم علمان الاول منهما ضوابط كلية وصور مرتسمة دائما في البرازخ العلوية وهي واجبة التكرار في الخارج اي مقتضياتها تقع دائما مكررة معادة الى مثلها لا الى عينها لان اعادة المعدوم بعينه ممتنع وهي من قبيل كبريات القياس الشرطي فمن كان كذا وقع كذا وهذا العلم مما علمه ملائكته ورسله واطلعهم عليه وبعض الانذارات من الانبياء والرؤيا الصادقة التي لا يتخلف عنها مقتضاها ومنه امور نادرة الوقوع وهي مما لا يمكن لاحد الاطلاع عليها الا الله لانها قد يتفق اسباب وقوعها من هذا العالم كالدعوات المستجابة والخوارق للعادات وبعض اعمال الطلسمات وهي عبارة عن تمزيج بعض القوى السماوية والقوى الارضية بايقاع اعمال مخصوصة في ساعات معينة لظهور آثار غريبة والثاني من العلمين علم حادث غريب ليس من قبيل الضوابط الكلية والاحكام الثابتة المتكررة الوقوع مقتضاها في الخارج بل من النوادر فقوله فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا وفي نسخة لم يطلع عليه احد وفي نسخة لم يطلع عليه احدا اشارة الى هذا القسم الثاني والمراد لم يطلع عليه احدا الا عند وقوعه لانه من الغيب الذي استأثره تعالى به لم ينقل الى الشهادة وقوله وعلم علمه ملائكته ورسله اي علمهم مما لا يختص الاطلاع به بحين وقوعه قوله فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله يعني ان العلم الذي هو من القسم الثاني لا يقع فيه النسخ او البداء وغيرهما لكونه ضوابط كلية متكررة الوقوع فيقع مقتضاها لا محالة في الخارج فاذا اخبرت الانبياء والرسل عليهم السلام عن الله بواسطة الملائكة في قلوبهم لم يقع خلافه في الوجود حتى يلزم ما يشبه التكذيب منه تعالى لنفسه او للملائكة او لرسله وقوله وعلم عنده مخزون هذا مبتدأ موصوف وقوله يقدم ما يشاء الى آخره خبره يعني ان العلم الذي هو من القسم الاول يقع فيه النسخ والبداء وما يجري مجراهما من حدوث الاشياء النادرة الوقوع وظهور الامور الغريبة العجيبة وخرق العوائد لتأثير الادعية المستجابة في دفع البلاء بعد ابرامها فيقع في هذا العلم التقديم والتأخير عما وقع الحكم به على شيء ويقع بسببه المحو والاثبات فيقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء ويثبت منه ما يشاء ويمحي منه ما يشاء باختياره وهو على كل شيء قدير **الحديث الثامن** وبهذا الاسناد عن حماد عن ربعي عن الفضيل قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من الامور امور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء **الشرح**

وهو ٣ ع ٣ مسرقي في العلم الاجمالي والتفصيلي

وثمان مائة

القلم له

انتهى

وهو ٤ ع ٣ مسرق

تدل على ان معنى كون الاجل موقوفا نفس عليه معنى كون الامر سواء كانت اجلا او غيرها موقوفة عند الله ومعنى الحديث متضح بما ذكرناه في شرح الحديث السابق **الحديث التاسع** وهو **٣** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان في الفهرست جعفر بن عثمان صاحب ابي بصير له كتاب روى عنه محمد بن ابي عمير عن سماعة عن ابي بصير ووهيب بن حفص مجهول والذي في كتاب النجاشي وابن داود وهيب بن حفص النخاس ذكره سعد وهو غير مضعف فيهما عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء وعلم علمه ملائكته ورسله وانبياءه فنحن نعلمه **الشرح** قد ذكرنا ما فيه غير مرة فلا حاجة الى الاعادة وتوضيح ههنا فاكتف بان كثيرا من اهل العلم والانظار فائدة في الاعادة انتهى **الحديث العاشر** وهو محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما بدا لله في شيء الا كان في علمه قبل ان يبدو له **الشرح** يعني ان ظهور الشيء وبدوه له بعد الخفاء انما يكون باعتبار العلم التفصيلي القدري والمرتسم في الالواح القدرية واما علمه القضائي والمرتسم في اللوح المحفوظ فبه يعلم الاشياء كما هي وعلى النحو الذي يكون الى يوم القيمة قبل وقوعها علما ثابتا مستمرا لا يتبدل عنه فبهذا العلم يعلم ما يبدو له قبل ان يبدو له ويعلم بركماته اثبات المحو بعد الاثبات واثبات الاثبات بعد المحو وكل اثبات وتحصيل انشاء وتكميل وظهور واظهار دليلين فيه شوب من الخفاء والانتظار والنقص لحدوث ولا لان عالم الامر كله فضل بلا فوة وحضور بلا غيبة وكمال بلا نقص ودوام بلا زوال وثبات بلا انتقال وظهور بلا خفاء ولا يعرف معنى هذا الحديث الشريف ولا تحقق البداء الا من تحقق بمعنى التوحيد الخاصي الذي حققه العرفاء الكاملون من اهل البصيرة والكشف فعلم كيف ان العلم السابق الحقيقي بما لم يبد بعد اي لم يظهر ولم يبد العلم بالشيء الاتم من ظهوره للعالم به والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **الحديث الحادي عشر** وهو **٣٧١** احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن داود بن فرقد عن عمرو بن عثمان الجهني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله لم يبد له من جهل **الشرح** معناه يفسر معنى الحديث السابق يعني ان الله تعالى اذا بدا له شيء بعد ان لم يبد لم يكن بدا له من جهل سابق بل كان عالما به قبل ظهوره علما ازليا دائما وعقلا محفوظا ثابتا لا تغير فيه ولا استيناف فيه انما التغاير والتجدد والخفاء والجلاء في العلوم التي هي في الالواح القدرية ومع ذلك ان علمه تعالى كامل ذاته انما يحيط بما مضى وبما من صور الاشياء المتغايرة الجزئية الزمانية كما هي عليه من جزئيتها وزمانيتها ووقت حدوثها ووقت عدمها الثابت ووقت علمها اللاحق وكذا سائر احوالها بعضها بعضها ولوازمها علما ثابتا ازليا محيطا بالكل دفعة واحدة غير زمانية ولا متبدلة فتعدد مرتبته بتاريخ فيها جميع لازمنة والدهور واللحظات الابدية **الحديث الثاني عشر** وهو **٣٧٢** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالامس قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارأيت ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة اليس في علم الله قال بلى قبل ان يخلق الخلق **الشرح** الخزي الذل والهوان قد علمت ان الله تعالى يعلم جميع الاشياء الكلية والجزئية الثابتة والمتغيرة علما واحدا ازليا ثابتا غير متغير ومما يوضح تحقيق هذا كلام خاتم الحكماء الاسلاميين نصير الحق والملة والدين في شرح رسالة مسئلة العلم بعدما ذكر اختلاف مذاهب الناس في كيفية علمه تعالى بالجزئيات حيث قال واما التحقيق في هذا الموضع فيحتاج كما قيل الى لطف قريحة لتقدم لبيانه ما يحتاج اليه فنقول ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب حقايقها او يكون بحسب غير ما مع اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون احادها غير متجاورة اي لا توجد معا او تكون تارة توجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن ان يوجد الا مع الزمان او في زمان فان العلة الاولى للتغير على هذا الوجه في الوجود هو الموجود الغير القار بذاته الذي يتصرم ويتجدد على الاتصال وهو الزمان ويتغير بحسبه ما هو فيه او معه تغيرا على الوجه المذكور والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة الاولى للتكثر على هذا الوجه في الوجود هي الموجود الذي يقبل الوضع لذاته اي يمكن ان يشار اليه بالحسية ويلزمه قبول التجزي باجزاء مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور وبالمعنى الذي يعم الاجزاء الى البعض بنسبة بان يكون في جهة من الجهات منه وعلى بعد من تلك الاجزاء في تلك الجهة والعلة كل موجود يكون شانه كذلك فهو مادة والطبايع اذا تحصلت في اشخاص كثيرة يكون الاسباب الاول المعينة اشخاصها ومشخصاتها هي اما الزمان كما للحركات او المكان كما للاجسام او كلاهما كما للاشخاص المتغيرة المتكثرة في الواقعة تحت نوع من الانواع وما لا يكون زمانيا ولا مكانيا فلا يتعلق بهما وتتنزه العقل في استناده الى احدهما كما اذا قيل الانسان من حيث طبيعة الانسانية في وجدا وكون الخمسة نصف العشرة في اي زمان يكون وفي اي بلد يكون الا اذا اعتبر منها كهذا الانسان او هذه الخمسة والعشرة فقد يتعلق بهما بسبب تشخصها وكون الاشخاص المتفقة الحقايق زمانيا او مكانيا لا يقتضي كون المختلفة الحقايق غير زمانية وغير مكانية فان كثيرا منها ايضا يوجد متعلقا بالزمان والمكان كالاجرام الفلكية العلوية باسرها وكلياتها العناصر السفلية واذا تقرر هذا فلنعد الى المطلوب فنقول اذا كان المدرك امرا متعلقا بزمان ومكان فانما يكون هذه الادراكات منه بالات جسمانية لا غير كالحواس الظاهرة او الباطنة او غيرها فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بوجودها ويفوته ما يكون موجودا في زمان غير ذلك الزمان ويحكم بعدمه بل يقول انه كان او سيكون وليس الان ويدرك المتكثرات التي يمكن له ان يشير اليها ويحكم عليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة في اي بعد عنه واما المدرك الذي لا يكون كذلك فيكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي حادث

والدين

فيه الافادة الصحيحة ...؟ الطوسي في بيان علمه تعالى بالجزئيات

اشارة

او اين يوجد

يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون من المدة بينه وبين الحادث الذي يتقدمه او يتاخر عنه ولا يحكم بالعدم على شيء مضى ذلك بل بدل لما يحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا في الحال الحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي قبله وبعده ويكون عالما بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينها جميعا على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه ليس بزماني ولا مكاني بل نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يختص بالان او بهذا المكان او بالحضور والغيبة وبان هذا الجسم قدامي او خلفي او يميني من يقع وجوده في زمان معين ومكان معين وعلمه بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها وهذا هو المعنى بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي والبرهان عليه السموات التي هي جامع للامكنة والازمنة كلها كطي السجل للكتب فان القاري للسجل يتعلق نظره بحرف حرف على الولاء ويغيب عنه ما تقدم نظره اليه وما تاخر عنه اما الذي بيده السجل مطويا يكون نسبته الى جميع الحروف نسبة واحدة ولا يفوته شيء منها فظاهر هذا النوع من الادراك لا يمكن الا ان يكون فانه غير زماني وغير مكاني بذاته لا بالذات من الالات ولا يتوسط شيء من الصور ولا يمكن ان يكون شيء من الاشياء كليا كان او جزئيا على وحيثيات الا وهو عالم به فلا يسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا جميعها يثبت في كتاب المبين الذي هو دفتر الوجود فان بالوجود يتبين كل شيء مما مضى وحضر او يستقبل اي يوصف بهذه الصفات على اي نحو كان اما علمه بالجزئيات على وجه الجزئي المذكور فهو لا يصح الا بمدرك ادراكا حسيا بالة جسمانية في وقت معين ومكان معين وكما ان البارئ تعالى عالم بالمبصرات والمسموعات والملموسات ولا يتوقف ذلك على ان يكون له حواس جسمانية ولا يتثلم ذلك في تنزيهه بل يؤكده كذا في العلم بالجزئيات المتخصصة على الوجه المدرك بالالات الجسمانية منفي عنه لا يتثلم في تنزيهه بل يؤكده ولا يوجب ذلك تغيرا في ذاته الواحدة ولا في صفاته الذاتية التي يدركها العقل وانما يوجب التغير في معلوماته ومعلولاته والاضافات التي بينه وبينها فقط فهذا ما عند من التحقيق في هذا الموضع نهى كلامه بعبارته وهو نعم التحقيق في بيان شهوده للاشياء الجزئية الزمانية والمكانية ونحو حضورها ووجودها بالفاعل البدو لكن علم الله بالجزئيات ليس منحصرا في هذا النحو بل لابد ان يعلمها قبل وجودها بل له نحوان اخران فضليان متقدمان على الايجاد متخلفان لوجود الاشياء الجزئية في الخارج احدهما علم متغير في نفسه متجدد يجري فيه المحو والاثبات والنسخ والبداء والتردد والابتداء كل ذلك لا بالقياس الى ذاته الاحدية الواجبية بل بالقياس الى المراتب المتوسطة والنازلة والاخر علم مصون عن التغير والتبدل محفوظ عن التجدد والتحول مقدس عن النسخ والبداء وما يجري مجراهما وهو اما علم واحد حقيقي مجمل لا اجمال فوقه وهو عين ذاته تعالى الذي هو كل الوجود وكله الوجود على الوجه الذي حققناه وبيناه في موضعه من انه جميع المعاني الوجودية والحقائق الكونية ومفهوماتها التفصيلية موجودة هناك بوجود واحد بسيط احدي على وجه اعلى واشرف واما علم قضائي عقلي مفصل بالنسبة الى ما فوقه مجمل بالقياس الى ما دونه من العلوم القضائية والقدرية فالاول يسمى بالعناية والثاني بالقضاء والثالث هو المذكور اولا بالقدر ومنه كتاب المحو والاثبات وهذه المراتب الثلث لعلم الله مرتبة على المرتبة الاخيرة التي افادها هذا المحقق فالمجموع اربع مراتب ولا ينطرق التغير الا في الاخيرتين على وجه لا يلزم منه تغير او تجدد علم له تعالى في حد ذاته بل ولا في قضائه كما بيناه مرارا

**الحديث الثالث عشر** ٣٧٣ علي عن محمد عن يونس عن مالك الجهني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه **الشرح** قد علمت ان بناء الشريعة على الاعتقاد بانه تعالى يفعل ما يشاء ويقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويجوز التغير في ارادته وحكمه وتقديره كما في البداء ونحوه وهذا الاعتقاد على وجه لا يقدح في الحكمة ولا ينافي القول بالعلة والمعلول امر لا يتيسر ادراكه الا لمن هو في اخر طبقات القوى البشرية ومقصيا مراتب العقول النظرية ولهذا انى بلفظة لو الامتناعية في علم الناس هم الجمهور والعامة بما في القول بالبداء من الاجر لان معرفة الاجر المترتب عليه فرع معرفته واما السبب العقلي في ذلك فان الانسان اذا اعتقد ذلك يكون نفسه دائما في العبودية متضرعا الى الله خائفا من عذابه لا يعول على شيء من عمله قاطعا عنه وان كان صحيحا سالما عن الرياء ونحوها فيكون دائما في مقام الخشية والخضوع والخشوع والتضرع والاستكانة متوكلا عليه لا على غيره لا يخفى ما في هذه الحالة من الاجر الجزيل والثواب العظيم الحديث

**الرابع عشر** ٣٧٤ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا رفعه عن محمد بن عمرو الكوفي اخي يحيى ليس بهذا الوصف في كتب الرجال المشهورة والذي ذكر فيها اثنان كلاهما من اصحاب الصادق عليه السلام احدهما محمد بن عمرو بن منهال الحضرمي الكوفي والاخر محمد بن عمرو الاشعث الكوفي عن مرازم بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما تنبأ نبي قط حتى يقر لله بخمس بالبداء والمشية والسجود والعبودية والطاعة **الشرح** تنبأ على صيغة تفعل اي صار نبيا وليس من شرط تفعل ان يكون فعله اختلافا وانما معناه انه نبيا فظ حتى يقر فشاي يثبت لاجله بخمس خصال اما البداء والمشية فقد علمت ان مبنى الاحكام الشرعية والخطابات التكليفية على المشية الزائدة وعلى البداء والنسخ واشباههما واما السجود فلما فيه من هيئة الخضوع والتواضع كما ان بناء الانقياد والعبودية على المذلة والتواضع للمعبود على حسب الممكن المقدور للعبد ظاهرا وباطنا قالبا وقلبا ولا شك ان هيئة السجود اعلى درجات هيئة الاستكانة وصورة التواضع والخضوع والتذلل حيث تضع اشرف مواضع البدن وهو الجبهة والوجه الى اذل الاشياء وهو التراب ولهذا ابى اللعين ان يتمثل لمتكبره ان يسجد فقد ورد في ثواب السجدة وفضلها ما ورد وجعلت ركنا لاعظم العبادات البدنية التي يدور عليها رحى

ابليس

علي بن محمد

الاسلام على الصلوة في كل ركعة منها مرتين تأكيد لهيئة الخضوع والهوان وعن النبي صلى الله عليه وآله اذا قرأ ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول
يا ويلتا امر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلي النار واما العبودية فلانها عبارة عن التواضع والتذلل للغير الباطن ذلك
عن حول العبد وقوته الى الله تعالى وتقييدها بالاعمال الحسنة والخيرات نسبة الروح الى البدن فانها غايتها والغرض المترتب عليها واما الطاعة والانقياد
وامتثال الاوامر والنواهي وقبول التكاليف النفسية والبدنية والمالية فلعلوم ان منها العبودية والتسليم على وجه الطاعة فلظهور ونبين ان هذه
الامور الحسنة من اصول النبوة واركان البعثة **الحديث الخامس عشر** ٣٧٥ وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن جهم بن ابي جهمة — عن يونس عن
من اصحاب الكاظم ع قال النجاشي جهم بن ابي جهم ويقال ابن ابي جهمة كوفي ثقة عمن حدثه ابن مسلم ثقة او غيره عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل
اخبر محمدا صلى الله عليه وآله بما كان منذ كانت الدنيا وبما يكون الى انقضاء الدنيا واخبره بالمحتوم من ذلك واستثنى عليه فيما سواه **الشرح** قد — سوى ذلك
علمت مما يستفاد من الحديث التاسع من هذا الباب ان العلم الذي علمه الله ملائكته ورسله هو الضوابط الكلية التي يتكرر وقوع مقتضاها منذ
ابتداء الدنيا الى انتهائها فهذه اصول اخبار الله نبيه محمدا ص بما كان من ابتداء الدنيا وبما يكون الى انقضائها ولهذا وصفه بالمحتوم اي واجب
الوقوع بايجاب الله تعالى بتأدية الاسباب لنا ولكن من عند الله على حسب موافاة الاسباب الفاعلية والشرائط المعدات القابلية معا من غير
معارض واما الذي يكون من الامور النادرة الوقوع والاتفاقيات فعلمه مخزون عند الله لا يطلع عليه احد غيره الا عند وقوعه وهو المشار اليه — ليس في
بقوله واستثنى عليه فيما سواه اي فيما سوى المحتوم من القضاء الذي لا يرد ولا يبدل **الحديث السادس عشر** ٢ علي بن ابراهيم عن ابيه عن — وهو ع ٣٧ سه
الريان بن الصلت الريان بالياء المثناة تحتها المشددة بعد الراء المفتوحة الاشعري القمي اسلمي الاصل ابو علي روى عن الرضا ع
كان ثقة صدوقا فاضلا وذكر النجاشي ان له كتابا جمع فيه كلام الرضا ع في الفرق بين الآل والامة وفي الكشي بسند معتبر ان الرضا قال للجندي الموفق
موثق واذن له في الدخول عليه واعطاه من ثيابه ودراهم لبدله صرة وقد كان الريان احب ذلك فتمناه وعن علي بن محمد القتيبي قال حدثني
ابو عبد الله الشاذاني قال سألت ريان بن الصلت فقلت ويحا احبلت فاعتمل عليك من الثياب ما اسكن الا الثياب لخالطته فقال
لي سألت هذه المسئلة الذين بينا في الفاضل عن هذه المسئلة يعني ابا عبد الله الجرجاني ويحيى وخادة وغيرهما قلت بلى قد سألت قال فما رجعت عندهم
قلت لا شيء فقال الريان لابن محمد لو شغلوا بطلب العلم لكان خيرا لهم واشتغالهم بما لا يعنيهم يعني من طريق الغلو ثم قال لا بنه فلعل حدثنا
وهم يتمنون ان يقبل عليه عندهم بشرعة علي يا بني اذا اصابك هذا فالبس الحقيقة فاجعل طيا بها من ناحية ذلك او ذنبه من ناحية ومهلك
قال سمعت الرضا ع يقول ما بعث الله نبيا قط الا بتحريم الخمر وان يقر لله بالبداء **الشرح** معناه واضح بما مر **الحديث السابع عشر** ٣٧٧ وهو
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد قال سئل العالم ع كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد
فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء والعلم متقدم على المشية والمشية
ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا — والمشية سه
وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم في المعلوم قبل كونه والمشية في المنشأ قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات
قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذوي لون و
ريح ووزن وكيل وما دب ودرج من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له فاذا وقع
العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وانشأها قبل اظهارها
وبالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها وآخرها وبالقضاء ابان للناس اماكنها ودلهم عليها وبالامضاء
شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير العزيز العليم **الشرح** هذا السائل سأل عن كيفية علمه تعالى بالجزئيات الزمانية والمكانية فاجاب ع
عنها بما افاده من المراتب الستة المترتب بعضها على بعض وبها العلم لانه المبدأ الاول والجميع الافعال الاختيارية فان الفاعل المختار لا يصدر عنه فعل
الا بعد القصد والارادة ولا يصدر عنه القصد والارادة الا بعد تصور ما يدعوه الى ذلك الميل وتلك الارادة والتصديق به تصديقا جازما او
ظنا راجحا فالعلم مبدأ مبادي الافعال الاختيارية واعلم ان المراد بهذا العلم المقدم على المشية والارادة وما بعدهما بحسب الاعتبار او التحقق هو
العلم الازلي الذاتي الالهي والقضائي المحفوظ عن التغير فيثبت معنا بعينه واشار اليه بقوله علم اي علم ذاتيا من غير زوال وتبدل وثانيها المشية
والمراد بها مطلق الارادة سواء بلغت حد العزم والاجماع ام لا وقد يتعلق المشية بما لا الارادة الجازمة كما نشتاق ونشتهي شيئا ولا نعزم على
فعله لمانع عقلي او شرعي واليها اشار بقوله وشاء وثالثها الارادة وهي العزم على الفعل او الترك بعد تصوره وتصور الغاية المترتبة عليه من
خير او نفع او لذة لكن الله بري عن ان يفعل لاجل غرض يعود الى ذاته واليها الاشارة بقوله اراد ورابعها التقدير فان الفاعل لفعل جزئي من
افراد طبيعة واحدة مشتركة اذا عزم على تكوينه في الخارج كما اذا عزم الانسان على بناء بيت في الخارج فلا بد قبل الشروع ان يعين مكانه
الذي يبنى عليه وزمانه الذي يشرع فيه ومقداره الذي يكون عليه من كبر او صغر وطول وعرض وشكله ووضعه ولونه وغير ذلك من صفاته
واحواله وهذه كلها داخلة في التقدير واليه الاشارة بقوله وقدر وخامسها القضاء والمراد به هنا الايجاب لعمل او اقتضاء الفعل من القوة

المشية والارادة [illegible]

الفاعلة المباشرة فان الشيء ما لم يجب لم يوجد كما هو مقرر عند الحكماء سواء كان بقصد والفعل باختيار او طبع او غيرهما وبرهان ذلك مسطور في
الكتب الحكمية وبعض الكتب الكلامية ولم يخالف في تلك الاصل احد من العقلاء الا اتباع ابي الحسن الاشعري المنكرون للعلية والمعلول وانما سوى
هؤلاء فما من احد الا وهو قائل بضرب من الايجاب اولا والوجوب بالاختيار وهذه القوة الموجبة لوقوع الفعل من القوى التي تقوم في العضلة
والعصب من العضو التي توقع القوة الفاعلة فيها انقباضا وتشنجا او بسطا وارخاء فلا فينبعث حركة العضو فينبعث قوة الفعل في الخارج من كتابة او بناء
او غيرهما والفرق بين هذا الايجاب وبين وجود الفعل في العين كالفرق بين الميل الذي في المتحرك وبين حركته وقد ينفك الميل عن الحركة كما يحس
بدفع من الحجر المسكن باليد في الهواء ومعنى هذا الايجاب والميل من القوة المحركة انه لولا هناك اتفاق مانع ودافع من خارج لوقع الحركة
ضرورة انه لم يبق من جانب الفاعل شيء منتظر وكذا الامر في سائر القوى الفاعلة عند اقتضائها وايجابها الفعل ولذلك يترتب الاثم على عازم
المعصية لا يوجب بناء ولا عقابا محمول على ان ضده لم يبلغ حد العزم والاجماع كما سبق في اوائل الكتاب بقوله وقضى اشارة الى هذا الاقتضاء و
الايجاب الذي ذكرنا انه لا بد من تحققه قبل الفعل قبلية بالذات لا بالزمان الا ان يدفعه دافع من خارج كما في مثال الحجر المسكن في الهواء وليس
المراد منه القضاء الازلي لانه نفس العلم ومرتبة العلم قبل المشية والارادة والتقدير كما علمت فكيف يكون بعد هذه الامور الثلاثة التي هي نعم فيلزم
تقدم الشيء على نفسه باربع مراتب شأنها نفس الايجاد وهو ايضا متقدم على وجود الشيء المفعل في الخارج ولهذا يعده اهل العلم والتحقيق من المراتب
السابقة على وجود الممكن في الخارج فيقول اوجب الشيء الممكن في ذاته المفتقر الى العلة لامكانه الذاتي بايجاب العلة له فوجب بايجابها له فاوجد بايجاد
اياه فوجد من ذلك الايجاد بل يقول هكذا امكن فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد هذا اذا لم يكن صادرا بالاختيار واما اذا كان الصدور بالاختيار
فيزيد المراتب السابقة على الذي ذكرنا في كل ايجاد ممكن كما وقعت الاشارة اليها في هذا الحديث فانه عطف البداء بالايجاد والوجود وكذا الايجاب
الوجوب متضايفين والمتضايفان معا في الوجود فقلت المتضايفان وان كانا من حيث مفهوماهما الاضافيان ومن حيث نسبتان لذاتين هما معا
ذكرت لكن المراد منهما ليس ذلك المفهومين فان كلا من الموجد بالفعل او المقتضي او المحرك قد يراد به المعنى الاضافي والمفهوم النسبي وحكمه كما ذكرت
من كون تحققه مع تحقق ما اضيف اليه من حيث انه كذلك ما اضيف اليه قد يراد به كون الشيء بحيث يكون وجوده مستتبعا لوجود شيء اخر وهذا
الكون لا محالة متقدم على كون شيء اخر هو تابعه مقتضاه والموجود بسبب هذا الاقتضاء او الايجاد كما في تحريك اليد حركتها للمفتاح نقول تحرك اليد
فتحرك المفتاح فان الفاء يدل على الترتيب وان كانا معا في الزمان وربما يتقدم المقتضي على المقتضى زمانا في عالم الاتفاقات اذا كان هناك مانع
من خارج كما في المثال الذي ذكرناه وكما في اقتضاء الشمس لاضاءة ما يحاذيها من وجه الارض تحال بينهما حايل يعدم استضاءة ذلك الموضع
لاجل قصور او نقصان في جانب المقتضي لان فاعلية الاقتضاء والاضاءة لم يتغير عما كان انما التخلف في الاستضاءة لا لعلة من جانب القابل
قوله فامضى اشارة الى هذا الايجاد الذي بينا انه قبل الوجود والصدور ثم اراد الاشارة الى الترتيب الذاتي بين هذه الامور لان الذي ذكر
او كلا بعضها على بعض بالواو والعاطفة لم يفد الترتيب لم يعلم منه الا التعاقب بحسب اللفظ فقال فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فهم
منه الترتيب بما يؤدي الفاء السببية فقال فبعلمه كانت الارادة وبارادته كانت التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء ثم لما
كانت الفاء دالة مع الاشتراك على معان اخرى غير السببية كالتلبس والمصاحبة وغيرهما ولو في مواضع اخرى اتى بما لا يحتمل غير المقصود بان صرح بتقدم
كل منها في درجة التقدم والتأخر فقال والعلم متقدم على المشية والمشية ثانية والارادة ثالثة فعلم ان المراد بالعلم الاول هو المشية ثانية والارادة ثالثة
وقوله والتقدير واقع على القضاء بالامضاء اراد بان التقدير مع ترتبه تقدما الذاتي على القضاء الذي هو الايجاب والاقتضاء كما عرفته
واقع عليه بل له على جهة اقتضاء خاص الايجاد خاص وخاص لوجود خاص فقد بتقدير خاص فقد علمت ان التقدير الذي ضرب من العلم الجزئي
يدفعه منه قضاء الفعل وايجابه الجزئي الذي هو من جزئيات القضاء الالهي يترتب على هذا الايجاب الايجاد المعبر عنه بالامضاء فمعنى قوله
التقدير واقع على القضاء بالامضاء ان التقدير واقع على القضاء الجزئي بامضائه وايقاع مقتضاه في الخارج قوله فلله تبارك وتعالى
البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد التقدير للاشياء يريد ان يبين منشأ البداء وانه في اي مرتبة من هذه المراتب يمكن ان يقع ويبدل كلامه هذا
وما يتلوه من قوله فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء ان البداء لا يقع في نفس العلم الازلي القضائي ولا في المشية والارادة الازليتين ولا
بعد تحقق الفعل بالامضاء بل لله البداء في عالم التقدير الجزئي وفي لوح المحو والاثبات فقوله فيما علم اي له البداء فيما علم علما كليا سابقا كالحكم
بموت كل انسان بان يجري بينه هذا الجزئي مثلا من جزئيات ام يخبر شاء مشية زمانية كما دل عليه لفظة متى فقوله وفيما اراد لتقدير
الاشياء اي له البداء فيما اراد ولا ارادة كلية تابعة للقضاء الكلي مثل ارادة جزئية عند تقديره الاشياء الجزئية الزمانية فكل
جزئيا زمانيا بمقدار على حسب ما يبدأ له في هذه المرتبة وفي الحقيقة هذه التغيرات والارادات الجزئية انما تقع لنفوس من الملائكة الذين هم
وسائط وجوده ولا شان لهم الا الطاعة والعبودية ثم اراد ان يبين ان هذه الموجودات الواقعة في الاكوان المادية لها ضرب من الوجود
المتحقق في عالم القضاء الالهي قبل عالم التقدير التفصيلي وقبل هذا العالم الذي لها فيه هذا النحو من الوجود المادي المحسوس باحد الحواس الظاهرة
فقال فالعلم في المعلوم لان العلم هو صورة الشيء مجردة عن مادته نسبتها الى المعلوم كنسبة الوجود الى الماهية الموجودة به فكل علم في معلومه بل العلم

المعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وكذلك حكم قوله والمشية في المشاء والارادة في المراد فقبل قيام المراد فهو المعلوم المشائية
خارجيا فانك ان المعلوم بالذات هو الذي يتحد بالعلم لا الذي هو خارج محل العلم الا عند من جعل العلم من مقولة الاضافات وهو
مذهب سخيف وعلم يقل به اهل التحقيق كذا المشاء هو الذي مع المشية والمراد هو الذي مع الارادة والعلم لا الامر الذي بازائه في الخارج
فانك اذا اشتهيت شيئا او عشقت احدا فمشتهاك الاصلي ومعشوقك الحقيقي هو الذي في خيالك وصورتك حتى لو قوي خيالك واشتد تصورك
بحيث تشاهده دائما بقوة نفسك فتستغني بما حضر عندك من الصورة النقية الصافية عن كدورة المادة عما سواه من الصور الخارجية الا
انك لضعف تصورك وتخيلك تصورتها غير بالغة التمام في قوة الوجود تريد تتميمها بقيامه في محل التصور باحساس صورته الخارجية بين يدي
حسك الباطني لئلا يحضر صورة المعشوق بين يدي خيالك وحسك النفسي فانك ما دمت في هذا العالم وشواغل البدنية لا تقدر على الرجوع
الكلي الى ذاتك ونفسك واستغنائك بحواسك الباطنة التي شانها تصور الملذات ومشاهدتها بعين الخيال الذي هو شعبة من الاخرة واما
وجود الاشياء في علم الله وفي المشية الالهية والارادة الربانية فهي اقوى واشد تحققا من وجودها في الكونية المادية مما لا يقاس ولا يحصى
حتى انها كالاصل وهذه كالفرع وانها الحقائق وهذه كالامثال والاظلال كما في قوله وما عند الله خير وابقى وقوله والتقدير بطله المعلوم
قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا او وقفنا بعد ان هذه الانواع الطبيعية والطبائع الجسمانية التي بينا انها موجودة في علم الله الا في مشية
وارادته اللذاتين السابقتين على تقديرها واثباتها في الالواح القدرية والكتب السماوية فان وجودها القدري ايضا قبل وجودها الكوني
في موادها السفلية عند تمام استعداداتها وحصول شرائطها ومعداتها ولما يمكن ذلك بتعاقب افراد وتكثر اشخاص بما لا يمكن استيفاؤها
الا بالنوع دون العدد ولا يتحقق ذلك الا فيما يقبل التفصيل والتركيب التفريق والتمزيج فالشاء تفصيلها اي تفصيل الطبائع النوعية
الثابتة عند الله الموجودة في مشيته وجودا عقليا مقدسا عن الكثرة العددية والتقسيم المقداري الى كثرة افرادها الشخصية بحسب الكثرة
الاوقات والمواد والاستعدادات واثباته توصيلها اي تركيبها من العناصر المختلفة بكيفياتها المتضادة التي يقع الاحتياج اليها عند انعقاد
سؤالها في نظام المركب فانا نعتبر اذ لولا الرطوبة للتشكل الطبيعي المناسب لغايات كل مركب من جهة افعاله وانفعالاته وادراكه وغير ذلك — او بقبله
ولولا اليبوسة لم يحفظ الشكل الذي قبله فيزول سريعا في اول زمان كالماء في قبوله للتشكل وسرعة انحلاله ولولا الحرارة لم يحصل النضج والالتيام
بين اجزائه ولا صدرت الافاعيل الداخلية كالجذب والهضم والامالة والدفع والخارجية كالشهوة والغضب والاكل والشرب التي في
الحيوان وساير الصنائع الفكرية والقولية والعملية في الانسان ولولا البرودة لم يحصل انعقاد وجودها في المركب فيقبل الذوبان والتحلل بعد وجود — والكتابة مع
ارادة بقوله عيانا اي وقفنا وجودها الخارجي الكوني الذي يدركها الحس الظاهري فيعيانا اي وقت تمام استعدادها الخارجي فان الامور
الجزئية مرهونة باوقاتها وقوله والقضاء بالامضاء هو المبرم من المعقولات يعني ان الذي وقع فيه ايجابها سبق في عالم التقدير جزئيا
او في عالم العلم الالهي كليا بامضائه واجرائه هو الشيء المبرم الذي هو من جملة المعقولات كالجواهر العالية والاشخاص الكونية وغير ذلك
من الامور الكونية التي يعني بوجودها من قبل المبادي العلوية ثم شرح المعقولات التي تقع في عالم الكون التي منها المبرم القابل للبداء قبل — ومنها غير المبرم
التحقق والمنتهي بعده وبين احوالها واوصافها فقال وذات الاجسام يعني ان صورها الكونية ذوات الاجسام يعني ان صورها الكونية
ذوات اجسام ومقادير طولية وعرضية وعمقية لا كما كانت في العالم العقلي صورا مفارقة عن المواد والابعاد ثم لم يكتف بكونها ذوات
اجسام لان الصور التي في عالم التقدير العلوي ايضا ذوات ابعاد مجردة عن المواد بل قيد بالمدركات بالحواس من ذي لون وريح ونحوهما
من الكيفيات المحسوسة لاحدها حتى يحصل التمييز بينها مثل التذوق ومعرفة اي ثقيل هو من الكيفيات الانفعالية وكيل هو من الثقل بعد به
وبقوله ما دب ودرج اي قبل الحركة وهي نفس الانفعالات المادية ليخرج بذلك القيود الصور المفارقة سواء كانت عقلية محضة كلية او — في بيان مراتب العوالم
ادراكية جزئية فكلتاهما مجردة عن عالم المواد والحركات والجهات واعلم ان المدارك منحصرة في العقل والخيال والحس والعوالم ايضا منحصرة
في ثلثة اعلاها العالم العقلي وهو عالم القضاء واوسطها العالم المثالي وهو العالم القدري وادناها العالم الحسي وهو العالم المادي
الظلماني والانسان الكامل به يتعين عقل المعقولات وبعين خيال المثاليات وبعين حسه الجزئيات المادية ثم اورد لتوضيح افادة
من صفة الصور الكونية التي في هذا العالم الاسفل امثلة جزئية بقوله من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس ثم كرر احتجاجا الى ما
ذكره سابقا من ان البداء لا يكون الا قبل الوقوع في الكون الخارجي بل انما يقع في عالم التقدير تاكيدا بقوله فلله تبارك وتعالى فيه البداء
فيما من شانه ان يدرك بالحواس ولكن عندما لم يوجد بعينه الكوني فاما اذا وقع العيني الكوني الخارجي من المفهوم المدرك فلا بداء بعد وجه
عن عالم التقدير الى عالم التكوين بقوله والله يفعل ما يشاء اي يفعل في عالم التكوين ما يشاء في عالم التصوير والتقدير ثم استانف كلاما في توضيح
تلك المراتب السابقة على وجود الافعال الخارجية والاكوان المادية وخاصية كل منها بقوله فبالعلم علم الاشياء علما ازليا فانه في الهيات او
عقليا اضافيا قبل كونها في عالمي التقدير والتكوين وبالمشية عرف صفاتها الكلية وحدودها الذاتية وطبائعها الكلية وصورها العقلية
فان المشية متضمنة للعلم بالمشاء قبل وجوده في الخارج بل المشية انشاء للشيء انشاء علميا كما ان الفعل انشاء له انشاء كونيا عيانيا

في بيان ان العلم ليس من مقولة الاضافات

وثانيا قال وانشاؤها قبل اظهارها اي في الخارج على المدارك الحسية وقوله بالارادة متعلق بانشاؤها في الوانها واوصافها لان الارادة كما مر هي العزم التام على الفعل بواسطة صفة مرجحة توجب اصل وجوده او نحوا من انحاء وجوده فبها يتميز الشيء في نفسه بعد ما لم يكن بالارادة وقوله بالتقدير وقدرا قواتها وعرفها وعلمها واخرها لانه قد مر ان التقدير عبارة عن تصوير الاشياء المعلومة اولا على الوجه العقلي الكلي جزئية مقدرة باقدار معينة متشكلة باشكالها وهيئاتها الشخصية متقارنة لاوقات مخصوصة على الوجه الذي يظهر في الخارج قبل اظهارها وايجادها وقوله وبالقضاء وهو ايجابه ثم اوجبها الكوني ابان للناس اماكنها ودلهم عليها لان الامكنة والجهات والاوضاع مما لا يمكن ظهوره على الحواس البشرية الا عند حصولها الخارجي في موادها الكونية الوضعية وذلك لا يكون الا بالايجاب والايجاد الذين عبر عنهما بالقضاء والامضاء كما قال وبالامضاء وهو ايجادها في الخارج شرحها اي فصل عللها الكونية وابان امرها اي اظهرها وجعلها على الحواس الظاهرة وذلك تقدير العزيز العليم اي وذلك الشرح المفصل والابانة والاظهار صورة تقدير الله العزيز الذي علم الاشياء قبل تقديرها في اللوح القدر وقبل تكوينها في مادة الكون

**باب في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة** وهو الباب الرابع والعشرون من كتاب التوحيد وفيه حديثان بثلثة روايات

**الحديث الاول** وهو الثامن والسبعون والثلثمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد جميعا عن فضالة بن ايوب عن محمد بن عمارة بن ذكوان الكلابي الجعفري البزاز الكوفي ابو شداد مات سنة احدى وتسعين ومائة وهو ابن ثلث وثمانين سنة من اصحاب الصادق ع عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا عن ابي عبد الله ع انه قال لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر ورواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن حفص بن غياث عن ابيه روى عن محمد بن الوليد وروى عن محمد بن الحسن الصفار والحميري وسعد ممن يروي عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله

**الشرح** اما الاربع الاول فقد علمتها بما سبق تفسيرها وسببيتها لوجود الاشياء واما الاذن فالمراد به الامضاء المذكور في الحديث السابق واما الكتاب فهو محل التقدير وهو جوهر نفساني علوي فيه كالجنان قضايا نقش فيه صور الاشياء الكلية على الوجه المقدر الجزئي التفصيلي فان صور جميع الاكوان الخارجية اولا في قلوب الملائكة المقربين على الوجه الكلي ثم في صحف الملائكة السماوية على الوجه الجزئي المقدر وكما ان المهندس يصور صورة ابنية الدار التي علمها واراد بناءها ثم في نسخة يخرجها الى الوجود الكوني على وفق تلك النسخة الموافقة لعلمه وارادته فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من اوله الى آخره في كتاب التقدير على وفق علمه ومشيته ثم اخرجه على وفق تلك النسخة في موادها الخارجية واماكنها وازمنتها واما الاجل فالمراد به اما مدة زمان العالم كله او زمان كل شخص واما منتهى زمان العالم وعمره الذي عند القيامة الكبرى او منتهى عمر كل احد الذي عند موته وقيامته الصغرى فان الاجل يطلق على المعنيين نفس المدة المعينة او آخرها وانقضائها قوله فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر لان هذه الامور السبعة مما نص عليه القرآن ودل عليه البرهان وكل من نقض شيئا ثبت في القرآن وثبت بالبرهان فهو لا محالة كافر

**الحديث الثاني** وهو التاسع والسبعون والثلثمائة وبهذا الاسناد عن ابن محمد بن خالد عن زكريا بن عمران مجهول عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال لا يكون شيء في السموات ولا في الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله او رد على الله

**الشرح** قد مر تفسير هذه الامور ويحتمل ان يراد بالقضاء هيهنا القضاء الازلي السابق على القدر فان لبعض هذه المذكورات نحوين من الثبوت احدهما اجمالي عقلي والآخر تفصيلي جزئي كما علمت في العلم والمشية والارادة فالقضاء عبارة عن حكم ايجابي بمقتضى وجود الشيء اما عقليا بسيطا وهو القضاء الازلي الرباني قبل التقدير واما جزئيا زمانيا وهو القضاء الذي بعد القدر التفصيلي والشك من الراوي

**باب المشية والارادة** وهو الباب الخامس والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث

**الحديث الاول** وهو الثمانون والثلثمائة علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن محمد بن سليمان الديلمي له كتاب وروى عنه احمد بن ابي عبد الله ابو هيثم بن اسحق النهاوندي كذا في الفهرست عن علي بن ابراهيم الهاشمي هذا الاسم غير مذكور في هذه الكتب الرجالية قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر ع يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى قلت ما معنى شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنى قدر قال تقدير الشيء من طوله وعرضه قلت ما معنى قضى قال اذا قضى امضاه فذلك الذي لا مرد له

**الشرح** قد مر تفسير هذه الالفاظ بما لا مزيد عليه وقوله في معنى شاء ابتداء الفعل لانه قد سبق ان نسبة المشية الى الارادة كنسبة الضعف الى القوة ونسبة الظن الى الجزم فانك ربما تشاء شيئا ولا تريده فظهر ان المشية ابتداء العزم على الفعل وباقي الحديث مكشوف واضح بما تقدم لكن بقي في هذا المقام شيء يجب التنبيه عليه وهو ان تفصيل هذه الامور التي هي مبادي افعال الله وتميز بعضها في الوجود وتقدم بعضها على بعض انما يكون في المبادي القريبة لافعاله الكونية الخاصة لا التي بالقياس الى الفعل المطلق والابداع الذي من الحق فان المشية هناك مندمج في الارادة وهما جميعا عين العلم والقدرة والجميع عين ذاته بلا اعتبار كثرة وتفصيل كما مر من نفي الصفات الزائدة على الذات الاحدية وارجاعها كلها الى حقيقة الهوية الحقة فان ذاته الاحدية لما كانت في غاية التجرد والاستقلال لم يكن عالما بذاته وذاته الذات التي هي مبدأ الكل فهو علم محض بعلم ذاته فيجب ان يعلم الكل من ذاته لانه لا يعقل ذاته الا علما محضا ومبدأ للجميع الاشياء فلو لم يعلم الاشياء مع انه لم يكن عالما بذاته وقد ثبت ان ذاته علم بذاته ثم لما كان

فضل سه

مسطورة سه

باب في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة

باب المشية والارادة

ذاته مبدأ للاشياء بذاته من غير جبر او كره او تجشم قصدا وتعمل او طبع او قسر كان راضيا بصدور الاشياء عنه مريدا لها ارادة فاعلة المختار فانه لان من احب شيئا احب جميع ما يصدر عنه ذلك الشيء ولكن بالتبعية محبته لذلك الشيء فكذلك وجب ان يكون علمه تعالى بذاته الذي هو نفس علمه بالاشياء كلها ارادة لها نفسها ان ارادته الخالية عن النقص وعن الغاية التي هي غير ذاته تعالى غاية وغرضه منشاؤه ومراده في فيضان الكل عنه تعالى فانه لا شيء نحو ثبت ان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها علما علما عاما ذاتيا بوجه علم بالاشياء بوجه قدرة عليها بوجه ارادة لها بوجه غاية مطلوبة منها بوجه خير وكمال لها بوجه كلها على سبيل الحقيقة لا على التجوز والتشبيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ونحن انما نحتاج في تحقيقنا الى تصور الاشياء ارادة و حركة في تحصيل المقصود وعزم وارادة لا يتم ذلك فيه ليس شيء من الانفعالية فتعقله لذاته بوجه وجود الاشياء عنه معقولة له وهو عالم الامر والقضاء ويتوسطه عالم التقدير والقدر ويتوسطهما عالم التكوين والتدوين

**الحديث الثاني** وهو ٣٨١ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الرحمن عن ابان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شاء واراد وقدر وقضى قال نعم قلت واحب قال لا قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب قال هكذا خرج الينا **الشرح** اي خرج الينا من عند الله علمه من لدنه ولعل الوجه فيه انه تعالى انما احب شيئا غير ذاته تعالى بالذات وان احب غيره فانما احبه بتبعية محبته ذاته لانه من توابع ذاته فكل ما هو اقرب اليه كان احب عنده فيرجع محبته ذلك ولذلك لما قرأ القاري عند ابي سعيد المهني قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه قال يحبهم بحق انه يحبهم لانه لا يحب الا نفسه فلا يكون له نظر الى غيره من حيث انه غيره بل نظره الى ذاته والى افعاله فقط وليس في الوجود الا ذاته تعالى وافعاله محضا بنفسه ونفسه وصفاته وافعاله اثاره وكلها راجع اليه وهو غاية كل شيء فلا يجاوز محبته ذاته وتوابع فانه من حيث هو متعلق بذاته فهو ذاته لا يحب الا نفسه وما ورد من الاخبار في حبه لعباده فهو مأول بما ذكرناه ويرجع معناه الى انه جل شأنه قربه منه كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه ومحبته تعالى واحباؤه فيهما ان اضيف الى الارادة الازلية واذا اضيف الى فعله وصنعه فهو عبده من تمكينه اياه من القرب منه والى مشيته ذاته وبتوفيقه المخصوصة التي اقتضت تمكن هذا العبد من سلوك طريق القرب اليه فهو حادث بحدوث السبب المقتضي له كما ورد في الحديث القدسي من قوله عز وجل لا يزال يتقرب العبد الي بالنوافل حتى احبه فيكون تقربه بالنوافل سبب الصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب وصيرورته من جملة المقربين فهذا قرب بعيد ما كان بعيدا لا بانه في مقام المتعلق كالنهاية وابناء الشياطين فقد تحقق له درجة القرب المحبوبين بالمعنى الذي علمت من كونها على وجه التبعية ولم يتجدد فيه تعالى صفة لم تكن ولكن ربما يظن لهذا انه لما تجدد له القرب حتى صار محبوبا بعد ما لم يكن فقد تغير وصف العبد والرب جميعا وهذا ظن باطل اذ البرهان قائم على ان التغير عليه تعالى محال بل لا يزال من نعوت الكمال والجلال على ما كان عليه في ازل الآزال وهذا انما يكشف لك بمثال في قرب الاشخاص فان الشخصين قد يتقاربان بان يتحركا جميعا وقد يكون احدهما ثابتا فيتحرك الاخر فيحصل القرب بينهما بتغير في احدهما فقط وهكذا في القرب المعنوي فان التلميذ يطلب القرب من درجة استاذه في كمال العلم وقوة اليقين والاستاذ ثابت في كمال علمه غير متحرك بالنزول الى درجة التلميذ والتلميذ متحرك مترق من حضيض الجهل الى ذروة العلم وارتفاع الكمال لا يزال دائبا في التغير والترقي الى ان يقرب من استاذه والاستاذ ثابت غير متغير فهكذا ينبغي ان يفهم ترقي العبد درجات القرب من الله تعالى وصيرورته من جملة المقربين المحبوبين بعد ما لم يكن فاذن لا يبعد ان يكون ما ذكره عن الكلام في حب الله لا جل ما يتوهم فيه من الحدوث والتغير في ذاته مع قطع النظر عن هذا لا يتيسر لاكثر الناس ان محبة الله لعباده وخلقه سواء كانت حادثة او ازلية راجعة الى محبته ذاته فقط لئلا يلزم استكماله بغيره وابتهاجه بشيء سواه فاجمل هذا او شبهه في الكلام المجمل من غير تبيين وتفصيل والله اعلم و

**الحديث الثالث** وهو ٣٨٢ علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن واصل بن سليمان عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول امر الله ولم يشأ وشاء ولم يأمر امر ابليس ان يسجد لآدم وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل **الشرح** ان مشيته تعالى ذاته فلا يمكن تخلف مقتضاه واما الامر منه تعالى فهو ليس من صفاته بل هو من قبيل افعاله لكنه كما سبق على قسمين امر تكوين وامر تشريع فالاول كما في قوله تعالى انما امرنا اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والثاني كقوله تعالى فقعوا له ساجدين وكقوله لا تقربا هذه الشجرة فالامر في القسم الاول لكونه بارتفاع الوسائط لا يمكن وقوع المأمور به لا بسبيل الطاعة خاصة من غير احتمال تعصي وتمرد والذي هو القسم الثاني لكونه بالواسطة وعلى السنة الرسل والملائكة فيمكن فيه العصيان والعناد في الامر فمنهم من اطاع ومنهم من عصى اذا تقرر هذا فنقول ان الخبر ان ما امر تعالى عبده بشيء امر تكليفيا فانما يشاء وقوع المأمور به او نهيه عن شيء يشاء وقوع المنهي عنه لعلمه بالمصلحة العظيمة في ذلك كما امر ابليس ان يسجد لآدم ولم يشأ بل شاء ان لا يسجد ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل ولا يقع في الوجود الا ما شاء الله فلو شاء ان يسجد ابليس لآدم لسجد لا محالة ولو شاء ان لا يأكل آدم منها لم يأكل الشرح كما في قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله

**الحديث الرابع** وهو ٣٨٣ علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار مجهول غير مذكور في هذه الكتب الرجالية الا عنده ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي كأنه عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب ابو محمد مدني تابعي من اصحاب الصادق عليه السلام كما في رجال ابن داود وفي رجال الشيخ من التابعين جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء أوما رأيت انه نهى آدم وزوجته ان يأكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشأ ان يأكلا لما غلب شهوتهما مشيئة الله تعالى وامر ابراهيم ان يذبح اسحق ولم يشأ ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشيئة ابراهيم مشيئة الله **الشرح** قد سبق انه مراد

عن ر

لا سواه الى المحبة ذاته

بحصول المعرفة ... القرب المعنوي

من صفاته

الحسن بن م

## باب المشيئة والارادة

على ان لله تعالى ارادة بين ثابتة وتجددة على وزان علمه بالاشياء فكما ان له تعالى علما ازليا محيطا بالاشياء هو من صفاته الكمالية وما يلزمه من
قضائه الازلي وله ايضا علم آخر تفصيلي متجدد في الالواح قدريا قابل للنسخ والبداء فكذلك له ارادتان ارادة ثابتة ازلية متعلقة بما هو
الواقع عبر عنها بارادة حتم لا تنفك عنها بعد العلم والمشية فتكمل بها المشية وغير جائز عن مقولة بما هو مشاء وبارادة هو لا يشاء
فانقسم كل من الارادة والمشية قسمين ارادتان الثانية منهما من القسم الاول نوع من نوع مقتضاها بخلاف ما يكون منهما من القسم الثاني فانه قد
يقع وليس له انكاره اي من ظاهر الكلام انه تعالى قد يامر بشيء ولا يريده وينهى عن شيء ويريده كما امر ابرهيم بذبح اسحاق ولم يشأ عن ذلك قياسا على التشبيه
بامر عبده بشيء ويريد علم امتثاله به ليظهر عنده وغلط من يلومه بابداء عيبه بل المراد ان المشية الحرثية كالعلم التجددي مما يمكن فيها الطاعة والعصيان
كما مر في الحديث السابق في جميع الامر التكويني والتشريعي بقوله ولو شاء ولو لم يشاء اراد بهما المشية الازلية فانها هي التي لا يختلف مقتضاها
ولا يقع خلافها ومما جاء في بعض الاخبار ان آدم عليه السلام حج لموسى فقال له موسى انت خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته واسكنك
جنته ثم عصيته فقال آدم عليه السلام له انت موسى الذي اتخذك الله كليما وانزل عليك التورية قال له نعم قال له كم تجدني قد كتبت علي قبل ان اخلق قال
كتب عليك قبل ان تخلق بخمسين الف عام قال يا موسى انلوم علي امر قد كتب علي فعله قبل ان اخلق بخمسين الف سنة فان قلت قوله لما
غلبت مشية ابرهيم مشية الله يدل على ان ابرهيم عليه السلام لم يشأ امتثال امر ربه رضا وقلبا ونفسا والا لما قتل وهو خليل الرحمن الا الرضا والتسليم
لامر الله قلت قد علمنا الفرق بين الارادة الجازمة والشوق الطبيعي كما في صورة اكل الانسان الدواء البشع وارادة شرب الطبيب فلم يكن العزم من
الخليل صلوات الله عليه في الاتيان بما امر الله كما دل عليه قوله تعالى حكاية عنه وقال لولده عليهما السلام يا بني افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء
الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا واما محبة الولد وشوق بقائه فغلبهما لا يناني العزم
والرضا لامر الله **الحديث الخامس** ٣٨٨ علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن درست بن ابي منصور عن فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله
يقول شاء واراد ولم يحب ولم يرض شاء ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال له ثالث ثلثة ولم يرض لعباده الكفر **الشرح** قد علمت ان المشية والارادة قد تخالفان المحبة والرضا كما قد
يحب شيئا لا يشاء كالحجامة وشرب الدواء الكريه الطعم وكذلك ربما انفكت مشية الله وارادته عن محبته ورضاه فكل ما وقع او سيقع في العالم سواء
كان من الخيرات كالايمان والطاعة او من الشرور كالكفر والمعصية فالجميع بمشية الله وارادته غير خارج عن قضائه وقدره لكن الخيرات كلها مقضية
مرضية عنده تعالى والشرور كلها مقضية غير مرضية عنده وانما دخل في قضائه وقدره بالعرض بالقصد الثاني لكونها لازمة للخيرات الكثيرة فالمقضي
بوضاه والشر بقضائه وقوله شاء ان لا يكون شيء الا بعلمه اراد مثل ذلك اي شاء وقضى بحسب علمه الازلي بكيفية نظام الخير الكلي على وجوه الاشياء
على الوجه الذي هو كائن وان كان متضمنا لبعض الشرور وقوع الآفات فيكون وجود الاشياء على هذا النحو لذي هو عليه الآن في كل وقت
بعلمه وتعلقت به ارادته ومشيته في العالم شرور وخيرات وانوار وظلمات وسعادة وشقاوة وصحة وسقم وايمان وكفر وطاعة ومعصية
وكفران وعدل وجود ولا غير ذلك من افراد الخير والشر والكل بعلمه وقضائه لكن المرضي المحبوب له من الخيرات دون الشرور كما قال في باب الخيرات ان
الله يحب الذين يقاتلون في سبيله وقوله والله يحب المتوابين ويحب المتطهرين وقوله يحبهم ويحبونه وقال في الشرور مثل قوله ولا يرضى لعباده
الكفر ان الله بريء من المشركين وقوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول **الحديث السادس** ٣٨٩ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن
محمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام قال الله يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي اديت الي فرائضي وبنعمتي قويت
على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذاك اني اولى بحسناتك منك وانت
اولى بسيئاتك مني وذاك انني لا اسئل عما افعل وهم يسئلون **الشرح** في هذا الحديث مباحث شريفة من العلم الالهي الازلي ان كل ما يحدث في
الاعيان او في الاذهان انما يكون بعلم الله ومشيته وهو قوله تعالى خطابا لابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك اي بارادتي كنت بحيث
تشاء وتريد شيئا لاجل نفسك اي خلقتك ذا ارادة وعلم تختار لنفسك ما تختار فاذا كان اختيار العبد ومشيته بمشية الله وقضائه فكذلك
وجود الاشياء كلها باعيانها وما عرض في اذهانها بمشيته تعالى وحكمه الثانية ان كل ما يوجد شيء من الاشياء سواء كان من الذوات او
الصفات او الافعال فهو موجود بقوته كما ان تعلق قدرته والى الاشارة بقوله وبقوتي اديت فرائضي فقوته تعالى سارية وقدرته نافذة في جميع
الاشياء وهذا لا ينافي قدرة العبد واختياره كما سيجيء تحقيقه في باب الجبر الثالثة ان كل خير وكمال وحسنة فهو من عند الله وكل
شر ونقص وبال وسيئة فمن جانب العباد والمخلوقات لان الشاء ومبدءها لذات لا يليق الا بايجاب الخير وافاضة الوجود واما الشرور والآفات
فانما هي من اللوازم الثانية من غير ان يتعلق بها جعل وعناية فان الوجود امضادها نها تنتهي الى عالم متفاسد فان تضاد الانواع تبعا
اشخاصها يستلزم الكون والفساد وتخالفهما وقوع التضاد فيما بين المواد وكون الحرارة تفسد البرودة ليس بجعل جاعل ولا كون الرطوبة
واليبوسة متضادتين بجعل فاعل بل التضاد والتفاسد بين موجودات هذا العالم من لوازم ماهياتها وانما شأن الحق الاول افاضة الوجود
على كل قابل لا غير والى الاشارة بقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك يعني ان كل ما اصاب الانسان
من حسنة او سعادة في الدنيا والآخرة فهو من افاضة الله وفضله وكل ما اصابه من سيئة وشقاوة وشر وآفة فهو من قصور ونقص في نفسه

دقوله

فالجميع

ايجاد

[illegible]

م اثبات الغاية من العلل الغائية

قابلية عن قبول الجود الاتم والفيض الاعظم الرابع ان فاعل وجود الشيء مبدع فانه اولى بذاته للشيء وما يجد عنه من ثابت الفضائل والحسنات
من ذاته بما هو هو بيانها ان نسبة الشيء الى نفسه بالامكان والى فاعله بالوجوب فان وجوبه في نفسه مع قطع النظر عن موجبه خاصه بين ان يكون وان
لا يكون ونسبة الى موجبه فاعله بالوجوب والايجاب والنسبة الوجوبية اكد من النسبة الامكانية ثم كلما كان الفاعل اعلى مرتبة كان ايجابه
وتاثيره في المعلول اقوى فيما علل الفاعل والفاعل البعيد اقوى ايجابا واشد تاثيرا في المعلول الاخير من الفاعل القريب عنه كالنور الشديد
الشمسي اذا اجتمع مع الانوار المتوسطة والمنعكسة من سطوح المرايا وغيرها في انارة موضع فان الوسائط مضمحلة التاثير معه في الانارة فهكذا
القوة القاهرة الواجبية لا تمكن الوسائط الفاعلية في استقلال التاثير والايجاد وهو المشار اليه بقوله عم وذلك اني اولى بحسناتك
منك الخامسة ان نسبة القبائح والسيئات الى مباديها القريبة المزاولة لها اولى من نسبتها الى المبدأ الاعلى لما سبق ان شان المبدأ الاعلى
افاضة الوجود لا غير والنقائص والشرور من لوازم المهيات المنزلة في عالم التضاد فالموجود كل ما بعد عن منبع الخيرات ونور الانوار نقص
وجوده وقلت خيريته وضعف نوره وهكذا الى ان ينتهي الى المواد الظلمانية ومعادن الشرور والافات والبلايا واليه الاشارة بقوله وانت اولى
بسيئاتك مني السادسة ان ليس لفعله تع غاية وغرض زائد على ذاته وانما الغاية والغرض لا فاعل لما سواه من الفاعلين والغاية و
الغرض اسمان لشيء واحد بالذات متغايران بالاعتبار فالذي لاجله يفعل الفاعل فعله ويسئل عنه بلم ويقع في الجواب يقال له الغاية با
لنسبة الى الفعل والغرض بالنسبة الى الفاعل فاذا قلت لباني البيت لم بنيت البيت فيقع في جوابك لاسكن فيه فالسكنى غاية للبناء وغرض للباني
اذا علمت هذا فاعلم ان وجود الاشياء عنه تع من لوازم خيريته تع ليس يريد بايجادها شيئا اخر غير ذاته بل كونه على كماله الاقصى يقتضي
ذلك اذ كل فاعل يفعل فعلا شيئا فذلك الشيء افضل منه وهو دون منزلة من مقصوده فلو كان لفعل الاول تع غرض لكان الفاعل
اي شيء كان من ايصال خير الى غيره او نفع او مثوبة الى احد او طلب ثناء او شكر او محمدة او غير ذلك لكان في ذاته ناقصا مستكملا بقصده
وذلك محال لان وجوده على اقصى درجات الفضل والكمال اذ كل كمال وشرف وفضيلة فهو رشح من رشحات وجوده فكيف يعود اليه من
مجعوله شيء من الفضيلة لم تكن في ذاته وايضا لو كان له قصد زائد على ذاته لخلا عن هويته البسيطة بواسطة الفعل يلزم فيه الكثرة والانفعال
وقد ثبت انه واحد احد من كل وجه هذا خلف فاذن قد ظهر انه لا لمية لفعله ولا يسئل عما يفعل وكل فاعل سواه فله في فعله غرض
ولفعله غاية يطلبها هي لا محالة فوقه وتلك الغايات متفاضلة متفاوتة في الشرف على حسب تفاوت الفواعل والذي عنده من
الملائكة المقربين ومن في درجتهم من عباده المكرمين فلا غاية لفعله وعبادته وتسبيحه الا لقاء ذاته تع لا غير ولمن دونهم من الملائكة
السماوية والنفوس المدبرة غايات اخرى يشتاقون اليها ويتشبهون بها ويصلون اليها بعد ذاته تع وهكذا الى ان تنتهي الغايات
حسب نزول النفوس والطبائع حتى ان الجمادات والعناصر لها في استحالاتها وحركاتها غايات طبيعية جعلها الله مركوزة في ذاتها
مجبولة على قصدها وطلبها ولكل وجهة هو موليها فاتضح وتبين ان لكل احد فعل غاية يسئل عنها وهو معنى قوله وهم يسئلون
وليس معنى قوله لا يسئل عما يفعل كما زعمه علماء العامة من الاشاعرة وغيرهم ان ذاته تع لا يقتضي الخير والنظام ولا يجب منه ان يكون فعله
على افضل ما يمكن من الخير والتمام والاشرف والنظام بحيث لا يتصور ما هو اكمل واتم مما هو عليه مستدلين على صحة ما ادعوه من الجواز فيه بانه
لا اعتراض لاحد على المالك فيما يفعله في ملكه والعالم ملكه تع وملكه فله ان يفعل فيه كل ما يريده سواء كان خيرا او شرا او عبثا او جزافا
وهم لا يقولون بالمخصص والمرجح في اختياره تع لشيء قائلين ان الارادة تخصص احد الطرفين من دون الحاجة الى مرجح لانه لا يسئل عن اللمية
فيما يفعله هو كلام لا طائل تحته فان الارادة اذا كان الجانبان بالنسبة اليها سواء لا يخصص احد الجانبين الا بمرجح ولا يقع الممكن الا بمرجح
ويذ للمحتاج الحاجة الى وجود الصانع واما الخاصية التي يقولون بها فهو موهوم ليس لو اختار الجانب لاجل الذي فرض سابقا لهذا الجانب
كان تحصل هذه الخاصية ثم تعلق الارادة بشيء مع ان النسبة الى الجانبين سواء هذيان فان الارادة ما حصلت ولا ارادة لشيء ما ثم تعلقت
بشيء مخصوص فان المريد لا يريد شيئا اتفق ولا يكون للمريد ارادة غير مضافة الى شيء اصلا ثم يعرض لها ان تعلق ببعض جهات الامكان نعم
اذا وقع التصور وحصل الداعي ترجح احد الجانبين يحصل ارادة مخصصة باحدهما فالترجيح متقدم على الارادة فاذا علمت ان كل مختار لا
في اختياره مضطر في وجود شيء من مرجح فيجب ان يكون المرجح في فعل الغني المطلق غير زائد على ذاته وعلمه بما انه فلا ندهي الغاية المقتضية لفعله
لا لشيء اخر اذ لا يتصور ان يكون امر اولى بالغني المطلق ان يفعله والا كان الغني المطلق فقيرا في تحصيل ما هو الاولى له الى ذلك الشيء وهو محال
فاذن هو الغاية للكل كما هو الفاعل للكل فهكذا يجب عليك ان تعلم تحقيق هذا المقام لتكون موحدا مخلصا موصوفا بصفات الصانعين
وانارة مشرقية لما كانت هذه المسئلة من مزال الاقدام ومزالق الافهام حتى ان اكثر الناس في اثبات الارادة الجزافية ونفي الايجاب بالكلية
حكمهم حكم الاشاعرة وان كانوا منتسبين الى مذهب الامامية وذلك لقصورهم عن تتبع العلم والحكمة واشتغالهم بتفريع الفقه على اصول الدين
احكام اليقين فلا باس بان نزيدها ايضاحا واشراقا باكثار ونبين الحق الصريح كاشفا عن العقول والاذهان فانقول مما يتعلق بهذا الباب
ما نقل صاحب كتاب الملل اشار اولا شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالراي في مقابلة النص واختياره الهوى

عطف على الخيرات او الوجود

م رد الاشعرية القائلين بجواز الترجيح بلا مرجح

م تشبيه الفقهاء بابليس

في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة ادم وهي الطين وانشعبت هذه الشبهة سبع شبهات وسرت في اذهان الخلق
حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات مسطورة في الاناجيل الاربعة ومذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين شرح
الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه كما نقل عنه اني سلمت ان البارى تع الهي واله الخلق عالم قادر وانه مهما اراد شيئا قال له كن فيكون
وهو حكيم في فعله الا انه يتوجه على مساق حكمته اسؤلة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال لعنه الله هي سبع الاولى منها انه علم قبل خلقي اى شيء
يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياى الثانية اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في
التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية الثالثة اذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم
كلفني بطاعة ادم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي والرابعة اذ خلقني وكلفني على الاطلاق
وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فاذا لم اسجد فلم لعنني واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحا الا قولي لا اسجد الا لك
اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعنني فطردني فلم طرقني الى ادم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرجه
من الجنة معي وما الحكمة في ذلك بعد انه لو منعني من دخول الجنة استراح مني ادم وبقي خالدا فيها والسادسة اذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني
ثم طرقني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين ادم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث لا يرونني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم
وقدرتهم واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احرى
بهم واليق بالحكمة والسابعة سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا فاذا لم اطع لعنني وطردني واذا اردت دخول الجنة مكنني وطرقني
واذا عملت عملي اخرجته ثم سلطني على بني ادم فلم اذا استمهلته امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما
الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكني في الحال استراح الخلق مني وما بقي شر ما في العالم اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال فهذه
حجتي على ما ادعيته في كل مسألة قال شارح الاناجيل فاوحى الله الى الملائكة عليهم السلام قولوا له انك في تسليمك الاول اني الهك واله الخلق غير
صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين ما حكمت علي بلم فانا الله لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون قال الفخر الرازى لو اجتمع
الاولون والاخرون من الخلائق لم يجدوا لهذه الشبهات مخلصا من هذه الاشكالات الا الجواب الالهي وغرض الفخر اثبات مذهب اصحابه من القول
بالفاعل المختار ونفي المخصص في الافعال وقد علمت ان ذلك مما يسد عليه باب اثبات المطالب بالبراهين كاثبات الصانع وصفاته وافعاله
واثبات البعث والرسالة اذ مع تمكين هذه الارادة الجزافية لم يبق اعتماد على شيء من اليقينيات فيجوز ان يخلق الفاعل المختار الذي يعتقده
هؤلاء الجدليون مثل امر يرينا الاشياء لا على ما هي عليها فاقول ان لكل من هذه الشبهات التي اوردها اللعين جوابا برهانيا خاصا ينتفع به من له
قلب سليم او القى السمع وهو شهيد ولا ينتفع به مريض القلب والجبلة الذي غرضه ليس الا المماراة والمجادلة فلا يمكن الزامه الا بضرب من الجدل ولهذا
اجيب اللعين من قبل الله تع بما يسكته ويوبخه خالدا وما غلب عليه من كفره وظلمة جوهره عن ادراك الحق كما هو وان ليس غرضه في ابداء هذه الشبهات
الا الاعتراض واغواء من يتبعه من الجهال الناقصين والغاوين الذين هم من جنود ابليس اجمعين فقيل له انك لست بصادق في دعواك معرفة الله و
ربوبيته ولو صدقت فيها لم تكن معترضا على فعله ولكنت عرفت انه لا لمية لفعله المطلق الا ذاته فان ايجاده للاشياء ليس لسبب وغاية
الا نفس ذاته بذاته من غير قصد زايد ولا مصلحة ولا داع ولا باعث ولا صلوح وقت ولا شيء اخر اي شيء كان الا الذات الاحدية فان علمه بذاته
الذي هو عين ذاته يوجب علمه بما يلزم خيرية ذاته من الخيرات الصادرة فيحصل ما علم على الوجه الذي علمها فهو بعينه ارادته لها فثبت
ان لا لمية لفعله ولا يسئل عما يفعل فلا لم وانما تثبت الغاية للافاعيل المخصوصة الصادرة عن الوسائط وسائر الفاعلين كما مر وهو قوله
في القران وهم يسئلون وفي هذا الحديث والخلق مسئولون ثم معلوم عند ارباب البصاير الثاقبة واصحاب الحكمة المتعالية ان الموجودات
الصادرة منه على الترتيب من الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب الى الاخس فالاخس والابعد فالابعد حتى انتهى الى اخس الاشياء وهي الهيولى
والظلمة والغاية ايضا هي على عكس ذلك الترتيب من الاخس فالاخس والابعد فالابعد الى الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب الى ان
ينتهي اليه سبحانه كما اشير اليه بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه وقوله كما بدأكم تعودون فلكل منها غاية مخصوصة ينتهي اليها و
لغايته ايضا غاية اخرى فوقها وهكذا حتى ينتهي الى غاية لا غاية بعدها كما ابتدأت من مبدأ لا مبدأ قبله واما الاجوبة الكلية عن تلك
الشبهات على التفصيل لمن هو اهلها ومستحقها فهي هذه اما الشبهة الاولى وهي السؤال عن الحكمة والغاية في خلق ابليس فالجواب عنها انه
من حيث انه من جملة الموجودات على الاطلاق فمصلحته وغايته الارادة الذاتية الذي يقتضي وجود كل ما يمكن وجوده ويفيض الوجود
على كل قابل ومنفعل واما جهة كونه موجودا ظلمانيا وذا شرية وجوهرا خبيثا فليس ذلك بجعل جاعل بل هو من لوازم هويته المتنزلة
في اخير مراتب النفوس وهي المتعلقة بما دون الاجرام السماوية وهو الجرم الناري الشديد القوة فلا جرم غلبت عليه الانانية والاستكبار
والامتناع والاباء عن الخضوع والانكسار واما الثانية وهي السؤال عن حكمة التكليف بالمعرفة والطاعة والغاية في ذلك وكذا ما يتوقف الشبهة
عليه التكليف من بعث الانبياء والرسل وانزال الوحي والكتب فالجواب عنها ان الحكمة والغاية في ذلك تخليص النفوس عن اسر الشهوات

وحبس الظلمات ونقلها من حدود البهيمية والسبعية الى حدود الانسانية والملكية وتطهيرها وتهذيبها بنور العلم وقوة العمل عن مداكن
للمعصية ورجس الجهل والظلمة ولا ينافي عموم التكليف علم تأثيره في النفوس الخاسئة والقلوب القاسية كما ان الغاية في انزال المطر
اخراج الحبوب وانبات الثمار والانوار منها مع علم تأثيره في الصخور القاسية والاراضي الخبيثة لا ينافي عموم النزول والله اجل من ان يعود اليه
فايدة في هدايته الخلائق كما في اعطائهم اصل الوجود بل هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى من غير غرض او عوض بل فضلا وجودا واما الشبهة الثالثة
وهي السؤال عن فايدة تكليف ابليس بالسجود لآدم والحكمة فيه فالجواب عنها اولا انه ينبغي ان نعلم ان لله في كل ما يفعله او يامر به حكمة بل حكم كثيرة — او يامر به
لانه تعالى منزه عن فعل العبث والاتفاق والجزاف وان خفي علينا وجه الحكمة في كثير من الامور على التفصيل بعد ان علمنا القانون الكلي في ذلك
على الاجمال وخفاء الشيء علينا لا يوجب نفيه وهذا يصلح للجواب عن مثل هذه الشبهة ونظايرها وثانيا ان التكليف بالسجدة كان عاما
للملائكة وكان ابليس معهم في ذلك الوقت فعمه الامر بها تبعا وبالقصد الثاني لكنه لما تمرد وعصى واستكبر وابى تعنتا اعتقد بنفسه انه من
المامورين فصار مطرودا ملعونا وثالثا ان الاوامر الالهية والتكاليف الشرعية مما يجرب به جواهر النفوس ويعلن ما في بواطنهم ويبين ما في كامن
صدورهم من الخير والشر والسعادة والشقاوة فيتميز به الحجة ويظهر المحجة ليهلك من هلك عن بينة واما الشبهة الرابعة وهي السؤال عن لمية تعذيب
الكفار والمنافقين وايلامهم بالعقوبة وتبعيدهم عن دار الرحمة والكرامة فالجواب عنها ان العقوبات الاخروية من الله تعالى ليس باعثها الغضب
والانتقام او ازالة الغيظ ونحوها تعالى عن ذلك علوا كبيرا انما هي لوازم وتبعات ساق اليها اسباب داخلية نفسانية واحوال باطنية اشبه
للتعذيب بنتايجها من الهوى الى الهاوية والسقوط في اسفل درك الجحيم ومن مصاحبة المؤذيات والعقارب والحيات وغيرها المولمات ومثلها
في هذا العالم الامراض الواردة على البدن الموجبة للاوجاع والآلام بواسطة نهمة سابقة فكما ان وجع البدن لازم من لوازم ما سلف في البدن الاحوال
والاعمال السابقة من كثرة الاكل او افراط الشهوة ونحوهما من غير ان يكون هيهنا معذب خارج فكذلك حال العقوبات الاخروية وما يوجب لعذاب الذات
لبعض النفوس الجاحدة للحق المعرضة عن الايات وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة واما التي دلت عليه الايات والاخبار الواردة في الكتب
الالهية والشرايع الحقة من العقوبات الجسمانية الواقعة على بدن الجاني من خارج على ما يوصف في التفاسير فهي ايضا منشأها امور باطنية وهيئات
نفسانية تبرز من الباطن الى الظاهر وتصور بصورة النيران والعقارب والحيات والمقامع من حديد وغيرها فكذا يكون حصول صور الاجسام — القوامع
والاشكال والاشخاص في الاخرة كما حقق في مباحث المعاد وكيفية تجسم الاعمال ويدل عليه كثير من الايات مثل قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين
وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى وقوله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وقوله اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور ثم
انا اسلم ان معاقبا من خارج فان في ذلك ايضا مصلحة عظيمة لان التخويف بالانذار بالعقوبة نافع في اكثر الاشخاص والايفاء بذلك التخويف بعد
الجرم المبين تاكيد للتخويف ومفيد لازدياد النفع ثم هذا التعذيب وان كان شرا بالقياس الى اكثر افراد النوع فيكون من جملة الخير الكثير الذي
يلزمه الشر القليل كما في قطع العضو لاصلاح البدن وباقي الاعضاء واما الشبهة الخامسة وهي السؤال عن فايدة تمكين الشيطان من الدخول الى آدم
في الجنة حتى غره بوسوسته فاكل ما نهي عن اكله فاخرج به من الجنة فالجواب عنها ان الحكمة في ذلك والمنفعة عظيمة فانه لو بقي في الجنة ابدا لكان بقي
موقوفا في منزلته التي كان عليها في اول الفطرة من غير استكمال واكتساب فطرة اخرى فوق الاولى واذا اهبط الى الارض وخرج من صلبه اولاد لا يحصى
يعبدون الله ويطيعونه الى يوم القيمة ويرتقي منهم عدد كثير في كل زمان الى درجات الجنان بقوة العلم والعبادة واي حكمة وغاية اعظم واجل و
انفع واعلى من وجود الانبياء والاولياء ومن جملتهم سيد المرسلين واولاده الطاهرين صلوات الله عليه وعليهم على سائر الانبياء والمرسلين ولو لم
يكن هبوطه الى الارض مع ابليس الا ابتلاؤه منه في الدنيا واكتسابه خير الاصطفاء لكانت الحكمة عظيمة والخير جليلا واما الشبهة السادسة وهي
السؤال عن وجه الحكمة في تسليط الشيطان وهو العدو المبين على ذرية آدم بالاغواء والوسوسة بحيث يراهم من حيث لا يرونه فالجواب عن ذلك ان
نفوس افراد البشر في اول الفطرة ناقصة بالفعل مع ان بعضها خيرة نورانية شريفة بالقوة مايلة الى الامور القدسية عظيمة الرغبة الى الاخرة
وبعضها خبيثة الجوهر ظلمانية شريرة بالقوة مايلة الى الجسمانيات عظيمة في آثار الشهوة والغضب وليس سلطان الشيطان الا على هذا القسم لقوله — بالقوة
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه وهم بامره يعملون ومع ذلك فلو لم يكن في الوجود وسوسة الشياطين والاغواء و — وهم به مومنون
طاعة النفس والهوى لكان ذلك منافيا للحكمة لبقائهم على طبيعة واحدة من نفوس سليمة ساذجة فلا يمشي عمارة الدنيا بعدم النفوس الجاسية
الغليظة العاملة للارض لاغراض بشرية عاجلة الا ترى الى ما ورد من قوله عم في الحديث لقد سبحاني جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم وما
روي ايضا في الخبر لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون واما الشبهة السابعة وهي السؤال عن الفايدة في امهال ابليس في الوسوسة
لاولاد آدم الى يوم البعث فالجواب عنها ما ذكرنا فان بقاءه تابع لبقاء النوع الانسي بتعاقب الافراد وهو مستمر الى يوم القيمة فكذلك وجب
استمراره وعدم قبوله لاجل الدوام الفايدة التي ذكرناها في وجوده ووجود وسوسته الى يوم الدين وقوله اليس قبلة العالم على الخير خيرا من امتزاجه بالشر
قلنا فان لم يكن هذه الدنيا ممزوجة بالشر لكنها لم يعرفها النشأة الاخرة ولو كان كلها شرا ولكن وسيلة الى الخير الاخروي الذي لا
وجود ما هو خير منها والعالم الذي لا يتطرق اليه الشر والآفات عالم الاخرة الى الطاهرين من نفوسنا وهذا اللعين مع شهادته بالعلم

في شبهات ابليس وجوابها

[illegible]

[illegible]

في غاية الجهل المركب بالعناد كما يظهر من ايراد هذه الشبهات وكل من له ادنى مسكة في الحكمة يعلم دفعها وحلها فضلا عن الراسخ القدم في
الحكمة المنشرح الصدر بنور الايمان والمعرفة ومع ذلك فخر الرازي امام المشككين ما نقلنا عنه من انه لو اجتمع الخلائق كلهم لم يمكنهم التخلص عن (ذكره)
هذه الشبهات الا بما سماه الجواب الالهي من القول بابطال الحكمة وانكار الغاية ونفي المرجح والسبب الذاتي لوجود الاشياء شيئا فشيئا بمذهب اصحابه
وتزويج ما لديهم من القول بالفاعل المختار والارادة الجزافية وذلك لقصوره وقصور غيره عن ادراك الحكمة المتعالية وفهم الانوار العلمية وعجزهم عن
دفع الاوهام والشبهات الموردة في كل باب عقلي لان ذلك لا يتيسر الا بترك الرغبة الى الدنيا وما لها وجاهها والشهرة عند ابنائها والتبتل الى الوصول
الى نيل الغوامض الالهية وفهم الاسرار اليقينية ومع هذه الدواعي والاغراض النفسانية والاغراض الدنيوية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

## باب الابتلاء والاختبار

وهو الباب السادس والعشرون من كتاب التوحيد وفيه حديثان **الحديث الاول** علي بن ابراهيم بن هاشم عن (وهو ٣٣٨٦)
محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله ع قال ما من قبض ولا بسط الا ولله فيه مشية وقضاء وابتلاء **الحديث**
**الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال انه ليس شيء فيه قبض او (وهو ٣٣٨٧)
بسط مما امر الله به او نهى عنه الا وفيه لله عز وجل ابتلاء وقضاء **الشرح** البلاء من بلاه وابتلاه وابلاه وبلاه اي اختبره وجربه ومنه
ابلى في الحرب بلاء حسنا اي اظهر ما يستحسن بالتأمل وغيره فالجوهر والعرض انه تعالى يعلم الجزئيات ويقضي بها على الوجه الجزئي ويبتلي كلا منها فله في كل
تحريك وتسكين وقبض وبسط علم به ومشية مخصوصة وقضاء جزئي وامتحان وقد علمت ان ثبوت هذه الامور لا ينافي تنزيهه تعالى في مقام الاحدية
المحضة والهوية الواجبية قبل ايجاد الاشياء واما بعد ايجاد المبتدعات وانشاء الاوليات وحصول الكثرة ونزول الامر فله في كل جزئي من الجزئيات علم
جزئي قبل وقوعه وبعده فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن الا بقضائه وحكمه ولا ينطق ولا يتغير الا باذنه والاحاديث في هذا المقام تصحح مثل الاخبار على (ومشية وحكم)
ما ورد في كثير من ايات القرآن ولا حاجة الى التاويلات البعيدة التي ذكرها المفسرون من عند انفسهم حذرا منهم عن القدح في التوحيد الصمدي
وليس كذلك بل يؤكد ذلك التوحيد الصمدي كما يعرفه العارفون

## باب السعادة والشقاوة

وهو الباب السابع والعشرون وفيه ثلاثة احاديث **الحديث** (وهو ٣٣٨٨)
**الاول** محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل
ان يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله وابغضه
لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا **الشرح** قد اشرنا سابقا الى ان سعادة كل شيء وخيره بنيل ما يكمل
به وجوده وشقاوته وشره بنيل ما يضاد كماله لان الوجود على الاطلاق خير وسعادة والعدم على الاطلاق شر وبالعكس فالوجود خير
ذلك الخير بنقصان وجود الشر والشقاوة بدل الكمال لذة وبهجة والشعور بذلك النقص والرذائل الم وشقاوة لكن الموجودات متفاوتة
متفاضلة في الوجود وكمالاتها في وجود وكمال وجود الشيء هو نفس ما هو لشيء آخر فكمال القوة الشهوية علمها بما يتكيف الا بالخصوص
مشتهيها كتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة وكتكيف العضو الشام بكيفية الرائحة الطيبة وكذا حال باقي الحواس وكمال القوة الغضبية ان
يتكيف النفس بكيفية الغلبة على من يغضب عليه او بكيفية الشعور بوصول اذى او ضرر الى المغضوب عليه وكمال القوة الوهمية بتكيفها بهيئة ما
ترجوه وتأمله وما تذكره وعلى هذا القياس سائر القوى وكمال الجوهر العاقل بصيرورته صورا للمعقولات وبان يتمثل له جلية الحق الاول على قدر
طاقته وقدر ما يمكنه ان ينال منه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب مبتدئا منه بالحق ويتلوه الجواهر العقلية العالية كالملائكة
المقربين وعقول الانبياء الكاملين والاولياء الواصلين ثم الروحانيات السماوية والمدبرات العلوية ثم ما بعدها تمثلا ادنى لا تمايز الذات
فهذا هو الكمال الذي به الجوهر العقلي وما سلف هو الكمال الحيواني وللانسان شركة لسائر الحيوانات في تلك الكمالات واما الذي يختص به
ما هو به انسان هو الكمال العقلي الذي ذكرناه وبه سعادته وبما يخالفه وهو الجهل بتلك الامور شقاوته ثم اذا قايسنا بين السعادتين واللذتين
اعني العقلية والحيوانية من حيث الكمية والعدد ومن حيث الكيفية والشدة ومن حيث المتعلق وجدنا العقلية اقوى كيفية واكثر كمية اما الاول
فلان العقل يصل الى كنه المعقول ويتصل بحقيقته المكشوفة ويعرضها كما هي والحس لا يدرك الا الكيفيات فيقوم بظواهر الاجسام وسطوحها التي تخصه
فاذن الادراك العقلي خائض الى الكنه خالص عن الشوب والادراك الحسي شوب كله واما الثاني فلان عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد يتناهى
وذلك لان اجناس الموجودات وانواعها غير متناهية وكذا المناسبات الواقعة بينها والمدركات بالحواس محصورة في اجناس قليلة وان تكثرت (بينهما)
فانما تكثرت بالموضوعات او بالاشد والاضعف كالحلاوتين المختلفتين بالنسبة واما الثالث فلانه لما كان العقل هو المفارقات عن المادة والصور
الكلية عن الجسم وعوارضها بخلاف المحسوسات وهي الباقيات الدائمات من غير تغير وهذه هي الامور الذاتية الكائنة الفاسدة فاذا كانت الكمالات (المجردة عن)
العقلية اكثر واذا كانت اتم وما كانت منها اوضح واشرف كانت اللذة والسعادة بحسبها اشد لان نسبة اللذة الى اللذة نسبة الكمال الى الادراك (الى الكمال)
الى الادراك والمدرك الى المدرك واعلم ان هذه السعادة العقلية هي سعادة المقربين الكاملين في العلم من افراد البشر وبعد هذه السعادة
اصحاب اليمين وهم الذين [illegible] نفوسهم عن رذائل الاخلاق والشهوات الدنية وسلمت قلوبهم عن الامراض الباطنة فسعادتهم وان كانت حسية (الى آخر)
ومع ذلك كانهم موحدون حسوا من الجنة والحور والقصور لكنها خالصة عن الحكمة لامتناع الفساد والفناء وارده عليهم من الاشياء العالية و

الجمادات النفسانية بل ما يشاركه المادة الشقية واستعدا د اهلها الوضعية فنعيمها دائم وسرورها ابدي غير زائل وهكذا قياس الشقاوة الحسية الى الشقاوة النفسانية ايضا بل انها بعد الشقاوة العقلية التي هي الاحتجاب عن الحق وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة نها نعم المسؤلية على الجلود والابدان وهي اشد ايلاما من كل تعذيب بنار حسية قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم تقديما للاحتجاب عن الحق تعالى على صلي النار اذا تقررت هذه المعلومات فنقول في هذا الحديث مباحث الاول ان سعادة المرء وشقاوته ثابتان كما قيل السعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل وهو ما اشار اليه بقوله تعالى ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه والمراد بهما الحقيقتان العقليتان لا الحسيتان لان وجود الامور العقلية متقدم على الخلق لانها من عالم الامر والحسيات متاخرة عن الخلق لانها تابعة بمعنى انه تعالى خلق معنا كل سعيد وشقاوة كل شقي قبل ان يخلق خلقه فان المنازل والمقامات التي يصل اليها اهل السعادة موجودة قبل وجودهم الدنيوي وكذا المنازل والدركات التي يهوي اليها اهل الشقاوة موجودة قبل خلقهم ويحتمل ان يكون معنى الخلق في احد اللفظين هو الاول بمعنى التقدير وفي الثاني بمعنى الايجاد يعني انه سبحانه يعلم في الازل قبل ايجاد الخلائق حال ما يؤول اليه حالهم من السعادة والشقاوة الثانية ان السعيد محبوب الحق تعالى والشقي مبغوضه ومغضوب الله ومطرود عن بابه وقد سبق تحقيق ان معنى محبة الله لعبد ماذا وهي ترجع الى كونه في درجة القرب منه تعالى وكذا معنى مقت الله وكراهته لاحد هو كونه في درجة البعد عنه وقد علمت ان السعادة والشقاوة الحقيقيتين مرجعهما الى القرب منه تعالى والبعد عنه لان السعيد هو العبد المقرب والشقي هو العبد المبعد فثبت ان كل سعيد محبوب للحق الاول تعالى وكل شقي ممقوت عنده مكروه لديه الثالث ان من احبه الله في الازل لم يبغضه ابدا ومن ابغضه لم يحبه ابدا وتحقيق هذه المسئلة على وجه التمام والكمال يحتاج الى خوض عظيم في بحار علوم الالهية ومعارف الربوبية فالمقام مما يضيق عن تفصيل بيانه ولكن نلخص الاجمال والقول الوجيز كما افاده بعض المحققين ان الله سبحانه قسم عباده بالمشية والارادة الازلية الى قسمين وقد علمت ان الغاية في فعل المطلق فانه لا غرض في افعاله التفصيلية ايضا الا كما لانها وسائط الاغايات فانها فانقسمت لاجل اتصال السادة بعضا الى قسمين قسم يسابقون بلا المنتهى الذي هو الغاية والحكمة في ايجاد الشيء وقسم يقفون دون البلوغ الى الغاية وكان لكل منهما نسبة الى صفة الله والمشية فاستعير لتسمية البالغ الى المنتهى اسم المحبوب ولبلوغه اليه اسم السعادة واستعير لتسمية الواقف دون غايته اسم المبغوض ولحالة الوقوف اسم الشقاوة فمن سبق له المشية في الازل ان تستعمله الله في الاسباب الى الغاية والارتقاء الى الدرجة القصوى فقد احبه الله لذلك فيسر له اسباب الوصول ويكون ذلك توفيقا وهداية ولطفا ورضا في حقه ومن سبقت له المشية الازلية بالانقطاع عن الغاية والاستيفاف به دون البلوغ الى الحكمة ذلك تسليط الدواعي والبواعث عليهم فيكون ذلك في حقه خذلانا وغضبا في حقهم واضلالا فهكذا كانت احوال الفريقين في البداية والنهاية فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ومن يهن الله فما له من مكرم ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلله فلا هادي له من بعده وكل ذلك بتقدير رب الارباب ومسبب الاسباب ولم يكن شيء من ذلك يخارج عن قانون القضاء ولا عن اتفاق وبخت وجزاف بل عن ارادة عاقمة وحكمة لا تنزه وحكم جزم وقضاء حتم فقا جار المقادير بحكم ذلك القضاء المحتم بما سبق به التقدير وقد مر سابقا ان لفظ القضاء بازاء الامر الواحد الكلي ولفظ القدر بازاء التفصيل الغير المتناهي فههنا موضع الخطر والزلل لاكثر العباد ان القسمة لما اقتضت هذا التفصيل واين انتظم العدل مع هذا التفاوت والتفصيل كان بعضهم لقصوره لا يطيق ملاحظة هذا الامر ولا يحتمل كشفه فالجموا عما لم يطيقوا فهمه ولا يحتملوا كشفه بلجام المنع فقيل لهم اسكتوا فما لهذا خلقتم ولا بدلك امرتم لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ومن كانت مشكوة قلوبهم ممتلية نورا مقتبسا من نور الله في السموات والارض وكان زيتهم اولا صافيا يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار فاشتعل نورا على نور فاشرقت قطار ارض الملكوت بنور ربها بين ايديهم فادركوا الامور كما هي عليه فقيل لهم تادبوا باداب الله واسكتوا واذا ذكر القدر فامسكوا فان هو اليكم ضعفاء الابصار فيستر ضعفكم ولا تكشفوا حجاب الشمس لابصار الخفافيش فيكون ذلك سبب هلاكهم فتخلقوا باخلاق الله وانزلوا الا اشياء الدنيا من نهى علوكم لينتفع بكم الضعفاء ويقتبسوا من بقايا انواركم المشرقة كما ينتفع الخفاش من بقايا نور الشمس والكواكب في جنح الليل فيحيى حيوة يحتملها شخصه وحاله وان كان لا يحيى حيوة المترددين في كمال ضوء الشمس وكونوا كما قيل فيهم شربنا شرابا طيبا عند طيب كذلك شراب الطيبين يطيب شربنا واهرقنا على الارض جرعة وللارض من كاس الكرام نصيب فهذه رموز واشارات الى معنى المحبة والبغض من الله للعباد وخلقه وقد تبين وتحقق من هذه الرموز والاشارات ان من كان سعيدا في الازل احبه الله ولم يبغضه ابدا ومن كان شقيا ابغضه الله ولم يحبه ابدا فهذا هو مفاد قوله من خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وقوله فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا وقد علمت مما سابقا ان جواهر النفوس البشرية متفاوتة في الانارة والظلمة مختلفة في الشرافة والدنائة وان كانت افرادها البشرية حسب هذه النشأة الدنيوية الطبيعية البدنية متفقة نوعا ويؤيد ذلك قوله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ولعل الارواح الناس في مقام الجواهر تتفاوت ويختلف بعضهم كالجوهر العقلي الذي هو واسطة وجود من الله هو اعلى من بعض العقل الاخر كالجوهر الملكوتي الذي هو ثمرته وذلك فلا يبعد ان يكون النهايات على نسبة البدايات فيكون مرجع كل نفس الى ما بدأت منه مع ما يلحقها من الهيئات النفسانية التي تناسبها مما تزيدها نورا وشرفا او تؤكدها ظلمة ودنائة كما هو المعلوم عند العلماء لمقتضى المقدمة في المسئلة

في بيان ان السعادة والشقاوة ...

في تحقيق بيان ان السعيد محبوب والشقي مبغوض

وتحقيق معنى الحب والبغض من الله للعباد

في بيان تحقيق ان ارواح الناس مختلفة

الرابعة ان جوهر نفس الانسان قد يكون خيرا فاضلا سعيدا لكن اعماله البدنية سيئة قبيحة وقد يكون احدها بالعكس من هذا فيكون نفسه شريرة واخلاقه ردية لكن اعماله الظاهرة من الصلوة والزكوة والحج وغيرها صالحة فعند ذلك كان الاول محبوبا عند الله وعمله مبغوضا وكان الثاني بعكس ذلك جوهره ممقوتا وعمله محبوبا والسر في ذلك ان مدار السعادة الحقيقية على العلم الحقيقي بالله وملكوته وهو لا يحصل الا بصيرورة النفس عقلا بالفعل وهو نور الايمان واذا حصل ذلك للانسان يصير جوهرا ملكوتيا فيها من الله لا يضره نقائص المعاصي لانها امور عارضة لا يلزم ارتهانه بها بل يزول بزوال الاسباب في اقل زمان وان مدار الشقاوة الحقيقية على الجهل بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وهو الضلال البعيد لقوله تعالى ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله فقد ضل ضلالا بعيدا واذا رسخ هذا الجهل يصير الانسان بعيدا عن رحمة الله ودار كرامته وعند ذلك لا ينفع له صدور الاعمال الصالحة منه لانها امور عرضية لا تدوم آثارها في النفوس بل يزول بزوال اسبابها في زمان يسير وبالجملة مع الايمان الحقيقي لا يضر المعصية ومع الكفر لا ينفع الطاعة فثبت ان المؤمن قد يكون محبوبا مع كون عمله مكروها ومع كون عمله محبوبا وهذا مفاد قوله عليه السلام في خبر الاول وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وقوله عليه السلام في خبر الثاني وان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما يصير اليه.

وهو ٣٨٩ س

**الحديث الثاني** علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله عليه السلام جالسا وقد سأله سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها السائل حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا ان يأتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره.

**الشرح** الغرض من هذا الحديث ان الذي هو السبب المقتضي لسعادة السعداء وكونهم ابدا مخلدين في الجنة ومتنعمين بها والذي هو السبب المقتضي لشقاوة الاشقياء وكونهم ابدا مخلدين في النار ومعذبين بها ليس ذلك نفس الاعمال الحسنة من الصلوة والصوم وسائر العبادات والطاعة ولا هذا نفس الاعمال السيئة والمعاصي من اتباع الشهوات وفعل المعصية لان هذه الاعمال كلها من قبيل الاعراض بل هي من باب الحركات والافعال وهي اضعف الاعراض والعرض لا يوجب خلود الجوهر ولا يوجب شدة بل الجوهر سيما الجوهر العقلي والنفسي حتى يصير بسببها جوهر الا دائما جوهرا علويا قدسيا من جملة المقربين او جوهرا سفليا ظلمانيا مظلما ويكون من جملة الشياطين وانما المنشأ والمقتضي لسعادة السعداء امداد لطف الله تعالى وتوفيقه باعطاء قوة المعرفة والطاعة لهم وافاضة النور عليهم والمقتضي لشقاوة اهل الشقاء امدادهم وخذلانهم بايجاد قوة الشهوة والمعصية فيهم اذا علمت هذا فنقول قول السائل من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم سؤال عن لمية كون الاشقياء مخلدين في النار معذبين بعذاب اليم دائم غير متناه الى حد بسبب اعمال العاصية صدرت منهم في الدنيا وكيف تعلق علمه تعالى لهم في علمه بمثل هذا العذاب الدائم على عملهم اليسير بالنسبة الى هذا العذاب الشديد الغير المتناهي ولا بد ان يكون لحكمه ولا ان يكون علمه فوق عمله من ذلك لئلا يكون حكمه جزافا وانتقاما.

وحاصل ما اجاب عليه السلام عن هذا السؤال ان منشأ حكمه تعالى بالعذاب والشقاء والثواب والسعادة ليس نفس الاعمال القبيحة والحسنة وهو المعبر عنه بقوله حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحقه اي اعمال الخلق وافعال العباد لا تقوم بحق ما حكم الله تعالى عليهم بالسعادة والشقاوة ودوام متعة ومهيات اوعلامات وامارات لذلك الحكم في العقبة ولكن المنشأ والسبب في سعادة السعيد وشقاوة الشقي ما اعطاهما من القوة والملكة الراسخة في الخير والنفس بها جوهرا آخر من جنس الملائكة ومن حزب الله ومن جنس الانعام والسباع والبهائم ومن حزب الشيطان من رسوخ القوى والملكات والصور الباطنة فخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار حسبما قدره الله في سابق علمه من القسمة التي ذكرناها في شرح الحديث الثاني لخلقه افلا تسليط الدواعي والبواعث عليهم تا باختيارهم يرسخ فيهم القوة والملكات التي بها العذاب الدائم او النعيم الدائم والى الاشارة بقوله فلما حكم بذلك اي في الازل بمقتضى نفسه وهب لاهل محبته القوة على معرفته وهي الملكة الراسخة في الدنيا وصورة الملكية في الاخرى ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم عليه اي سهل عليهم ثقل العبادات وشقة الطاعات بسبب ما هم عليه حقيقة تلك القوة الباطنية كما في قوله تعالى خطابا للنبي الم نشرح لك صدرك اي بنور النبوة وقوة الرسالة ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك يعني وضعنا اي ثقل اعباء الرسالة ودعوة الخلق الذي لولا ذلك الانشراح لم يحمله ظهرك وقوله تعالى بما هم اهله متعلق بالفعل اي اهل المحبة والقرب وقوله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم الى قوله في علمه هذا بالقياس الى اهل العذاب والبعد على وزان ما قررناه في اهل المحبة وقوله ولم يقدروا ان يأتوا حالا اي في حال الدنيا ينجيهم من عذابه اي من عذاب الله كما اخبر في الكتاب الالهي بقوله واذا احاط بهم سيئاتهم وقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقوله لان علمه اولى بحقيقة التصديق والاثبات في الواقع ومن ثبات ان العبد بفعل وحال اراده مع سعيه على وفق ما قدر في الازل او خلافا فالمراد بحقيقة التصديق حمل مطابق الحكم واقعا وذلك لان علمه تعالى فعلي مقتض لتحقق الشيء واعمال الخلائق وارادتهم مقتضيا ومعدا او علامات كما مر من ان الاعمال والارادات تابعة لحكمه تعالى وقوله وهو معنى شاء ما شاء وهو سره اي الذي ذكرناه معنى شاء العبد ما شاء الله كما في قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهو ايضا سره اي كون مقتضى علمه وقضائه واجب التحقق سر كون الاضلال والتثبيت انما هو لحكم الله وقضائه ومشيئته لا استقلال العبد ولعل هو المطالب بالارادة الذي يكون الامر بما شاء الله فان قلت فهذا الحديث كالصريح بما يقوله الجبرية قلت ليس كذلك وسيأتيك الفرق بينهما

في لمية خلود اهل الجنة في الجنة وخلود اهل النار في [illegible]

عند تغيّضنا الغذاء العيد انتباره **الحديث الثالث** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي
عن معلى بن ابي عثمان الاحول عن معلى بن خنيس له كتاب كذا في الفهرست عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يسلك بالسعيد طريق الاشقياء
حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه السعادة وقد يسلك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه
الشقاء ان من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة **الشرح** فواق الناقة من افاق الناقة افاقة اجتمعت
الفيقة في ضرعها والفيقة اسم اللبن الذي يجتمع بين الحلبتين والمراد بفواق الناقة ما بينهما من الزمان ثم شرب الفصيل ذلك اللبن المجتمع في ضرعها
ومعنى الحديث واضح لمن وجد صحته ما بيّنه في الحديث السابق من ان الاصل في السعادة والشقاوة مطلوبية … الاصلية لا صورة الاعمال
والافعال الكامنة **باب الخير والشر** وهو الباب الثامن والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ثلثة احاديث **الحديث الاول** عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب عن علي بن الحكم عن معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان مما اوحى الله الى موسى عليه السلام وانزل عليه في التورية
اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر
واجريته على يدي من اريده فويل لمن اجريته على يديه **الشرح** في هذا الحديث رد على الثنوية القائلين بان الله فاعل الخير فقط وفاعل الشر اله
سموه اهرمن او شيطانا او نحو ذلك وابطال مذهبهم انه ليس الا اله الخير والشر والتوحيد لله ذكر … لكل واحدة من الفقرتين كلمة التوحيد تاكيدا لان الخير والشر كلاهما
من فعله تعالى وتقديره وقد قام البرهان على ان لا مؤثر غيره في وجود شيء من الاشياء لابد ان نعلم كيفية الصدور فاعلم ان الشر اما حقيقي والشر الحقيقي لا
ذات له بل هو عدم اما عدم ذات او عدم كمال الذات اذ لو كان امرا وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره فان كان الاول لم يوجد لنفسه لاقتضائها
موجودا مقتضيا لعدمها اذ كيف يقتضي شيء موجود عدم ذاته او عدم كمال لذاته والاشياء طالبة لكمالات ذواتها فاذا لم يقتض موجود عدم ذاته لا عدم
ذاته فلا يكون شرا لذاته وان كان الثاني فكون شيء موجود شرا لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم
اصلا فعلى الشق الثالث لم يكن ما فرضناه شرا شرا اذ لا شر الا بالعلم الضروري بان ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال شيء لا يكون شرا لذلك الشيء
واما على الشقين الاولين فليس الشر الا ذلك العدم لا نفس وجود ذلك الشيء الا بالعرض فثبت ان الشر الحقيقي لا وجود له اصلا وانما هو امر عدمي
واستقرئ حال الشر تجد كل ما يطلق عليه اسم الشر اما عدما محضا او امرا مؤديا الى العدم فانه قد يطلق اسم الشر على الموت والجهل البسيط والضعف
نقصان الخلقة ولا شك ان هذه واشباهها عدميات وقد يطلق على ما هو مثل الالم والوجع الذي فيه ادراك للامر المنافي ولو لم يكن ذلك الادراك
لم يكن هذا النحو من الشر فان الامر المنافي للخير قد لا يكون معه كالكفر في الانفصال اذا حصل في جسم غير شاعر وقد يكون معه كالكفر في الانفصال كمن
بقطع عضو بسكين او تفرق في اتصاله بحرارة مبدئة ممزقة فيكون قد اجتمع هناك شران عدم وادراك عدم والاول شر بالذات حقيقي والاخر شر
بالعرض وغير حقيقي بحسب جليل النظر واما بحسب دقيق النظر فالاخير ايضا شر حقيقي ان كان المدرك قوة في ذلك العضو الشاعرة فيه كالالم الذي يستعملها
النفس فيه لانها تفرق في الاتصال الوارد على نفس تلك العضو الحامل لتلك القوة السارية فيه فان ادرك بقوة اخرى عقلي او حسي لم يكن ذلك الالم
الشديد في الاول فلما ادرك نفس الشر الذي هو عدم الاتصال في الثاني ادرك صورته لا نفسه والشر بالذات نفس العدم لا صورته ما حوى
لكي بازائها فالتحقيق ان في الالم الحاصل عند تفرق اتصال العضو بحرارة ممزقة ثلثة امور تفرق في اتصال حاصل في العضو ومستلزم لحرق
لتلك التفرق وهو الحرارة المقتضية له والثالث ادراك لتلك الحرارة ولا شك ان تفرق الاتصال لكونه عدميا شر حقيقي ولا شك ان الحرارة
في نفسها امر وجودي فلا يكون شرا حقيقيا بل شريتها لكونها مؤدية الى الشر الذي هو عدم الاتصال واما الادراك فان كان ادراكا لجوهر
تلك الحرارة فيجب ان لا يكون ادراكها من هذه الجهة شرا ولا الما الا بالعرض وان كان ادراكها من حيث تاديتها للتفرق فهذا ادراك امر مجوز
مستلزم لتفرق اتصال فيكون ثم لا يخ ان كان المدرك هو بعينه العضو المتفرق او القوة السارية فيه فيكون هذا الادراك عين الامر العدمي فهو شر
حقيقي ولا محصل وان كان المدرك قوة اخرى كمن يتعقل ويتخيل تفرق اتصال كان حاصلا في عضو من اعضائه او في عضو لذي … فيكون هذا الادراك
ادراك امر وجودي متعلق بامر عدمي ويكون شرا بالعرض لا بالذات فتامل فيه فانه دقيق وقد وقع اعراضنا عن الكلام اليه فعلم ان الشر اما شيء عدمي
لا ذات له او امر وجودي يلزمه عدم هو عدم كمال الشيء لا عدم ذاته كما عرفت فالشر الحقيقي غير صادر عن الصادر واما غير محض فالامر بل يلزمه شر
مطلوب عليه الشر لاجل ذلك الاستلزام فمن الممكنات ما هو بري عن الشر والفساد كالعقول القادسة وبعض الملائكة ومنها ما هو خير كثير يلزمه
شر قليل ومعلوم ان ترك خير كثير لاجل شر قليل شر كثير فقوله خلقت الخلق وخلقت الخير فاجريته على يدي من احب اشارة الى القسم الاول وقوله
خلقت الخلق وخلقت الشر فاجريته على يدي من اريد اشارة الى القسم الثاني مثل الكلام على ان الخير مجعول بالذات لكونه محبوبا وان الشر مجعول مراد
بالعرض لكونه لازما للخير فان قلت لما جعل هذا القسم مشاعر الشر قلت فاذن لرجع القسمان الى القسم الاول وعلم لم يكن قسم اخر يكون ترك خير
كثير لشر قليل وذلك شر كثير كما مر واما كونه موجودا منفكا عن الشر فهو محال لامتناع ان يجعل الشيء غير نفسه ومن المحال ان يجعل الماء غير الماء
والنار غير النار وان يكون مع كونه نارا بحيث تمسها ثوب فقير مع عدم المانع عن الحرق ولا تحرقه فاذا نظرت الى الحال الذي احرق ثوبه بالنار وكيفية
تضرره وكثرة انتفاعه بالنار في مدة عمره لم تجد بينهما نسبة هذا في الشخص الواحد فكيف اذا انتفع النوع بل الانواع من الحيوانات والنباتات التي

باب الخير والشر

امزجتها الفصل بالنار ولو لم يكن لذلك التحفظ لادى الضرر بالنار بحسب كان وجوده حسنا بالقياس الى نظام نوعه كما يقطع عضو لصلاح بدنه
فاذن نقول في كيفية اضافة الشر في القضاء الالهي انه معلوم ان ليس لكون المهيات محتاجة الى الغير سبب ولا لكون بعض الاجسام قاصرة عن درجة
العقول والنفوس ولا لكون الحيوانات انقص مرتبة من الملك سبب ولا لكون المتضادين متنافيين سبب ولا لكون كل كائن فاسدا علة
لكون الدنيا منفصلة عن الاخرة علة ولا لكون التعلق بالدنيا وشهواتها مانعا عن سعادة الاخرة علة وهكذا في نظائر كثيرة غير معدودة منها كون
الكثير منا ان لبعض الاشياء مضرة ببعض الموجودات او معدما له مثل ان كان غاية القوة الغضبية وما فرط من الشهوة وكمالها مضرا
للنفس الانسانية التي كمالها بالعلم وضبط القوى التي تحتها وان كان ذلك خيرا بحسب القوة الشهوية فثبت ان الامور الموجودة التي يطلق عليها اسم الشر هي
خيرات في انفسها وانما شريتها بالقياس الى ما يتضرر منها او يفسد لاجلها وتلك الشرور وان كانت كثيرة في عالم الطبيعة من الكائنات
الشخصية التي تحت الافلاك لكن باكثرية بل يقع في اشخاص كثيرة في عالم الطبيعة من الكائنات الشخصية التي تحت الافلاك لكن ليس باكثري بل
يقع في اشخاص قليلة في اوقات يسيرة فان الاشخاص السالمين من الاعدام من افراد الانسان بل من افراد كل نوع من الحيوان صغيره وعدده ما في افراد
كل نوع اكثر من عدد ذوي الآفات والعاهات واوقات السلامة والصحة اكثر من اوقات الامراض والضرر ثم هذا العالم الاسفل الذي فيه العاهات
والشرور لا نسبة له في الحقارة الى عالم الافلاك الى عالم السموات الذي لا نسبة له الى عالم الملكوت فلو كان كله شرا لانه في الملك الخيرات العظيمة لم يعتد
به كون الخير مقصودا بالذات والخير مقتضى بالذات والشر داخل في القضاء بالعرض ومعنى قولنا بالعرض غير ما ذكرنا الا فيما يتعلق به معا
مقصو بالعرض الا ان الحكم في الجميع من حيث انه موجود حكم واحد اذ الوجود بما هو موجود خير محض فهو مقصود ومقتضى بالذات لان كل مراد وان تعلق
ان نسبتها بلطفه وجوده الى الموجودات كلها نسبة واحدة وانما التفاوت التي فيها بحسب قربها القريب والبعيد من الحق الاول ثم ليس انما
كان شيء بالقياس لا الى نوع اخر ناقصا فانه في ذاته كامل والظلم وان كان شرا فهو بالقياس الى القوة الغضبية خير ولا يصح ان يقال انه لم كان
جاز ان يخلق الخالق المدبر القادر على ما يشاء خيرا محضا مبرءا عن الشر كله لانا نقول هذا واجب الوجود المطلق ولكنه ليس هو في كل موجود
فعل لوجد ما هو كل لانه اوجد موجودا مفيدا منزها عن الشر فيه الآفات كلها واوجد ايضا نمطا اخر وهو الذي غير خال من الشر كله بل فيه شوب من الشر
فلو لم يوجد هذا النمط لكان الشر اعظم كما مر ولو وجد الامور التي في هذا العالم كلها بريئة من الشرور وعلى حالة واحدة وصفة واحدة لكانت
مهياتها مهية واحدة واذن من الوجه في وجود اشخاص الكائنات من صور متضادة تحل مكان ان يحصل تفاعلها وانفعالها لانها امزجة يتبعها
الوان مركبة من الحيوان والنبات وتوجب من النفس فقد عرفت ان الاول سبحانه قد اعطى لكل قابل ما يستحقه من الصورة والكمال فان وجد نوع ما
بعيدا للانسان مع انه في نفسه كامل فانما يعد من الشر من ان خلق العالم والامور الغالبة لاجل الانسان وليس كذا والذي خلق لاجله ما في
السموات والارض انسان اخر وجوده خارج عن العالم الحسي فاذا الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر وعدمه منقسم الى ما لا شر فيه اصلا والى ما فيه ما هو
شر وما ليس بشر والى ما ليس فيه الا شر اصلا والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه ما ليس بخير على ما هو شر والى ما يتساويان فيه والى ما يغلب فيه ما
هو شر فهذه خمسة اقسام الاول ما لا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجودات التي لا تفاوت فيها ولا تشتمل على امر بالقوة كالعقول الفعالة والذوات
الطاهرة لا شر فيها اصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر وهو ايضا موجود فان الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالاتها اللائقة
الا ويكون بحيث يعرض منها في بعض الاوقات مصادمات فانها ما يخالفها مثل تلك الحالة كالنار للماء وغيرها كما بيناه يكون
من هذا القسم الثالث وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التصادم المقتضي لتبدد البعض ممنوع كما انه ايضا فيها قليل فانه لا يقع الا
في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلاثة الباقية التي تكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يتساوى الخير
والشر فغير موجود لان الموجودات الحقيقية والاضافية الحاصلة على الوجه المذكور تقتضي ان المخلوقات قسمان الاول خير محض وجوده والثاني
وجوده شر فهذا القسم كما ينقسم اليهما افراد ومطلق الوجود الممكن كذلك ينقسم اليهما افراد الانسان ولكن بحسب النشأة الثانية لان من افراد الانسان
من كان وجوده مع السرور ومن هذا القسم من كان الغالب عليه الالم الدائم لا ينفك فقد تبين مما ان وجود بعض الالم من الشر الحقيقي فالبالغ في الشقا
هو الذي وجوده الابدي في عين الجهل والضلال الى هذا لا يتصور في الدنيا لان ما في الدنيا وليس وجودها عين الالم والعذاب
ذلك في الاخرة لان وجود كل من كان فيها وجودا ابديا فاذا كانت نفس فيها هيئة الجهل والضلال وخرجت ذاتها من القوة الى
الفعل في جانب الشقاوة الصرفة من غير جهة كمالية فيه كان وجودها الاخروي نفس الالم والاذى من غير راحة فكان وجودها شرا محضا
لا خير فيه وفي الطرف المقابل للقسم الاول الذي لا شر فيه فلا يبعد ان يكون المراد من القسمين المذكورين في هذا الحديث الالهي
من اصناف النفوس الانسانية خلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه اشارة الى الانسان الكامل في العلم والعمل وقوله
وخلقت الشر واجريته على يدي اشارة الى البالغ في الجهل والرذيلة فيهما الغاية في الخير والسعادة والشر والشقاوة وما بينهما اوساط بعضها
ولا يحصى والله اعلم **الحديث الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا
جعفر عليه السلام يقول ان في بعض ما انزل الله من كتبه اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت

وكمالها مضرا بالعصر الانسان وان كانت خيرا بحسب القوة الغضبية

وهو ٢٩٢ م

على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا **الشرح** قد مرّ شرح ما سبق من الحديث واما شرح هذه التتمة الواقعة فيه فالمراد ان الويل لمن يقول
لم صار ذا خيرا وذا شرا او لم صار هذا ممن جرى الخير على يديه وذا ممن جرى الشر على يديه وقد يطلق حروف الاستفهام بعضها بمعنى البعض فقد يقع
كيف واين بمعنى لم والغرض منها ذم الاعتراض على فعل الله وخلقه كما قيل لم ذا هذا التقسيم ولم ذا صار السعيد سعيدا اجرى الخير على يديه حتى
صار من طوبى له وحسن مآب وصار الشقي شقيا اجرى الشر على يديه حتى صار له الويل والعقاب وشر مآب بالجملة اذا كانت الخيرات والشرور كلها باذن
الله وقضائه وتقديره فكيف يجعلنا في الازل قبل وجودنا سعيدا او شقيا وقبل صدور افعالنا منا فما بالنا لا نتساوى ولا نتشارك فيها وكيف تجري نعماء الا بمكر
الآخرة وكيف نحرم منها ولا ذنب لنا باي شيء فضل السعيد على الشقي وقد تساويا فيما قد علما ان القسمة لما اقتضت هذا التفضيل كيف يتكلم
عدل الله تعالى مع هذا التفاوت الواقع في التفضيل وقد قال تعالى وما انا بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون فهذا القائل
ان كان غرضه الالزام والاعتراض وتمهيد العذر فيما يصدر عنه من الشرور والمعاصي فلا دواء له الا النار وهو المراد بقوله وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا
وان كان غرضه الاطلاع على كيفية صنع الله وسر حكمته في خلق الاشياء وربط اسبابها بالمسببات فان لم يكن من اهل هذا الاطلاع ولا له
استعداد ينبغي ان يزجره عن هذا الابتداع بان له ان يسكت فان الخلق لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولو القي اليه شيء من هذا العلم لزاده حيرة و
شرا ووبالا وافتتانا وضلالا لا بل الصلاح ان يلجم بلجام المنع عما لا يطيق الخوض في غمرته وان كان ممن يكون ذهنه قابلا وفهمه ذكيا
وطبعه لطيفا وذهنه مستقيما فيجاب له ولا يبخل كما قال الشاعر ومن على بصيرتها شوق منظره فانما يعطى العين كالعلم اصبر صبرا جميلا وكن متعرضا لنفحات
من نفحات رحمة الله مترصدا للفتح بابا من ابواب قضائه وحكمته ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه واقرع بابا بعد باب بالجهد والاجتهاد ولا تيأس
من روح الله اذا اخرت الاجابة فلست اول من وقف في هذا المقام وادنى ما تستفيد من هذا الكلام ثم تفهم فرج ربنا ولا تعجل لموسى لم يحضر
عليه علمه واعترض عليه وانكاره بقتل الغلام او ما تذكر قوله لقد جئت شيئا نكرا وجوابه الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا ثابتا وذلك
بعد سكون قلبه وقراره ورجوع سكينته ووقاره اعلم ايها السالك سبيل الله المعرض عن اغراض النفس والهوى جعل الله عين بصيرتك مكحلة
بنور العلم والعرفان وكشف عنها غشاوة العمى والحرمان اسمع ما يشفيك ويكفيك ويزيل ريبك ويهديك ان حقائق الارواح منشؤها وجواهر النفوس
مختلفة والاستعدادات ايضا في المواد الجسمانية والقوابل السفلية مختلفة فالارواح الانسية بحسب الفطرة الاولى مختلفة في الصفاء والضعف والكدورة
والقوة مترتبة في درجات القرب والبعد من الله تعالى والمواد السفلية بازائها بحسب الجبلة متباعدة في اللطافة والكثافة ومزاجاتها مختلفة في القرب
والبعد من الاعتدال الحقيقي وقابليتها لما يتعلق بها من الارواح متفاوتة فتتعلق في عالم التقدير بازاء كل روح ما يناسبها من المواد فيحصل من
مجموعها استعدادات لبعض العلوم والادراكات دون بعض موافق لبعض الاعمال والصناعات دون بعض موافق لبعض الاعمال والصناعات دون بعض
على حسب ما قدره الله في العناية الاولى والقضاء السابق كما قال النبي الناس معادن كمعادن الذهب والفضة اي ذوو معادن وهي ما في خزائن
علم الله قبل ايجاد النفوس وابدانها فان اورد علينا انه يلزم مما ذكرت قدم النفوس والارواح لانا نقول كينونة حقائق الاشياء في خزائن علم الله
وقضائه كينونة اعلى واشرف مما عليه وجودها في عالم الامكان وعدد الاكوان وبالجملة بتفاوت العقول والادراكات والاشواق والارادات
بحسب اختلاف الطبائع والغرائز والجبلات فينزع بعضهم بطبعه الى ما ينفر عنه الآخر ويستحسن احدهم بهواه ما يستقبحه الآخر والعناية الالهية والقوى
اقتضت نظام الوجود على احسن ما يتصور واجود ما يمكن من التمام فلو امكن ان يكون احسن مما هو عليه لوجب ولو تساوت الاستعدادات لفات
الحسن والفضل في ترتيب النظام وارتفع الصلاح والخير والتمام ولبقي الناس كلهم على طبقة واحدة وحالة واحدة لا يتمشى امورهم ولا ينتظم معيشتهم
فهلكوا في اسرع زمان ولو بقوا فرضا لبقيت المراتب الباقية في كتم العدم مع امكان وجودها فكان بخلا عليها وجورا لا عدلا وقسطا وبقي الاحتياج
الى تلك الطبقات في العالم مع عدمها ولو كان الحنظل عمرا فكانوا الدفلى اخوانا لم يوجد الحنظل والدفلى اصلا لحرم الناس من منافعهما ونضرتها الافطى نبت مر
في مناجحهم بفقدها مع امكان وجودهما ولو صار الارض كلها ذهبا خالصا لهلك الناس جميعا ولو كان الحديد كله فضة لتضرروا كما لا يخفى وكذا
ان البصل لم يكن زعفرانا والعنصوم زعفرانا والارض ذهبا والحديد فضة فلا يقدح في ذلك ان الباقي لما لم يكن سعيدا او الفقير سلطانا او الشقي
سعيدا والجاهل حكيما او الوهم عقلا اذ لو كان كذلك لاضطر السلطان الى صنعة الكنس والحكيم الى مباشرة الرعي فينقطع النسل على تقدير الثاني
ودام بقاء السلطان سلطانا والعبد عبدا فهو ان ولا اختل النظام وظهر الهرج والمرج فلم يكن ذلك عدلا بل كان ظلما وجورا فالعدل هو تسوية المواد
والاشباح بحسب الارواح وتفضيل الامزجة بحسب الانواع وتنويعها على الاصناف والاشخاص وتوجيه الافراد من كل نوع الى ما يناسبها من الغايات
فمن اساء عمله واخطأ في اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمة جوهره وسوء استعداده وكان اهلا للشقاوة في معاده وينادى في لسان الحال مهلا
فيداك اوكتا وفوك نفخ وانما صار استعدادك واظلم جوهرك لعدم امكان كونه احسن مما وجد كما لا يمكن ان يبدل الغربان بالعقاب لاعتدال جوهر وكل
ميسر ولهذا الاشارة في قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين و
قوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون انا جعلنا من بين ايديهم سدا الآية وقوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الآية وقوله من يهد الله فهو
المهتدي الآية وكما لا يعترض على افتخار الناس انهم لا يكونون مثل يوسف في الحسن كالجاهل مثلا انك لا تعترض على الناس في تقديرهم ان لا يكونوا مثل

النفوس مختلفة بحسب الصفاء والقوة والضعف

الصوم الفقر والرمح الاختلاط

قوله فيداك اوكتا وفوك نفخ

خير الناس كحلقة واحدة فان اختلاف الغرايز والشمايل كاختلاف الاشكال والطبايع وحسن الخلق ومحبة في النفوس كحسن الخلق وشبه الابدان واما كيفية التبدل الى الاغراز عما يجب الاحتراز عنه فان شريف النفس يحب الجوهر طيب الاصل لطيف الغريزة فلما بهم نشئ مما لم ينبغي نظريه فلم يعد لمن الفواحش والرذايل لعكم المناسبة اذا هم نادرا انيثى منها الغلبة صفة من صفات نفسه وقواه واستيلاء داعية من دواعي وهمه وهواه او هيجان من شهوة وغضب وجره زاجر من عقل وهداه كما قال تعالى في يوسف ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه وانما كان نادرا ذلك في صفة الجوهر وحسن الاستعداد قلا تجر جالا بنجراج خارج من التشريح السابق والناصح والادب يتعين ذلك ويستحي منه فاذا هم نشئ مما فطرة المحاسن وجد باعثا من عقله وعدلته وناصرا من توفيقه وهدايته ويقدم عليه لشوقه وشغفه لمناسبة ذاته لا ينتهى عنه بمنع دافع ولو بترك لائم ولا يمنعه منع مانع وان كان نحو ذلك اختلاج الى خوص باعث وشوق من خارج والخبيث لنفس الخبيث الجوهر ردي الاصل بالعكس في جميع ما ذكر وكل واحد منهما يشتاق الى ما يفعله بطبعه ويحبه ويستحسنه ولهذا يختاره ومعلى ما نقول البرهان كان يعلم النضد اجود واحلى من الزنجي وله مع محبه ميل الغلام التركي مع علمه بحسنه فقد اما ضلالا يراد في شرح هذا الحديث بعبارة محررة ذكرها بعض الامائل في مثل هذا المقام فاوردناها بالاسنيلة اكثرها اصنق الوقت عن اخبار الفاظ حسنة في كل مطالب الغرض الاصلي تبيين الاظهار الحق واعلام العلم وتبيين الحكمة فاي عبارة اتفق لذلك كفت في هذا الغرض **الحديث الثالث** وهو ٣٩٣ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بكار بن كردم كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام عن مفضل بن عمر وعبد المؤمن الانصاري في كتاب النجاشي عبد المؤمن بن القاسم بن قيس بن قهد الكوفي ابو عبد الله الانصاري من اصحاب الباقر ثقة وهو كوفة وهو ابو منهم عبد الغفار بن القاسم روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وعليس وفد صحابي وبه ابيض توفي سنة سبع واربعين ومائة وهو ابن احد وثمانين سنة له كتاب روى عنه جماعة منهم عباس بن ابراهيم بن يزيد الحارثي وفي الفهرست ابو يحيى كنيته الحق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله عز وجل انا الله لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف هذا قال يونس بعض من ينكر هذا الامر يتفقه فيه لشيخه قال شرح شلد واما ما ذكره يونس بن عبد الرحمن في معنى قوله عليه السلام وويل لمن يقول كيف هذا من قوله من ينكر هذا الامر يتفقه فيه فاراد به ان من كان في نفسه انكار هذا الامر اي مذهب اهل الحق يجب عليه ان يتفقه فيه ويتعلم انه الحق والا استحق الويل والعذاب الدائم وهذا وان كان صحيحا في نفسه لكن الذي ذكرناه اشمل وافيد وحمل كلامه عليه السلام على المعنى الاعم الاشمل انسب بالنبوة وخصوصا اذا كان منزلا في الكتب السالفة كما في الروايتين الاوليين نعم ما ذكره احد خصوصيات الحكم الكلي الشامل وتفاصيله واما الاختصاص بهذه المادة المخصوصة فغير لازم ومن هذا القبيل ما روي عن الائمة عليهم السلام ان الصراط المستقيم هو امير المؤمنين عليه السلام والنبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون امير المؤمنين عليه السلام وان انه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم هو علي بن ابي طالب عليه السلام وان قوله تعالى وبئر معطلة وقصر مشيد الاول هو الامام الصامت والثاني هو الامام الناطق وامثال ذلك في آيات كثيرة فمرادهم ما اشرنا اليه وكذا في التفسير المنقول عن مولانا ابي محمد الحسن العسكري عليه السلام من حمل اكثر الآيات على احوال الائمة واحكامهم عليهم السلام واحوال الخصوم من الجاحدين لمراتبهم والغاصبين حقهم ليس المراد منه ان معنى الآية مخصوص به بل ذلك احد محامله ومعانيه بحسب بطونه ومجاريه وبهذا يدفع عنا تشنيع العلماء العامة والله اعلم باسرار كلامه



**باب الجبر والقدر والامر بين الامرين** وهو الباب التاسع العشرون من كتاب التوحيد وفيه اربعة عشر حديثا **الحديث الاول** علي بن محمد عن سهل بن زياد واسحق بن محمد مشترك بين عدة من الرجال وكان اسحق بن محمد البصري يكنى ابا يعقوب يرمى بالغلو من اصحاب الجواد عليه السلام وفي الكشي انه من الغلاة ثم عن ابي النضر ابو اسحق يعقوب بن اسحق محمد البصري كان غاليا مولعا بالحمام الى ان اعيش وهو حفظ من فقه وغيرهما وغيره قال كان امير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين اذ اقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال له يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام اقضاء من الله وقدر فقال له امير المؤمنين عليه السلام اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين فقال له مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين فقال له الشيخ وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال له وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فانشأ الشيخ يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان احسانا **الشرح** المضي قد يجيء بمعنى الكان وقد يجيء بمعنى الصد والثاني هو المراد فيها لفظ المسير والمنقلب والمقام المراد بكل منها هو المعنى المصدري في هذا الحديث جثا اي جلس على ركبتيه والعنا التعب اسم من عني بالكسر عناء اي تعب ونصب التلعة ما ارتفع من الارض وقد يجيء بمعنى ما انهبط منها وهو من الاضداد وقال ابو عمرو التلاع مجاري اعلى الارض الى بطون الاودية وهو اسم مبني على السكون سمي به الفعل معناه اكفف لا تزعج فان وصلت نونت فقلت مه والحمل على المجاز لعله سأل الشيخ السائل عن كون مسيرهم الى الشام الا كان بقضاء من الله وقدره واجاب

فتنتى
فلم يكن
وهكذا

امير المؤمنين بما خاصله انه يجمع افعالهم وحركاتهم وسكناتهم بقضاء الله وقدره حطوبنا الاشكال وتقرير الاشكال انه لو كان مسيرنا وسيرنا
افعالنا بقضاء الله لم يكن لنا في تعبنا وعنائنا ثواب واجر وهو المراد بقوله عليه السلام يفسر الاستفهام عند الله احتسب عنائي اى هل عند الله احتسب
عنائي ومشقتي وانا مضطر في فعلي لكن لما كان ظاهر كلامه في السؤال عن ترتب الاجر والثواب على مشقته في ذلك السفر اجابه عليه السلام على طبق سؤاله بقوله
الاجر العظيم من الله وان كان معظم سيرهم حال كونهم سائرين الى الشام وفي اقامتهم في صفين حال كونهم مقيمين وفي انصرافهم حين كانوا منصرفين
وبنبه على دفع ما استشعر من سؤاله مما اختلج بباله بقوله ولم تكونوا في شئ من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين ثم لما اعاد الشيخ سؤاله تارة اخرى
على صورة الاستفهام الدال على تقرير الاشكال فقال وكيف لم نكن في شئ من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا
ومنصرفنا فاجابه عليه السلام بقوله وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما وتزعم انه اذا كانت افعالنا بقضاء الله وقدره يلزم سلب الاختيار عنه فلا
يكون المقتضى حتما علينا والقدر لازما فانه لو لم يفرق بين المختار والمضطر ثم بين مفاسد هذا الظن الاول انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب
اذ لا اجر ولا عقوبة على الفعل المجبور الثاني انه يبطل الامر والنهي والزجر من الله اذ لا اختيار له الثالث انه سقط معنى الوعد والوعيد اذ لا فائدة فيهما
والرابع انه لو كان كذلك لم يكن لائمة للمذنب على نفسه لا محمدة للمحسن على احسانه والخامس انه على تلك التقدير كان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن
اولى بالعقوبة من المذنب ولعل وجه ذلك ان المذنب يصدر عنه القبائح والتبعات منه بما لم يشكر لنعم الله بل لطبيعته انها وقعت منه باختياره وقد كانت بجبر جابر
وقهر قاهر فيستحق الاحسان وان المحسن لفرحانه ويتحمده بتبجحه وتصيده الحسنات عنه وزعمه انه قد فعلها بالاختيار اولى بالعقوبة من المذنب وقوله تلك مقالة
اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان يعني ان القول بنفي الثواب والعقاب والامر والنهي وسقوط الوعد والوعيد وما يلزم من ذلك
مقالة اخوان الكفرة واعداء الله واولياء الشيطان وقوله وقدرية هذه الامة ومجوسها اي تلك مقالة قدرية هذه الامة وقد ورد الحديث
بان القدرية مجوس هذه الامة واختلفوا في ان المراد بالقدرية الواقعة في الحديث اي الفريقين وكل منهما يقول ان المراد هو الاخر اذ لكل
منهما وجه من الشباهة بالمجوس القائلين بالخير والشر لهما فاعل من غيرنا وان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن فالقائلون بان
العبد مجبور في فعله هم كالمجوس في قولهم الاول والقائلون بان العبد فاعل لفعله مفوض اليه الاختيار هم كالمجوس في قولهم الثاني ولكن المراد بها
ههنا هم المجبرة لان الكلام كان في نفي الاختيار عن العبد ثم لما نقض عليه السلام دليل الخصم الزمه ما يلزم من المفاسد الشنيعة شرع في الجواب على وجه
يحل به عقدة الاشكال ويزول به وسوسة الوهم والخيال فقال ان الله تبارك وتعالى الى اخره واعلم انه يمكن تقرير هذا الاشكال ودفعه
بوجهين بناء على تفسير القضاء بوجهين احدهما بمعنى الامر كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وهو الظاهر من قوله في رواية نهج البلاغة ان
الله سبحانه امر عباده تخييرا ونهاهم تحذيرا ومن قوله ههنا ان الله تبارك وتعالى وتقدس الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها من حيث هي
معقولة في العالم العقلي ثم لما كان ايجاد ما يتعلق منها بمواد الاجسام في موادها واخراج المادة من القوة الى الفعل غير ممكن الا على سبيل التدريج
والتدريج لا متناع قبولها لتلك الكثرة دفعة وكان الجود الالهي مقتضيا لايجادها ولتكميل المادة بابداعها فيها واخراج ما فيها من
قبول تلك الصور من القوة الى الفعل قدر بلطيف حكمته وجوده زمانا لا ينقطع ليخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد
فيصير في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها فالقدر عبارة عن وجود هذه الاشياء مفصلة واحدا بعد واحد في موادها
السفلية الخارجية بعد ان كانت مقدرة في صحايفها العلوية بايدي المدبرات النفسانية كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم فتقرير الاشكال على الوجه الاول ان الله تعالى قضى وحكم علينا وامر بما صدر عنا فاعمالنا من سيرنا ومنقلبنا ومرجعنا كانت
في افعالنا مضطرين في احوالنا كلها فلا ثواب ولا اجر لنا في فعلنا كما لا ثواب في فعل المكره والمضطر وتقرير الجواب ان امره تعالى ونهيه تكليفه ليس
امره امر اجبار واكراه كما قال لا اكراه في الدين بل امره تعالى تخيير ونهيه نهي تحذير وقد بين في امره ونهيه بتكليفه اختيار العبد فعله وتركه لانه الجهة
راجع الى اعلام وتنبيه كانه قيل من فعل هذا فله الثواب ومن تركه وفعل ضده فله العقاب وتقرير الكلام على هذا الوجه فانه غير كاف في حسم
مادة الاشكال فالاولى ان يقرر السؤال والجواب بناء على تفسير القضاء بالعلم الازلي فيقال لما كان جميع ما صدر عنا من الافعال والاعمال
قبل صدورها مقضية مقدرة بحيث ومرتبة في عالم اخر مكتوبة علينا قبل وجودنا فلا يمكن لنا خلاف ما قدر لنا وكتب علينا فلا اختيار لنا
في فعل وترك وطاعة ومعصية حتى يمكن تقرير الجواب على وفق ما ذكره بان سبق علمه تعالى وجريان قضائه وقدره لا يوجب علينا الحتم
الجبر والاضطرار في افعالنا فان القدرة لنا والاختيار ولا ينافي حسن تكليفه وثوابه وعقابه لان معنى الاختيار ان يكون للعبد قوة فاعلية
صالحة للفعل والترك يقال لها القدرة وقوة اخرى عليه تدرك النفع والضر والامر والشر في جانبيه ما يفعل عليه وقوة اخرى ارادية بها
طلبها القوة المسماة بالقدرة بحيث متى انبعثت الارادة لفعل او ترك بحسب ما ادركته النفس واذعنته بقوتها الادراكية اطاعتها تلك القوة ففعلت
او تركت وذلك امر لا ينافي علم الله تعالى بما يفعل وما لا يفعل من الطرفين فان حصل بعد تصور نفع مظنون او مجزوم وانبعاث ارادة جازمة فذلك
وجوب عارض لاحق لا ينافيه امكان سابق موضوعهما متغايران فموضوع الامكان هو القدرة على الطرفين في تلك القوة الفاعلة المحركة
للاعضاء انقباضا وانبساطا للاعضاء اقداما واحجاما وموضوع الوجوب هو مع انضمام الداعي والارادة ثم ان التكليف لم يرد على العبد بمجرد ما في علم



كلفه تخييرا ونهاه تحذيرا والثاني بمعنى العلم اللازم والايجاد الواجب على وفقه وهو ان القضاء عبارة عن ابداع الاول تعالى

السؤال قد

وكان ...

معنى القضاء

في لوازم امر بين الامرين وعلامات عدم [illegible] العباد في افعالهم

الله وقضائه بل له مشية ان احدهما فاعلي وهو حكمته تعالى اعني ايجاده الموجود على احكم وجه واتقنه وشوقه ما هو ناقص منهما من مبدائها الى كمالها شوقا ملائما لها والثاني قابلي وهو كون العبد بالصفة المذكورة من الاختيار ولذلك ذكرهم من لوازم الاختيار والتكليف المقصود من الحكمة الغاية امور عشرة الاول امره تعالى لعباده تخييرا وقوله تخييرا مصدر سد مسد الحال اي حال كونهم مختارين الثاني نهيهم تحذيرا وتحذيرا مفعول له الثالث تكليفهم اليسير دون الوسع والطاقة ليسهل عليهم العمل فيرغبوا فيه الكل الرابع عدم تكليفهم العسير كما وقع في بعض الروايات لغرض ان يكونوا على صفة الاختيار والرغبة فلا يخرجون بالعسر الى تكليف ما لا يطاق كما اشار اليه تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الخامس اعطاؤه على القليل في العمل كثيرا من الثواب الآجل وذلك من لوازم اختيارهم للآخرة السادس انه تعالى لم يعص حال كونه مغلوبا عنهم اذ هو القاهر فوق عباده بل لانه خلى بينهم وبين افعالهم وقضاهم وذلك من لوازم اختيارهم السابع انه تعالى لم يطع مكرها اي لم يكن طاعة مطيعهم عن اكراه منه تعالى لهم عليها وذلك من لوازم اختيارهم الثامن انه تعالى لم يملك عباده القوة والقدرة مفوضا حتى يفعلوا كل ما شاؤوا ويهملوا اوامره ونواهيه فيبعث اليهم الرسل والشرايع وانذرهم التاسع انه لم يبعث الانبياء عبثا وفي عبارة نهج البلاغة لم يرسل الانبياء لعبا ولم ينزل الكتب عبثا بل لبعض وجوه تكليفهم واحكام افعالهم التي امروا ان يكونوا عليها وبيان حدود الله التي امرهم بالوقوف عندها وعدم التجاوز عنها وكل ذلك من لوازم اختيارهم وعلامات انهم غير مضطرين ولا مجبورين العاشر ولا خلق السموات والارض وما بينهما باطلا بل هي مشتملة على وجوه من الحكمة والمصلحة منها وهي العمدة انتسابها الى غاياتها وجودهم بما خلقوا لاجله ومنها ان يحصل لعباده بما يحصل لهم من الفكر في آياتها المنتشرة في الآفاق والانفس الاعتبار والتذكر فيهتدوا من ذلك لالطف حكمته ليستدلوا على كمال عظمته وتقديره وكيفية صنعه وابداعه وملكه وملكوته كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الى قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا ثم زجر ونهى عن اعتقاد غير ذلك كاعتقاد الطبايعية والدهرية الذين ظنوا ان وجود الافلاك وما فيها انما هو بمجرد الطبع ليس لها غاية وحكمة بان ذلك ظن الذين كفروا الآية اقتباسا من القرآن هذا ما يتعلق بشرح هذا الحديث فان اردت ايضاح المرام وضبط الكلام في تحقيق المقام فاستمع لما يتلى عليك مستيقظا وفرغ قلبك متفطنا ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فنقول لما تحقق وتبين ان جميع الاشياء صادرة من الله تعالى وهو عالم بصدورها مريد لها غير كاره وهو مع ذلك مختار فيه تعالى كما مر ان العلم التام بالعلة يوجب العلم التام بالمعلول وهو في الازل عالم بجميع الكليات والجزئيات على ما هو عليه عالما عقليا دفعة واحدة وهو القضاء وخروجها من القوة الى الفعل مفصلا بحسب اوقاتها وعللها ومشيته واحدا بعد واحد هو القدر وبالجملة قدره تفصيل قضائه وكل ما يقع في هذا العالم فله صورة سابقة في عالم آخر قبل وجوده فان اشتبه عليك حال الافعال المنسوبة الى الاختيار وتخيل لها انك على هذا التقدير يكون بالاضطرار فيها بانا نتصرف فيها بالتدبير والتغيير ونصرفها بالتقديم والتأخير حتى نجد الفرق بين المجبور عليه والمضطر فيه والمجبور والمختار والمضطر فلماذا يؤاخذ بها ويعاقب عليها او يوجب الثواب بفعلها وما الفرق بين سهوها وعمدها وكيف يتجه المدح والذم لنا وانى يتوجه الامر والنهي الينا واي فائدة للتكليف بالطاعات والنهي عن السيئات ودعوة الانبياء بالمعجزات والآيات التي نابت للتحذير والهداية وتوجيه الوعد والوعيد فما معنى الابتلاء في قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وما لا يحصى كثرة من الآيات الدالة على ان مدار التكليف على الاختيار وبناء الامر في الاختيار على الاختبار بل يكون فائدة التكليف على هذا التقدير عبثا وهباء واكثر كلام الاكابر هديه او هو لو فاستغفر الله العظيم ونتوب عليه ثم تامل جريان الامر الالهي في مجاري القضاء والقدر وتفكر في ترتب سلسلة الاسباب والعلل تدبر مراتب الامور التي جمعها الانسان بقوة التفكر عسى الله ان يؤيدك بالتوفيق بعد الاستغفار فيا تعتقد التحقيق الاعتقاد بان القضاء والقدر انما يوجبان ما يوجبان بتوسط اسباب وعلل مترتبة منتظمة بعضها مدركات ومعقلات كالنفوس السماوية والحركات والاوضاع الفلكية والصور الحقيقة المادية والامور الجارية مجرى الامور الاتفاقية وغيرها من المدركات والارادات الانسانية والحركات والسكنات الحيوانية وبعضها فاعلات ومفيضات كالمبادي العالية من الجواهر العقلية وبعضها قوابل واستعدادات ذاتية وعارضية بها يختص بحال دون حال وصورة دون صورة فترتب انتظاما متسقا معلوما في القضاء السابق فجميع تلك الامور والاسباب والشرايط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عنها وجود ذلك المدبر المقضي المقدر وعند تخلف واحد منها او حصول مانع بقي وجوده في حيز الامكان كانه لم يكن واحد منها سواء فاذا كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها وجود هذا الشخص الانساني او الحيواني ادراكه وعلمه وقدرته وارادته وتفكره وتخيله اللذان يختار بهما احد طرفي الفعل والترك اختيارا واجبا وقوعه بجميع تلك الامور المسماة علة تامة ممكنا بالنسبة الى كل واحد منها فوجوبه لا ينافي كونه بالاختيار بل يؤكده كيف لا انه انما وجب بالاختيار ولنفصل لك هذه الجملة تفصيلا واصحابنا بيانا شافيا فاعلم ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والافعال الاختيارية واجبها حصول الارادة وتحقق العزم بالاضطرار وان المراد هنا بالارادة كما اشرنا اليه فيما سبق العزيمة الثابتة الباعثة الجازمة على الفعل او الترك وهي كيفية للنفس من العلم والادراك والقدرة والشوق كيفية نفسانية فانا اذا ادركنا شيئا وعلمناه فان اعتقدنا ملائمته لنا او منافرته اعتقادا بالوهم او ببديهة العقل انبعث منا شوق الى جذبه او دفعه وينبعث من ذلك الشوق ارادة جازمة هي العزم الجازم واذا انضمت اليه القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبعث تلك القوة لتحريك الاعضاء والاعضاء فيحصل الحركة واجبة بالاختيار وهو انضمام الارادة الى القدرة ان لم تجد الملائمة او المنافرة بالضرورة وبديهة الوهم

او الفعل استعمل العقل قوة التفكر والوهم قوة التخيل الطلب الترجيح بازاء فعله او هيئة فتحرك حركة اختيارية فتنساق الطبيعة فيما كان التخيل
ببعض الوجوه منافرا لبعض آخر لكونه ملائما لبعض الحواس غير ملائم لبعضها او ملائما لبعض الاعضاء غير ملائم لبعضها او ملائما للحس غير ملائم
للعقل او بالعكس او ملائما في العاجل غير ملائم في الآجل او بالعكس او ملائما بحسب بعض المصالح غير ملائم بحسب بعضها وبالجملة فبحسب كل منافرة ومنافي
وبحسب كل ملائمة داع فاذا ترجحت الدواعي حدث عزم جازم على الفعل فيجب الفعل بانضمام ذلك العزم الى القدرة التي هي الاختيار وان ترجحت
الصوارف حدث عزم جازم على الترك فيجب الترك بالاختيار ومعناه توجه الثناء والملامة والمدح والمذمة بحسب الاختيار الواقع بقوة
التفكر والتخيل وترتب الثواب والعقاب ويظهر الفرق بين المكره والمختار وربما لا يظهر وجه الرجحان فيبقى النفس في التحير والتردد حتى لاح لها
وجه الرجحان فيبقى متحيرا ابدا فان قلت مع حصول القدرة والارادة ان كان الترك ممكنا لم يكن الفعل واجبا وما لم يجب لم يوجد وان لم يكن
ممكنا لم يكن الفاعل مختارا قلنا الترك غير ممكن ولا يلزم من ذلك نفي الاختيار فان الفعل الاختياري ما يكون الاختيار من جملة اسبابه
يكون تحققه موقوفا على الاختيار لا ما يكون ممكنا على تقدير علته التامة التي من جملتها الارادة ولا شك ان وجود الارادة والقدرة والادراك
والعلم وغيرها من احوالنا النفسانية وقواها والآثار مع ترتبها كلها بفعل الله وقضائه لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسلت القدرة والارادة
الى لا نهاية وذاك محال فان قلت ان الله عالم قبل افعال العباد بها فلا يمكن ان يصدر عنهم خلافها وذلك يستلزم الجبر قلنا اهل
مفوضين بافعال الله الحادثة كانه كان عالما بها في الازل قبل فعلها فلا يمكن عنه صدور خلافها فيكون سبحانه مجبورا في فعله فكلما كان جوابكم
فهو جوابنا والحق في الجواب ان تعلق علمه تعالى بوقوع الفعل من العبد يتوقف على اسبابه وعلله التي من جملتها قدرة العبد وعلمه واختياره ولا يستلزم
الجبر فان قلت لا فائدة في التكاليف الشرعية لان سعادة العبد لا تخلو اما ان تكون مقدرة او لم تكن فعلى تقدير التقدير يحصل المقدر البتة و
على تقدير خلافه لا يحصل البتة اذ لا راد لقضائه وعلى كلا التقديرين يكون السعي في الاعمال وارتكاب المشاق عبثا فلا فائدة للتكليف والترغيب
والتأديب لا تاثير للسعي والجد والتهديد والترهيب والوعد والوعيد قلنا المقدر هو حصول السعادة بعد تحصيل اسبابها كما ان الاشياء كلها
وجود الانسان كالقدرة والعلم والارادة من جملة اسباب الفعل فاحد من الامور الخارجية التي من جملتها الدعوة والتكليف والارشاد
والتهديد بالوعد والترغيب بالايعاد والتهديد بها من جملة الله تعالى مهيجات الاشواق والدواعي الى الخيرات والطاعات واكتساب الفضائل والكمالات
وحرصا على اعمال حسنة وطاعات محمودة واخلاق جميلة وملكات فاضلة مرضية مكملة لنا ما نحتاج في معاشنا ومعادنا بحسب حال النشأة في دنيانا
ويحصل بها سعادتنا في اولانا واخرانا عن اضدادها من الشرور والقبائح والذنوب والرذائل مما يضرنا في العاجل ونشقى بها في الآجل وكذلك
السعي والجد والتدبير والحذر داخلة في جملة اسبابنا موصلة ايانا الى مقاصدنا مخرجة لكمالاتنا من القوة الى الفعل وجعلنا اسبابا لما يصل الينا
من ادراكنا وما قدر لنا من معايشنا او يجيء لنا في عواقبنا او يصرف الله تعالى عنا من المكاره ويدفع عنا من المضار والمفاسد مقدرة لنا
فاجتهد باختيارنا كما قال لمن سأله هل الدواء والرقية يدفعان من قدر الله قال الدواء والرقية ايضا من قدر الله قال صلى الله عليه وآله جف القلم بما هو
كائن فقيل ففيم العمل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له ولما سئل النبي في امر فرغ منه او في امر مستانف قال في امر فرغ منه وفي امر مستانف
فاعلم ان كل ما يصدر عنا من الحركات والسكنات والحسنات والسيئات محفوظة في القضاء مكتوبة لنا او علينا في القدر واجب صدوره عنا مع
كونها باختيارنا كما قال تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين ومن معرفة
سعادتنا وشقاوتنا في الغيب لنا يتوجب كما في قول امير المؤمنين عليه السلام في هذا الحديث نظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما وكل ما روي عن النبي
واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعت على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت
الاقلام وجفت الصحف وقال امير المؤمنين عليه السلام اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته واشتدت طلبته اكثر مما
سمى له في الذكر الحكيم والشواهد في هذا الباب كثيرة مما يجب اما الابتلاء فهو لطفنا مما كتب علينا في القدر وابرازنا او ودع فينا من غريزة طباعنا با
لقوة مما يظهر من الشواهد فيخرج الفعل من الوقائع والحوادث الى التكاليف الشاقة بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب فانها ثمرة ولوازم وتبعات
وعوارض لامور موجودة اي بالقوة فينا فاذا لم تصدر عنا ولم تخرج الى الفعل لم توجد فعلى ان كانت لله تعالى موجودة فينا بالقوة فكيف يحصل ثمراتها
وتبعاتها التي هي عوارضها ولوازمها ولهذا قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين واما لها اي نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث
يترتب عليها الجزاء واما قبل ذلك الابتلاء فانه علمهم مستعدين للمجاهدة والصبر صابرين اليها بعد حين فهذا تفصيل هذا المقام على ما ذاد ما
ذكره بعض الكرام والتفصيل الفضل والانعام في الهداية والاعلام **الحديث الثاني** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان ومر ٩ ٥ مرة
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله يامر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله **الشرح** الغرض من ان الله ير
هذا الحديث التنبيه على بطلان الجبر القائلين بان فاعل افعال العباد سواء كانت من باب الحسنات او من باب القبائح والسيئات كلها الله تعالى
وهو الآمر بها ولان الشرور والخيرات كلها مستند اليه من غير ان يكون لارادة العباد مدخلية وتاثير فيه وقد علمت بالبرهان فساد مذهبهم
وكذب هذا القول ولهذا ابطله فقال من زعم ان الله يامر بالفحشاء بان تامر به فقد كذب على الله ومن كذب على الله في قوله فقوله كذب باطل اذ باطل
ولا شك انه

## باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

ابطل قول من زعم ان الخير والشر منسوبان بالبرهان زاعما كذب على الله تعالى فيما يقول لانه ان كل من زعم كذبا على الله فزعمه باطل واما كونه كاذبا على الله للبرهان وكل ما نسب اليه تعالى مخالفا للبرهان فهو كذب على الله كذب عليه تعالى واما كونه مخالفا لصريح القرآن فهو كذب على الله لما جعله نبي بين يديه تصديقه وكون القرآن كله صدقا وحقا واما ثبوت الملزوم ففي القول الاول فقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء واما في القول الثاني فقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قال قلت فما تقول في قوله تعالى قبل هذه الاية قل كل من عند الله فلما ليس المراد منها ما ظننته بل انما حكى سبحانه عن كفار قريش يقولون ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عندك امر نبيه بان يقول لهم انما اصابهم من البلايا والمحن بشوم اعمالهم وسوء افعالهم من عند الله لا من جهة ما يطيرون بالنبي صلى الله عليه وآله كما كان قوم فرعون يطيروا بموسى ومن معه فقال تعالى انما طائرهم عند الله ثم على تقدير كون المراد ان الاشياء كلها من عند الله يكون المعنى ان سلسلة الموجودات تنتهي اليه تعالى وان الجميع بقضائه وقدره فلا ينافي ما ذكرناه وقد سبق تحقيق استناد الخير والشر اليه تعالى وكيفية صدورهما عنه مع تنزهه عن اسناد القبيح اليه وصدق الشريعة بالذات تعسفا تفصيل المذاهب في افعال العباد انتهى

**الحديث الثالث** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم من ذلك قال ثم قال قال الله يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك **الشرح** قد علمت ان كون الافعال الصادرة من العباد بقدرتهم واختيارهم معناه ان من جملة الاسباب والشرائط التي يتوقف عليها وجود تلك الافعال ادراك العبد وقدرته وارادته واما وجود الادراك والقدرة والارادة واما وجود الادراك والقدرة والارادة فليس ذلك بقدرة العبد وارادته بحيث لا ينتهي الى فعل الحق بل لا بد ان ينتهي اليه اما ابتداء او بتوسط ارادة اخرى الى ارادة الله تعالى والا تسلسلت الارادات الى غير النهاية وهو محال كما مر مع ان مع فرض عدم تناهيها لا بد ان ينتهي الى ارادة ازلية ولو فرض ان لا ينتهي هذا خلف بيان ذلك ان جميع تلك الارادات بحيث لا يشذ عنها ارادة امر حادث ممكن فيحتاج حصولها الى علة قديمة وهي ارادة الله لان تاثيره تعالى في شيء لا يكون الا بارادته فثبت ان العبد لا يريد شيئا الا ان اراد الله كما قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله فثبت ان فعل العبد غير مفوض اليه وهو قوله عليه السلام الله اعز من ذلك اي اعز من ان يجري في ملكه الا ما يشاء ولما ثبت ان من جملة ما يتوقف عليه فعل العبد علمه وقدرته واختياره فلا يفعل شيئا من افعاله المختصة به الا بعلمه واختياره واما مثل سقوطه من السطح او صحته او مرضه او حركته او صفرته وما يجري مجرى ذلك مما لم يستطع احد ان يلومه عليه فهو ليس في الحقيقة فعله بل من فعل الله فيه بواسطة طبيعة او محله في جسمه كما روي ان احدا سأل الحكيم محمد الصادق عليه السلام عن القضاء والقدر فقال ما استطعت ان تلوم العبد عليه فهو من فعل الله يقول الله تعالى للعبد لم عصيت لم فسقت لم شربت الخمر لم زنيت فهذا فعل العبد ولا يقول له لم مرضت لم قصرت لم ابيضضت لم اسوددت لانه من فعل الله في العبد فثبت ان العبد غير مجبور في ما يصدر عنه من المعاصي والسيئات فهو تعالى منزه عن الفحشاء وذلك قوله عليه السلام الله اعدل واحكم من ذلك اي من ان يجبر خلقه على المعاصي ثم يعذبهم عليها ومثل هذا الحديث ما روي ان الفضل بن سهل سأل علي بن موسى الرضا عليه السلام بين يدي المأمون فقال يا ابا الحسن الخلق مجبورون فقال الله اعدل من ان يجبرهم ثم يعذبهم قال فمطلقون قال الله احكم من ان يهمل عبده ويكله الى نفسه واما قوله تعالى يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني فقد سبق بيانه في الحديث السادس من باب المشية والارادة وقوله عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك اي قوتك على المعصية وان كانت من فعلي لكن ما اعطيتك اياها الا لان تفعل بها الطاعات والخيرات لا لان تفعل بها المعاصي والشرور فالصادر منه تعالى لا يكون الا خيرا ولا يكون بالذات الا لاجل غاية هي الخير ايضا كفعل الحسنات والطاعات وانما يؤدي الى الشر كفعل المعصية بسوء اختيار العبد ونقص القابل والله كان عالما بالجميع فظهر وانكشف انه تعالى اولى بان ينسب اليه حسنات العبد منها الى العبد وان نسبة سيئات العبد الى العبد اولى منها اليه تعالى لان الخيرات مقتضية مقدرة بالذات وان الشرور مقتضية مقدرة بالعرض

**الحديث الرابع** علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لا يقولون بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال اهل النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال ابليس رب بما اغويتني فقلت والله ما اقول بقولهم لكني اقول لا يكون الا بما شاء الله واراد وقدر وقضى فقال يا يونس ليس هكذا لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى يا يونس تعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين قال فاستاذنته ان اقبل راسه فقلت فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة **الشرح** الهندسة قال الجوهري المهندس هو الذي يقدر مجاري القني حيث تحفر وهو مشتق من الهنداز وهي فارسية فصيرت الزاي سينا لانه ليس في شيء من كلام العرب زاي بعد الدال والاسم الهندسة انتهى والحاصل ان الهندسة معرب هنداز بلغة الفرس القديم معناه بلغة زماننا اندازه يعني المقدار واما المهندس في عرف اهل التعليم فهو الذي يبحث عن احوال اقسام المقدار وهو الكم المتصل القار وهو الكم المتصل القار والكم ما يقبل القسمة والمساواة وعدم المساواة لذاته فخرج بهذا القيد الاول ما سوى الكم من المقولات والمجردات من الجواهر والاعراض وبقيد لذاته سائر المقولات العرضية والجواهر المادية اذ قبول شيء منها للقسمة والمساواة وعدمها انما هو بتبعية ما لحقها

فكلاهما خالف صريح القرآن مع اللازم

وهو ع

والقوة ع د

وهو ٣٩٧ مرار

والله

مذهب القدرية

من الكمية وهو بعد المتصل خرج العدد وبقيد القار خرج الزمان واقسام الخط والسطح والجسم وقد يستعمل بالمعنى الشامل للقار وغير القار فيكون الزمان من اقسامه فيما سبق المذكور في قوله ووضع لحدّ من البقاء والفناء واعلم ان القدرية يقال لهم المفوضة ايضاً قوم ذهبوا الى ان الله اوجد العباد واقدرهم على تلك الافعال وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وارادتهم وطبق قدرتهم وزعموا انه تعالى اراد منهم الايمان والطاعة وكره منهم الكفر والمعصية لكنهم فعلوا بارادتهم ما شاؤا قالوا وعلى هذا يظهر فوائد الامر الاول فائدة التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد الثاني في استحقاق الثواب والعقاب الثالث تنزيه الله عن ايجاد القبائح والشرور التي هي انواع الكفر والمعاصي وعن اسنادها اليه لكنهم غفلوا عما يلزمهم في هذا المذهب من اثبات الشركاء لله في الايجاد حقيقة ولا شبهة في انه اشنع من جعل الاصنام شفعاء عند الله وايضاً يلزمهم ان ما اراده ملك الملوك لا يوجد في ملكه وان ما كرهه يكون موجوداً وذلك نقصان شنيع في السلطنة والملكوت تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

مذهب الاشاعرة

وبازاء هؤلاء جماعة اخرى ذهبوا الى ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى منزهاً عن التشريك في الخلق والايجاد فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولا راد لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قالوا لا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن منه كلها واما الاشياء بالاسباب فليست اسباباً على الحقيقة وانما ارتبط بها بحسب الظاهر وجود الاشياء ولا مدخل لها في تحقق وجودها لكنه تعالى اجرى عادته بان يوجد الاشياء عقيب تلك الاسباب فكل من الاسباب والمسببات صادرة منه تعالى ابتداء قالوا في ذلك تعظيم لقدرة الله وتقديس له عن شوائب النقصان والحاجة الى التاثير في اخر فهذان الفريقان واقعان في طرفي التضاد احدهما يسمى بالقدرية والاخر بالجبرية وكلاهما على ضلال

مذهب بين ...

ذهب اخرون الى ان الاشياء في قبول الوجود متفاوتة فبعض منها لا يقبل الوجود الا بسبب وجود شيء اخر كالعرض فانه الذي لا يقبل الوجود الا بعد وجود الجوهر وكالمركب لا يقبل الوجود الا بعد وجود جزئه فقدرته سبحانه تامة كاملة في غاية الكمال يفيض الوجود منه على الممكنات كلها بحسب قابلياتها المتفاوتة فبعضها صادرة منه تعالى بلا واسطة وبعضها بواسطة فذلك لا يدخل في الوجود الا بعد شيء اخر لا لنقصان في القدرة بل لنقصان في القابلية وكيف يتوهم النقصان والاحتياج مع ان ترتب الموجودات بحسب ما يقتضيه صادر عنها فالله سبحانه غير محتاج في ايجاد شيء الى ما ليس بصادر عنه وقالوا الاشياء في وجودها موجودة على اكمل وجه في الخير والوجود ولا بد ان يوجد جميع الممكنات على حسب ما يكون على ابلغ النظام فالصادر عنه تعالى اما خير محض كالملائكة العلوية ومن يشابهها من العقول الانسانية واما ما يكون فيه الخير غالباً على الشر فيكون الخيرات داخلة في قدرة الله تعالى بالاصالة والشرور اللازمة للخيرات داخلة فيها بالتبع كما سبق ذكره ومن ثم قيل ان الله تعالى يريد الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد لكن لا يرضى بها وقيل ان الخير بمرضاته والشر بقضائه على مثال من لسعت الحية اصبعه وكانت سلامته موقوفة على قطع اصبعه فانه يختار قطعها بارادته لكن بتبعية ارادة السلامة ولولاها لم يرد القطع اصلاً فهو يريد السلامة ويرضى بها ويريد ويرضى بما شاره الى الفرق الدقيق وانت تعلم ان اسلم هذه المذاهب الثلاثة من الآفات واصحها المذهب الاخير لكونه كالمتوسط بين الجبر والتفويض وكالامر بين طرفين متضادين بين الامرين او وسطها لكن هيهنا مذهب اخر هو مذهب العرفاء المحققين والاولياء الكاملين وهو مذهب مستفاد كما سيلوح من بعض الاحاديث الاتية ونسبته الى المذاهب الثلاثة نسبة الطبيعة الفلكية الى الجماد والنبات والمعتدل العنصري على ما رأينا من كون الطبيعة مع انبساطها على الصفات والكمالات العنصرية على وجه اعلى واشرف مما يوجد فيها فمن نظر الى الاسباب القريبة لافعال العباد قال بالقدر والتفويض اي بكونها فعل ... مستقلة مفوضة اليها ولهذا قالت القدرية مجوس هذه الامة وقيل في الفريقين نظماً چنانكه گبر يزدان واهرمن گفت ... احمق مادر ... گفت لانهم اصروا كالمجوس على ان الشر وما يضاده من غير الله بالاستقلال وانها تقع بارادتنا ثم ارادته وقضائه ومن نظر الى الاول وقطع النظر عن الاسباب المتوسطة وترتيبها صعوداً وما عن السبب القريب جعل الكل مستندة اليه تعالى ابتداء بلا مراعاة ترتيب وحكمة ونظام في غاية قال بالجبر وخلق الاعمال ولم يفرق بينها وبين افعال الجمادات وكلاهما اعور لا يبصر الا باحد العينين اما القدرية فعينه اليمنى اي النظر الاخروي الذي به يلاحظ الحقائق واما الجبرية فعينه اليسرى اي الاضعف الذي به يدرك الظواهر واما الحكيم الذي قلبه ذو العينين وذو النظرين فينظر الى الحق بالعين اليمنى فيضيف الافعال كلها خيرها وشرها الى قضاء الله تعالى وقدره وكما علمه وينظر الى الخلق بالعين اليسرى فيثبت تاثيرهم في الافعال به سبحانه لا بالاستقلال ويحقق معنى قول الائمة ولذلك هو الخير الكثير والفضل الكبير اما من اضاف الافعال اليه تعالى ثم نظر التوحيد واسقاط الاضافات ومحو الاسباب والمسببات لا بمعنى خلق الافعال فينا او خلق قدرة وارادة حديثين عند صدور الفعل عنا كما يقوله المجبرة ولا مباينين لقدرته تعالى وارادته كما يقوله القدرية ولا بكونها واقعة بمجموع قدرة وارادة قديمتين قدرته وارادته حديثين كما يقوله الفرقة الثالثة بل بنحو اخر يشير اليه قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ولا يعرفه احد الا الكاملون الراسخون في العلم ولا يكشف عنه المقال غير الخيال بل يختلج من يريد معرفته الى ان يصير من اهل المكاشفة والمشاهدة دون المذاكرة والمناظرة فذلك هو الذي طوى بساط الكون وخلص عن مضائق البون وخرج من الاثنينية فهو الولي الواصل والعارف الكامل المكمل وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم هذا تفصيل المذاهب في هذا الباب ذكرناها لك لتكون متهيئاً ذا بصيرة وبتيقظ في طلب ما هو الحق فيها فلنرجع الى الشرح فنقول الغرض من هذا

بيان

الحديث المنع عن القول بمذهب القدرية والتنبيه على بطلانه بقوله يا يونس لا تقل بقول القدرية ومنع عن الاعتقاد به وقوله هم اهل الجنة اي القول الذي ... بالباء يريد به الاعتقاد والمذهب ... فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة الى آخره اشارة الى الابطال ... بانهم

اهل

# باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

فی الضلالة والشقاوة بمثابة لا یقول احد منا الضالين كافرهم ومؤمنهم لا اهل الجنة ولا اهل النار ولا الشيطان الرجيم مع غاية غوايته وضلالته
اما اهل الجنة فقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فيعترفون ان اهتداءهم الى الجنة ووصولهم الى السعادة الابدية
بهداية الله واقامة الادلة وتوفيق ابائهم ولهذا حمدوا لله على الهداية وما حمدوا انفسهم على الاهتداء لانه من لوازم الهداية ولا حمدوه شكر
للانعام الشرعي بل الملزوم واما اهل النار فقولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين غلبة الشقوة على نفوسنا صيرتنا من اهل النار وكنا
في الاصل موصوفين بالضلال كما دل عليه كون الخبر جملة اسمية فهم في يوم ان يقولوا كنا ضالين ويوم ان يقولوا كنا قوما ضالين اي من كتبهم
فدل كلامهم بانهم لم يدخلوا النار باختيارهم بل بما سبق عليهم من القضاء مما كانوا عليه من غلبة الشقاء وكونهم من قسم الضالين واما ابليس فقوله
فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم جعل اغواء الله اياه سبب غوايته واغوائه للناس فان قلت ما معنى اغواء الله ابليس حتى اضله
قلت هو عبارة عن ايجاد عينه غاويا باسمه المضل وخلقه مظهرا للاضلال وقد حققنا ذلك وبسطنا القول فيه في كتابنا المسمى بمفاتيح الغيب في كتاب
المسمى باسرار الايات وزبدة الكلام في بيان العوالم الثلاث متطابقة مترتبة في الشرف والخسة فما من شيء في هذا العالم الادنى الا وله في العالم
الاعلى وما من شيء في العالم الاعلى الا وله اصل من حقيقة ربانية وسر من اسرار الهية كما يعرفه الكاملون وان انواع الموجودات الكونية كلها مظاهر اسماء
الله وصفاته ومن الاسماء والصفات ما هو اكثر حيطة واشمل افرادا كالصفات المتقابلة منها ما ليس كذلك فلله تعالى صفة اللطف والقهر والرحمة
والغضب والهداية والاضلال وغيرها من المتقابلات ولا بد فيهما من مظاهر فالملائكة ومن في الامم من الاخيار مظاهر اللطف والرحمة والهداية
والشياطين ومن ضاهاهم من الاشرار مظاهر القهر والغضب والاضلال ومن ههنا يظهر سر الشقاوة والسعادة الازليتين وحقيقة الجنة والنار
وحقيقة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وسر قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وسر قوله تعالى من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلا
هادي له الا هو وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وايات كثيرة في هذا الباب لكن يجب
ان يعلم ان الرحمة ذاتية والغضب عرضي وان الهداية بالذات والاضلال بالتبع وان الخيرات ذاتية والشرور تبعية وهكذا في كل صفتين متقابلتين
ومظاهرهما هكذا يجب بل يرى ان هذا المقام وتحقيق المرام وانما ما ذكرته تعلق بقوله لكن اقول لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى
من قوله ليس هكذا يجب بل يرى ان هذا المقام وتحقيق المرام واما ما ذكره في لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى فلعل وجهه ان علم
مرتبة يعلمني وبحسبه العلم والفهم انه زعم ان مشيئة الله وارادته على نحو مشيئتنا وارادتنا وشوقنا وعزمنا وان قدره وقضاءه كقدرنا
وقضائنا وكتبه وحكمنا لعله وتوهم كما زعمت المجبرة انه تعالى مباشر لافعالنا القبيحة والحسنة بارادته وقضائه وهدايته وعلمه وارشاده
فبعث في كل واحد من هذه الالفاظ على التفصيل بطريق الاستفهام في علمه ولا يوافق احد منهما ثم يعلمه بما هو حق المعنى فذكر في المشية
انها هي الذكر والمراد به علمه تعالى بنظام الخير لان مشيئته تعالى غير زائدة على علمه بغيره ونحن انا علمنا امرا مقصودا لنا لم يكن علمنا سببا لفعلنا
له ما لم يحدث فينا شوق اليه ثم ارادة فجازمة هي العزم عليه ثم تحريك لاعضائنا الادوية وهو ليس كذلك بل علمه سببه وذكر في ارادته انها العزيمة
على ما يشاء وعزيمته ايضا غير زائدة على علمه ومشيئته وذكر في القدر انه هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء والمراد علمه التفصيلي با
لحدود والنهايات المتقدمة الزمانية والمكانية على الوجه الجزئي المتشكل متطابقا بما في المواد الخارجية من مقادير وهاد كيانها ومدتها وبها
وفنائها فهو مشوب اي تفصيل قضائه الذي هو علمه بالاشياء الكلية والجزئية لكن على الوجه الكلي العقلي المقدس عن التقدير
قال في القضاء وهو غير القضاء بالمعنى المذكور السابق على القدر هو الابرام واقامة العين يعني انه حكمه تعالى بوجود شيء هو ابرامه
وايجابه هو نفس ايجاده واقامة عينه وهو بخلاف قضائنا وحكمنا بوجود شيء لان حكمنا انفعالي وحكمه فعلي فنفس حكمه بوجود زيد
مثلا على الوجه الذي هو عليه في الخارج من كم وكيف ومكان ووقت هو نفس افاضة عينه وافاضة صورته على مادته من غير حركة ونفير
استعمال الة او مباشرة مادة بل كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فقوله وكلمته وحكمه وامره وابرامه نفس افاضته للاشياء
يجب ان يعلم مشيئته وارادته وقدره وقضاءه حتى يلزم تغيره وتكثر في ذاته وصفاته الاولية ولا نقص ونقص في افعاله من حيث هي افعاله لا كما زعمته
القدرية حيث اشركوا بربهم في افعاله ولا كما زعمته المجبرة من نسبة القبائح والشرور اليه تعالى من غير واسطة فسبحان الله الذي تنزه عن الفحشاء
سبحان الذي لا يجري في ملكه الا ما يشاء **الحديث الخامس** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون
اخذين ولا تاركين الا باذن الله **الشرح** اشارة الى نفي الجبر والاجبار للعباد في افعالهم فقوله ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون
اليه اشارة الى نفي الجبر لان ما خالف علمه تعالى فهو ممتنع ان يوجد وما وافق علمه يجب ان يوجد وقوله تعالى وامرهم ونهاهم دال على القدرة والاختيار
للعبيد والا فلا فائدة للامر والنهي وقوله فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه بقرينة المقام ومقابلة الكلام وما نهاهم عنه من
شيء فقد جعل لهم السبيل الى فعله وهذا صريح في اثبات الاختيار الذي هو ان شاء فعل وان شاء ترك نظرا الى تمكنه من الفعل والترك وهذا
امكان صحة الفعل والترك وجواز حصول الترك ولا حصوله لا ينافي وجوب احدهما وامتناع مقابله لان هذا الامكان بالقياس الى ذاته

الارادية و
دهو ۳۹۸
البد

العبد وفعله نحو ذلك الوجود لا على ما بالنسبة الى اسبابه وعلله وبالنسبة الى سابق علم الله وقضائه فلا منافاة بينهما وقوله لا يكون احد يبني
نار كبير الا باذن الله صريح في الجبر لان المراد باذن الله ايجابه وايجاده لشيء متوسط فاعله المباشر له كما في قوله تعالى في حق عيسى عليه السلام وتبرئ الاكمه و
الابرص باذني وتحيي الموتى باذني فقد تبين من هذا ان الفعل صادر من الانسان وفايض من الله قال الغزالي في كتاب الشكر من الاحياء فان قلت كيف
الجمع بين الشرع والتوحيد ومعنى التوحيد ان لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله ومعنى الشرع اثبات الافعال للعباد فان كان العبد فاعلا فكيف
يكون الله فاعلا فكيف يكون العبد فاعلا ومفعول واحد بين فاعلين غير معقول فاقول نعم ذلك غير مفهوم اذا كان للفاعل معنى واحد وان كان
له معنيان ويكون الاسم مجملا مرددا بينهما لم يتناقض كما يقال قتل الامير فلانا ويقال قتله الجلاد ولكن كل منهما بمعنى اخر فكذلك هاهنا فيكون معنى كون الله
فاعلا انه المخترع الموجد ومعنى كون العبد فاعلا انه المحل الذي خلق فيه القدرة بعد ان خلق الله فيه الارادة بعد ان خلق فيه العلم فارتبطت
القدرة بالارادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط وارتبطت بقدرة الله ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترع بالمخترع وكل ماله ارتباط
بقدرة فان محل القدرة يسمى فاعلا له كيف ما كان الارتباط كما يسمى الجلاد قاتلا والامير قاتلا لان القتل تعلق بقدرتهما ولكن على وجهين مختلفين
وكذلك ارتباط المقدور بين القادرين ولاجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله الافعال في القرآن مرة الى الملائكة ومرة الى العباد ومرة الى نفسه فقال
قل يتوفاكم ملك الموت وقال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال افرأيتم ما تحرثون وقال انا صببنا الماء صبا انتهى. الحديث السادس علي بن ابراهيم وهو ٣١٩
عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط الاعور عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من زعم ان الله يأمر بالسوء
والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشيئة الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله ومن كذب على الله
الله النار. الشرح الزعم الاول مذهب المجبرة الزاعمين ان السيئات والفواحش بارادة الله وحكمه والزعم الثاني مذهب القدرية الزاعمين ان الشرور و
المعاصي ليست بمشية الله وقدرته فيلزم عليهم ان يجري في سلطان مالك الملوك لا بمشيته واختياره ويجري في ملكه ما يكرهه ويبغضه ولا يقدر
على دفعه او يفعل ولا يفعل ويرى الشرور والقبائح وانواع الظلم والجور والاديان الفاسدة والملل الباطلة واستيلاء الاعداء على الانبياء
والاولياء عليهم السلام وقتلهم العباد واسرهم الامهات والاولاد وتخريبهم البلاد ويقدر على دفعها ثم لا يدفعها حتى يكون العالم على ابلغ نظام
واكمل وذلك محال فان قالوا ان التقدير الازلي يمنع عن ذلك فنقول كون المقدور الازلي ان كان واجبا ان يكون على هذا الوجه الذي هو تمام
الواقع بحيث ما كان يصح الوجود الا عليه فصح اللزوم والجبر وثبت كون الامر كله لله وان كان ممكنا واختاره لما كان فيه المصلحة فاي مصلحة
في ان يهلك بالفقر كثيرا من ارباب التقوى ويرفض بايتام صغار عن حضانة مرضعاتهم ويبتليهم ببلايا ويرسل الغامات والشدائد الكثيرة على اهل
الله وعباده الصالحين فلم ما جمع لهم سلطنة الدنيا وسعادة العقبى اي مصلحة للجاهل في جهله وللشقي في شقاوته فعلم ان هذا الترتيب والنظام في
التفاوت في الاقسام ووجود الخيرات والشرور وحصول المنافع والمضار والسعادة والشقاوة كلها بقضاء الله وامره وحكمه وان لا مؤثر ولا حاكم
ولا ملجأ غيره بل الكل تحت امره وتاثيره وحكمه وتسخيره وهذا لا ينافي اثبات الوسائط والفواعل وقوة الفاعلين وقدرة القادرين لانها تحت
دوام التقدير ومقيدة بسلسلة التقدير ومحكومة بحكم القضاء والتدبير والى الاشارة بقوله ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب
على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار قال ابو حامد في كتاب التوحيد من كتب الاحياء وان حاصل هذا التوحيد ان ينكشف لك ان لا فاعل
الا الله تعالى وان كل موجود من خلق ورزق وحيوة وقدرة وقوة فانما المنفرد بابداعه واختراعه هو الله تعالى لا شريك له فيه واذا انكشف لك هذا لم تنظر
الى غيره بل كان منه خوفك ورجاؤك وعليه ثقتك واتكالك دون غيره وعلمت ان ما سواه مسخرون لا استقلال لهم بتحريك ذرة من ملكوت
السموات والارض واذا انفتحت لك ابواب المكاشفة اتضح لك هذا وانما يصد الشيطان عن هذا التوحيد في مقامين احدهما الالتفات الى اختيار الحيوانات
والثاني الالتفات الى فعل الجمادات اما الالتفات الى الجمادات فكاعتمادك على المطر في خروج الزرع ونباته ونمائه وعلى الغيم في نزول المطر وعلى
البرد في اجتماع الغيم وعلى الريح في استواء السفينة وسيرها ومن انكشف له امر العالم كما هو عليه علم ان الريح هو الهواء لا يتحرك بنفسه ما لم يحرك وكذا
الكلام في محركه وهكذا حتى ينتهي الى المحرك الاول الذي لا محرك له ولا هو متحرك في نفسه فالتفات العبد في النجاة الى الريح يضاهي التفات
من اخذ للقتل فكتب الملك توقيعا بالعفو عنه فاخذ يشتغل بذكر الحبر والكاغذ والقلم الذي كتب التوقيع ويقول لولا القلم لما تخلصت ويرى
نجاته من القلم لا من محرك القلم وهذا غاية الجهل فالشمس والقمر والمطر والغيم والارض وكل جماد وحيوان في قبضة القدرة كتسخير القلم في يد الكاتب مسخرة
واذا انكشف لك ان جميع ما في السموات والارض مسخر على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خائبا وايس من مزج توحيدك بهذا الشرك فيأتيك
بالمهلكة الثانية وهي الالتفات الى اختيار الحيوانات في الافعال الاختيارية فيقول كيف ترى الكل من الله وهذا الانسان يعطيك الرزق باختياره فان
شاء اعطاك وان شاء قطع عنك ويقول له ايضا نعم انك لا ترى الكاتب بالقلم وهو المسخر له وعند هذا زلت اقدام الاكثرين الا عباد الله الذين
لا سلطان عليهم للشيطان فشاهدوا بنور البصيرة كون الكاتب مسخرا مضطرا كما شاهد الضعفاء كون القلم مسخرا وعرفوا ان غلط الضعفاء في
ذلك كغلط النملة مثلا لو كانت تدب على الكاغذ فترى راس القلم يسود الكاغذ ولم يمتد بصرها الى الاصابع فضلا عن صاحبها فظنت
ان القلم هو المسود للبياض وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة راس القلم لضيق حدقتها فكذلك من لم يشرح الله صدره بنوره ضيق بصيرته عن

السموات والارض مشاهدة كونها وادراكا لكل يوقف في الطريق على الكاتب وهو جهل محض بل اصحاب القلوب والمشاهدات من الذين انطق الله
في حقهم كل ذرة في الارض والسموات بقدرته التي انطق كل شيء حتى سمعوا تسبيحها وتقديسها وشهادتها على انفسها بالعجز بلسان لها تتكلم بلا
صوت وحرف لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون ولست اريد به السمع الظاهر الذي لا يجاوز الاصوات فان الحمار شريك فيه بل المراد سمع على
بلسان كلام ليس بحرف ولا صوت ولا هو عربي ولا عجمي ثم نقل حكاية في المثال الذي كان فيه تقريبا للفهم ونحن نذكرها تحقيقا فقال قال
بعض الناظرين عن مشكاة نور الله تعالى للكاغذ وقد رآه اسود وجهه بالحبر لم اسود وجهك بعد ما كان ابيض مشرقا فقال ما انصفتني في هذه المطالبة
فاني ما سودت وجهي بنفسي ولكن سل الحبر فانه كان مجموعا في المحبرة الذي هو مستقره ووطنه فسافر عن الوطن ونزل بساحة وجهي ظلما وعدوانا فقال صدقت
فسأل الحبر عن ذلك فقال ما انصفتني فاني كنت ساكنا في المحبرة عازما على ان لا ابرح منها فاعتدى على القلم واجلاني عن بلدي فالسؤال عليه لا على فقال
صدقت ثم سأل القلم عن سبب ظلمه وتعديه فقال سل اليد والاصابع فاني كنت قصبا نابتا على شاطئ الانهار متنزها بين خضرة الاشجار فجاءتني
اليد بسكين واقتلعتني من اصلي ومزقت عني ثيابي وشقت راسي ثم غمستني في سواد الحبر ومرارته وتمشيني على قمة راسي فاحرجت في قبحي عني وسل من قهرني
فقال صدقت ثم سأل اليد عن ظلمها للقلم فقالت اليد ما انا الا لحم وعظم ودم هل رأيت لحما يظلم او جسما يتحرك بنفسه وانما انا مركب مسخر ركبني فارس
يقال له القدرة والقوة فهي التي تردني وتجولني في نواحي الارض فلما جاءت بيني وبين القلم فسأل القدرة فقال صدقت ثم سأل القدرة عن
شأنها واستعمالها لليد فقالت دع عنك لومي ومعاتبتي فكم من لائم ملوم وكم من ملوم لا ذنب له وكيف خفي عليك امري وكيف ظننت اني ظلمتها لما ركبتها ولو كنت
راكبة قبل التحريك فما كنت احركها بل كنت ساكنة نائمة حتى كان يظن الظانون اني ميتة او معدومة حتى جاءني موكل ازعجني وارهقني الى ما تراه مني فتري
هذا الموكل يسمى بالارادة فقال صدقت ثم سأل الارادة ما الذي جرأك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة حتى صرفتها الى التحريك وازعجتها
وارهقتها ارهاقا لم تجد عنه مخلصا ومناصا فقالت الارادة لا تعجل علي فلعل لنا عذرا وانت تلوم فاني ما انتهضت ولكن انهضت وما
انبعثت ولكني بعثت بحكم حاكم فامر وامر جازم وورد علي من حضرة القلب رسول العلم بالاشخاص للقدرة فاشخصتها بالاضطرار فاني مسكين مسخر
تحت قهر العلم والعقل ولا ادري باي جرم وقفت عليه وسخرت له والزمت طاعته لكني ادري اني كنت في دعة وسكون ما لم يرد علي هذا الوارد من هذه الحضرة
القاهرة وهذا الحاكم العادل او الظالم وقد وقفت عليه وقفا والزمت طاعته الزاما بل لا ابقى لي معه طاقة على المخالفة مهما جزم حكمه لعمري ما دام هو في
التردد مع نفسه والتحير في حكمه فانا ساكنة لكني مع سكوني منتظرة لحكمه فاذا انجزم حكمه انزعجت بطبع الضرورة لطاعته فسل العلم
عن شأنه ودع عنك عتابي فقال صدقت واقبل على العلم والعقل والقلب مطالبا لهم ومعاتبا اياهم على استنهاض الارادة وتسخيرها لاشخاص القدرة
فقال العقل اما انا فسراج ما اشتعلت بنفسي لكني اشعلت وقال القلب اما انا فلوح ما انبسطت بنفسي ولكني بسطت وقال العلم انما انا نقش نقشت
في بياض لوح القلب لما اشرق سراج العقل وما انخططت بنفسي فكم كان هذا اللوح قبلي خاليا عني فسل القلم عني فان الخط لا يكون الا با
لقلم فعند هذا تتعتع السائل ولم يقنعه جوابه وقال قد طال تعبي في هذا الطريق وكثرت منازلي ولا يزال يحيلني من طمعت في معرفة هذا الامر
منه على غيره ولكني كنت اطيب نفسا بكثرة التردد لما كنت اسمع كلاما مقبولا في الفؤاد وعذرا ظاهرا في دفع السؤال فاما قولك اني خط و
انما خطني قلم فلست افهمه لاني لا اعلم قلما الا من القصب ولا لوحا الا من الحديد او الخشب ولا خطا الا بالحبر ولا سراجا الا من النار واني لا سمع في هذا المنزل
حديث اللوح والسراج والخط والقلم ولا اشاهد من ذلك شيئا اسمع جعجعة ولا ارى طحنا فقال له القلم صدقت فيما قلت فبضاعتك مزجاة وزادك
قليل ومركبك ضعيف والمهالك في الطريق الذي توجهت اليه كثيرة فالصواب لك ان تنصرف وتدع ما انت فيه وان كنت راغبا في استتمام الطريق
الى المقصد فالق سمعك وانت شهيد واعلم ان العوالم في طريقك هذا ثلاثة عالم الملك والشهادة وهو اولها ولقد كان الكاغذ والحبر والقلم و
اليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل بسهولة والثاني عالم الملكوت وهو ورائي فاذا جاوزتني انتهيت الى منازله وفيها المهامه
الفسيحة والجبال الشاهقة والبحار المغرقة ولا ادري كيف تسلم فيها والثالث عالم الجبروت وهو بين عالم الملك وعالم الملكوت ولقد قطعت منها ثلاث
منازل في اوائله منزل القدرة والارادة والعلم وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت يشبه السفينة التي هي في الحركة بين الارض والماء
فقال السائل قد تحيرت في امري واستشعر قلبي خوفا مما وصفته من خطر الطريق ولست ادري اطيق قطع هذه المهامه التي وصفتها ام لا فهل لذلك
من علامة فقال نعم افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوي فان ظهر لك القلم الذي اكتب به في لوح القلب فيشبه ان تكون اهلا لذلك فقال
السائل لقد فتحت بصري وحدقته فوالله ما ارى قصبا ولا خشبا ولا اعلم قلما الا كذا فقال العلم لقد ابعدت النجعة اما سمعت ان متاع البيت
يشبه رب البيت اما علمت ان الله تعالى لا تشبه ذاته سائر الذوات فكذلك لا تشبه يده الايدي ولا قلمه الاقلام ولا كلامه سائر الكلام ولا خطه سائر
الخطوط وهذه امور الهية من عالم الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا في مكان بخلاف غيره ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الايدي ولا قلمه من
قصب ولا لوحه من خشب ولا كلامه بحرف وصوت ولا خطه رقم ورسم فان كنت لا تشاهد هذا هكذا فما اراك الا مخنثا بين فحولة التنزيه وانوثة
التشبيه مذبذبا بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فكيف نزهت ذاته وصفاته عن الاجسام وصفاتها ونزهت كلامه عن معاني الحروف والاصوات واخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه فكن
منزها صرفا وفقد سانحا فلعلك تجد على النار هدى ولعلك من سرادقات العرش تنادى كما نودي موسى اني انا ربك فلما سمع السالك
من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وانه مخنث في التشبيه والتنزيه فاشتعل قلبه نارا من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ولقد كان

في بعض النسخ اسمع قال بعض غير الكاغذ والقلم وغيرهما ما وجدتها عنه [illegible]

[illegible] اسمع بيمينه صوت الرعد [illegible] القلم [illegible]

[illegible]

زيته في مشكاة قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فاصبح نوراً على نور فقال له العلم اغتنم الان الفرصة وافتح
بصرك لعلك تجد على هذه النار هدى ففتح بصره فانكشف له القلم الالهي واذا هو كما وصفه العلم في التنزيه وهو يكتب على الدوام في قلوب
صدق سو — البشر كلهم اصناف العلوم وكان له في كل قلب راس ولا راس له فقضى منه العجب فقال نعم الرفيق العلم جزاه الله عني خيرا اذ الان ظهر لي انبائه عن اوصاف القلم
فاني اراه الان قلما لا كالاقلام فعند هذا ودع العلم وشكره فقال قد طال مقامي عندك وانا عازم على السفر الى حضرة القلم فاسئله عن شانه
فسافر اليه وقال ايها القلم ما بالك تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تنبعث به الارادات الى اشخاص القدرة وصرفها الى المقدورات فقال
لقد نسيت ما رايت في عالم الملك والشهادة وسمعته من جواب القلم اذ سألته ما حالك على اليد فقال لم انس ذلك فقال جوابي مثل جوابه
قال كيف وانت لا تشبهه فقال القلم اما سمعت ان الله خلق ادم على صورته قال بلى قال فاسئل عن شاني الملقب بيمين الملك فاني في قبضته هو الذي يرددني
وانا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الالهي وقلم الادمي في معنى التسخير وانما الفرق في ظاهر الصورة فقال ومن يمين الملك فقال القلم اما سمعت قوله
تعالى والسموات مطويات بيمينه وهو الذي يرددها فسافر السالك من عنده الى اليمين حتى شاهده وراى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا
يجوز وصف شيء من ذلك ولا شرحه بل لا يحوي مجلدات كثيرة عشر عشير وصفه والجملة انه يمين لا كالايمان ويد لا كالايدي واصبع لا كالاصابع
فرأى القلم محركا في قبضته فظهر له عذر القلم فسأل اليمين عن شانه وتحريكه للقلم فقال جوابي ما سمعته من اليمين الذي في عالم الشهادة
هو الحوالة الى القدرة اذ اليد لا حكم لها في نفسها وانما محركها القدرة لا محالة فسافر السالك الى عالم القدرة فراى فيه من العجائب ما استحقر
عندها ما قبله فسألها عن تحريك اليمين فقال انما انا صفة فسل القادر اذ العهدة على الموصوفات لا على الصفات وعند هذا كاد ان يزيغ
ويطلق خ ل — ويتنطق بالجرأة لسان السؤال فثبت بالقول الثابت ونودي من وراء سرادقات العزة لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فغشيته هيبة الحضرة فخر صعقا
يضطرب في غشيته فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وتوكلت عليك وانت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلا اخاف غيرك ولا
ارجو سواك ولا اعوذ الا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك فعند هذا رجع السالك واعتذر عن سؤاله ومعاتبته وقال لليمين
بعدها سو — والقلم والعلم والارادة والقدرة وما اقبلوا عذري فاني كنت غريبا حديث العهد بالدخول في هذه البلاد ولكل داخل دهشة فما كان انكاري
عليكم الا عن قصور وجهل والان قد صح عندي عذركم وانكشف لي ان المنفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار فما انتم الا
مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون في قبضته وهو الاول والاخر والظاهر والباطن انتهى كلامه ملخصا فظهر وتحقق من هذا التوحيد ان فعل
العبد بما هو فعله فعل الله لا ان ههنا فعلان احدهما للحق والاخر للعبد ولا كما يقوله المجبرة ان لا تاثير لارادة العبد وقدرته ولا تقدم
له على الفعل بالذات ولا كما يقوله القدرية ان الفعل للعبد خاصة ولا كما يقوله اليهود من ان الصانع قد فرغ واذن من الجانب وانقطع
الموانع فاعل قريب مستقل بفعله وانما الحاجة الى البارئ بالواسطة لانه مبدأ المبادي وعلة العلل فحاله لو امكن وجود العبد باختياره بدونه
ثم لما توقف فعل الاعلى هو لا يزعمون ان اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول الاخير بل الامر كما ذكره من مثال الكاتب والقلم واليمين فلو كان
للقلم عقل ونطق لكان له ان يقول اني كتبت وكان صادقا فانه فاعل وكان ايضا للكاتب ان يقول لقلمه ما كتبت انت بل انا كتبت
وكلا القولين صادق على ذلك التقدير كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهكذا سبيل افعال العباد في نسبتها اليهم من الجهة التي
لها الى العباد من غير شركة في الفاعلية ولا جبر ثمة ولا تفويض لكن ادراكه صعب جدا الا لمن نور الله قلبه وشرح صدره وهذا هو المذهب الراجح
وهو .. ع سو — الذي وعدنا بيانه في الحديث السابق وهو المراد من قول الصادق ع لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين الحديث السابع عدة من اصحابنا
عن احمد بن ابي عبد الله عن عثمن بن عيسى عن اسمعيل بن جابر قال كان في المسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون قال فقلت يا
هذا اسألك قال سل قلت يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد قال فاطرق طويلا ثم رفع راسه الي فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه
انه سو — ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما يريد اقررت لك بالمعاصي قال فقلت لابي عبد الله ع سألت هذا القدري فكان
من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر اما لو قال غير ما قال لهلك الشرح قوله ع لنفسه نظر اي لنفسه حيث لم يقل في الجواب ما يلزم منه كفره
وكلمة اما يحتمل مخففة ومشددة فالاولى للتنبيه والتحقيق والتاكيد لافتتاح الكلام وتضمن الاخبار فان قلت السؤال المذكور طلب
بل — لتحقيق احد الامرين المتنافيين على البت في جوابه من اختيار احد الشقين ان كان المجيب عالما واما لم يكن عالما بان الواقع الحق احد القولين
الحق فهذا المطلب — لا غير اما الايجاب خاصة او السلب خاصة اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فاي الطرفين كان المطلب هذا الحق قلنا قد يكون المسألة ذات
يريد ما لا سو — وجهين ولكل وجه منها جواب فالمجيب ههنا ينبغي له ان يستفسر السؤال ويفصل الجواب بقوله ان اردت بقولك لا يريده نعم لا بالذات ولا با
لعرض بان يكون حصوله لازما لحصول امر اخر واراده ولا ارادة لذلك الاخر فالجواب نسلم ذلك لا يكون في ملك الله ابدا وان
اردت به ما لا يريده بالذات وان اراده بالعرض وعلى سبيل التبع فالجواب نسلم ذلك يوجد في ملك الله كثيرا كالكفر والمعاصي وسائر
الاستطراد — الشرور فانها انما تعتبر للخيرات الكثيرة فهي واقعة في قضاء الله وقدره على سبيل اللزوم والاستتباع لا انه تعالى اراد لانها خير كثير لاجل شر قليل
وهو ا.ع سو — يوجب شرا كثيرا فالخير بقضائه ورضائه والشر بقضائه لا برضائه كما مر عن قريب الحديث الثامن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسن بن علي

محمد بن علي

عن ابى طالب القمى عبد الله بن الصلت قال له ابو جعفر ع لما امتدح اباه واستاذنه فى مدحه قد احسنت جزاك الله خيرا وقال الشيخ الطوسى
وروى عن ابى جعفر الثانى ع فى اخر عمره انه قال جزا الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن ادم وسعد بن سعد عنى خيرا فقد وفوا لى
عن رجل عن ابى عبد الله ع قال قلت اجبر الله العباد على المعاصى قال لا قلت ففوض اليهم الامر قال لا قال قلت فماذا قال لطف من ربك بين ذلك الشرح
لم يرد ع باللطف معناه العرفى المشهور وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بل اشار به الى دقة المعنى وغموضه وتجسمه لطفا وتجاوزه
عن العقول والافهام ولا تعقوله بين ذلك انه امر بين الجبر والتفويض كما سيجئ والتقدير بين ذلك وذلك ع **الحديث التاسع** وهو ٤٢٢ م
علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابى جعفر وابى عبد الله ع قالا ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على
الذنوب ثم يعذبهم عليها والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون قال فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع مما بين
السماء والارض **الشرح** قد سبق منا الكلام فى هذا المقام ما به يتضح الكفاية لمن له نظر صاف وفطنة زكية وتوجه حال الجبرية عن اقاويل
المبتدعة المضلين من كان ناظرا على هذا الوجه تاملا تاملا كاملا وتدبر تدبرا تاما فيما ذكرناه وفصلناه علم ان الفعل ثابت للعبد من
حيث انه ثابت لله وان العبد مجبور فى فعله من حيث انه مختار فيه وان لم يمكنه تصور ذلك فعليه التعبد بما هو مذهب ائمتنا الذى
هو مذهب اهل الحكمة وهو ان الفعل ثابت للعبد لا غير لكن ايجابه بالفعل لا ملاحظة الاسباب البعيدة العالية والقريبة التابعة
وامكانه بالفعل الا وجوب العبد فيه وعلمه به ولهذا قال بعض الحكماء ان الانسان مضطر فى صورة مختار قال ابو على بن سينا فى تعليقاته
على الشفاء النفس فى صورة مختار وحركاتها منحرفة اختيارية كالحركة الطبيعية فانها تكون بحسب اغراض ودواع وهى منحرفة الا ان الفرق بينها مضطرة م
وبين الطبيعية انها تشعر باغراضها والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية فى الحقيقة لا تصح الا فى الاول وحده وحركة الا
انفس قسرية الا انها ليست طبيعية فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم وما يلزم شيئا لا يلزم نقيضه بعينه فى حالة واحدة
والحركة فى الفلك بجزء من نقطة الى تلك النقطة بعينها فهو ترك موضع فهو طلبه معا انتهى كلامه وهو صريح فى ان المختار فى الحقيقة
ليس الا الاول تعالى وما سواه مضطر مجبور فى حركاته وافعاله الا ان الذى ينكشف لنا بتأييد الله وهو هداه من جهة القدرة فى كتابه الكريم وكلمات
ائمته الهداة ما نبهناه عليه مرارا ذلك بوجه فعل الجوارح بل فعل الحواس فالقلب امير الجوارح وامير الحواس فلا يكون من الجارحة فعل الا بارادة
القلب ولولا ذلك لكانت الجوارح جمادات ساكنة كالاحوال لنا ثم القلب لا ارادة وانما الله يتعلق فيه علما وارادة كما اودع العين الباصرة شعاعا
يحيط بالمرئيات فتنسبه جوارحه وقواها وحواسها الى القلب وهو اللطيفة النورانية لا اللحم الصنوبرى كنسبة القلب الى الله تعالى فحظ الحكيم المتوجه
هذا المقام ان النفس الانسانية بالقدرة والعلم والارادة التى خلقها الله فيها علة للافعال كما ان الجوارح بالقوة التى سرت فيها من النفس
تحركت او ادركت واما حظ العارف فى هذا المقام فهو ان الله سبحانه فعل الافعال التى فعلتها النفس وانها لم تفعل الا ما فعله ثم تلا قوله تعالى
وما تشاؤن الا ان يشاء الله كما ان الحواس لم تعمل الا ما احبته النفس والعجب ان الخلاف بين هذين الفريقين ثابت فى المثال ايضا كما فى الممثل
لان نسبة النفس الى الاعضاء والقوى المدركة والمحركة مثال لنسبته تعالى الى عالم السموات والارضين وملكوتهما من غير ما حد فيهما عن الاخرى و
اما قولهما ع نعم اوسع مما بين الارض والسماء فهو كناية عن كون القول بالمنزلة بين الجبر والقدر هو الحق الصريح بحيث لا حرج منه وان القائل
به فى منزلة وسعة اوسع من السعة التى مما بين الارض والسماء **الحديث العاشر** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن وهو ٤٠٣ م
عن صالح بن سهل من اهل همدان كونه الاصل من اصحاب الصادق ع وفى بعض نسخ الرجال الصالح بن سهيل مصغرا قال الكشى روى محمد بن احمد عن محمد بن
الحسين عن الحسن بن علي الصيرفى عن صالح بن سهل قال كنت اقول فى ابى عبد الله ع بالربوبية فدخلت عليه فلما نظر الى قال يا صالح انا والله عبيد
مخلوقون لنا رب نعبده ان لم نعبده عذبنا وفى صحته نقل ذلك عن الكشى وقال الغال ابن الغضائرى صالح بن سهل الهمدانى كوفى قال كذاب وضاع
للحديث روى عن ابى عبد الله ع لا خير فيه ولا فى سائر ما رواه وذكر الشيخ الطوسى فى كتاب الغيبة من المذمومين صالح بن محمد بن سهل والعلم عند الله
هذا انتهى وقال الفاضل الاسترابادى على الحواشى ما ذكره الشيخ فى كتاب الغيبة هو غير المذكور سابقا فانه من رجال الجواد ع عن بعض اصحابه عن
ابى عبد الله ع قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التى بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم
**الشرح** اريد بقوله لا جبر ولا قدر ان فعل العبد خال عن الجبر الخالص وعن التفويض الخالص وبقوله ولكن منزلة بينهما ان فيه شيئا ضعيفا من الجبر وشيئا
ضعيفا من الاختيار ولا ايضا فيه تركيبا بين الجبر والقدر تاما ضعيفين كما اثنائين كالمركب من الحلاوة والحموضة شديدتين او
بل المراد ان العبد مجبور فى قدرته وارادته مجبورية مضطر فى عين اختياره مختار فى عين اضطراره والفعل ثابت له من حيث هو ثابت لله
انه صادر منه من حيث هو صادر من الله فقوله ع لا جبر ولا قدر اى لا جبر محضا ولا قدر محضا او لا جبر محضا من القدر ولا قدر محضا من الجبر وهكذا معنى قوله تعالى وما رميت اذ
رميت اى ما رميت حسا لم يكن الله رماه حين ما رميت حسا كان الله رماه معنى فقوله ولكن الله رمى ولكن رميته معنى ومما يشير الى هذا المعنى الله م
قوله تعالى خطابا للمؤمنين قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ثم نسب التعذيب الذى هو عين القتال الى الله بايدى المؤمنين
وقوله ع فيها الحق التى بينهما لا يعلمها الا العالم اشارة الى ان معنى المنزلة التى بين الجبر والقدر امر غامض بحيث لا يعلمه الا العالم الراسخ فى العلوم بحر

وهو ٤٠٤ م بقول الامام او من يعلمه سنداً ممن القى السمع وهو شهيد **الحديث الحادي عشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عدة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي فقال الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك ففوض
الله الى العباد فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي فقال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع مما بين السماء
وهو ٤٠٥ م الى الارض **الشرح** قد اتضح معناه بما سبق مما حررناه فيه كفاية لمن استبصر وتدبر فعليك بالتدبر فيه **الحديث الثاني عشر**
محمد بن ابي عبد الله وغيره عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام ان بعض اصحابنا يقول بالجبر وبعضهم
يقول بالاستطاعة قال فقال لي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين قال الله عز وجل يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء وبقوتي
اديت الي فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك و
ذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وذلك اني لا اسأل عما افعل وهم يسألون قد نظمت لك كل شيء تريد **الشرح**
لما سأل الرضا عليه السلام عن اختلاف اصحابه في الجبر والاستطاعة اي التمكن والقدرة امر بكتابة ما قاله علي بن الحسين رواية عن الله عز وجل اذ
كان فيه كفاية للمستبصر في باب الحق في مسألة الجبر والاختيار اذ ليس فوق كلام الله كلام فقوله عز وجل بمشيتي كنت انت الذي تشاء ظاهره
يدل على مذهب اهل التوحيد في الافعال بحمل الباء على السببية القريبة كما في قولك بالبصر يبصر الانسان وبالسمع يسمع وباليد يبطش فيكون
المعنى مشيتك التي بها كنت تشاء الاشياء هي مشيتي التي تظهر فيك واما اذا حملت الباء على السببية البعيدة فيكون المعنى ان مشيتي كانت
سببا لمشيتك التي كنت بها تشاء وهذا يوافق مذهب جمهور الحكماء وعلى كلا الطريقين يثبت ان العبد مضطر فيما يختاره ويشاؤه وكذا
قوله عز وجل بقوتي اديت الي فرائضي يحتمل الوجهين المذكورين احدهما الوجه التوحيدي الذي يراه اهل المشاهدة بالعين المنورة بنور الله و
ثانيهما الوجه التفصيلي الذي يراه اهل الحكمة بالعين المنورة بنور العقل وكلا الوجهين صحيحان ثابتان في الواقع لكن الاول الطف واشرف
واعلى ومثال ذلك كما في الحد والمحدود فان حقيقة الانسان حقيقة واحدة وله اسم واحد ووجود واحد وحقيقته حده مختلفة وهي الحيوان
الناطق والحيوان عين البدن المحسوس الظلماني المؤلف من الاعضاء والجوارح والناطق عين الجوهر العقلي النوراني البسيط فاذا نظرت في
الانسان الذي هو مثال الحق ومعرفته انموذج من معرفة الله هذين الوجهين من الوحدة والكثرة من غير تناف بينهما فاجعله مقياسا
لمعرفة باريك ونزوله في مراتب الكثرة وظهوره في مظاهر الاكوان وبروزه من مكامن الحدثان وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك فقد مر شرح معناه ووجه لميته من ان الفائض منه تعالى في كل معلول بالذات هو الخير والحسن والسعادة واما الشر بالذات
والقبح والسوء والشقاوة فانما هي من نقصان المعلول ومن قصور القابل وبهذا التحقيق يندفع ما ربما يختلج بالاذهان لمن ليس له بضاعة كثيرة
في العلم وامعان شديد وخوض تام في معاني احاديث ائمتنا من التنافي والتناقض فيها حيث ان في كثير منها الحكم بان افعال العباد
كلها منسوبة اليه تعالى من الوجه الذي هي منسوبة الى العبد كما مر تحقيقه وفي كثير منها ان المعاصي من العبد لا من الرب تعالى فمن ذلك ما روي
ان ابا حنيفة اجتاز على موسى بن جعفر عليه السلام فاراد ابو حنيفة امتحانه فقال المعصية ممن فقال له موسى الكاظم عليه السلام اجلس حتى اخبرك فجلس ابو حنيفة
بين يديه فقال له الكاظم عليه السلام لا بد ان يكون المعصية من العبد او من ربه او منهما جميعا فان كانت من الله وهو اعدل وانصف من
ان يظلم عبده الضعيف ويؤاخذه بما لم يفعل وان كانت المعصية منهما جميعا فهو شريكه والقوي اولى بانصاف عبده الضعيف
وان كانت المعصية من العبد وحده فعليه وقع الامر واليه توجه النهي وله حق الثواب والعقاب ووجبت له الجنة والنار فقال ابو حنيفة ذرية
بعضها من بعض والله سميع عليم وقد نظم بعض شعراء اهل البيت ذلك فقال لم تخل افعالنا اللاتي نذم بها احدى ثلاث خصال حين
نأتيها اما تفرد بارينا بصنعتها فيسقط اللوم عنا حين نأتيها او كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لائم فيها او لم يكن
لالهي في جنايتها ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها ومن الحكايات ايضا ما رواه جماعة من العلماء ان الحجاج بن يوسف كتب الى الحسن
البصري والى عمرو بن عبيد والى واصل بن عطاء والى عامر الشعبي ان يذكروا ما عندهم وما وصل اليهم في القضاء والقدر فكتب اليه الحسن البصري ان
احسن ما انتهى الي ما سمعت عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب انه قال اتظن ان الذي نهاك دهاك انما دهاك اسفلك واعلاك والله بريء من ذلك
وكتب اليه عمرو بن عبيد احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول علي بن ابي طالب لو كان الوزر في الاصل محتوما كان الموزور في القصاص مظلوما و
كتب اليه واصل بن عطاء احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ايدلك على الطريق ويأخذ عليك المضيق وكتب
اليه الشعبي احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام كلما استغفرت الله منه فهو منك وكلما حمدت الله
عليه فهو منه فلما وصلت كتبهم الى الحجاج ووقف عليها قال لقد اخذوها من عين صافية والوجه في دفع التدافع وحل التناقض ان افعال
العباد وصفات الذوات من حيث الكمال الاتم والخير الاعظم منسوبة اليه تعالى وذلك قوله اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني ففيه اشارة دقيقة
الى ان الحسنات والسيئات كلها وان كانت منسوبة اليه تعالى والى العبد جميعا لا على وجه الشركة في الفاعلية بل على

في ما فيه التفصيل بين الثلاثة في الجبر والاختيار

كما يستفاد من هذا الكلام ان الوجود واعطائه الخير في الوجود ... اعلام ... راجعة الى نقصانات

# باب الجبر والقدر والامر بين الامرين



الوجه الذي يعرفها العارفون او علة ان الافاضة والتاثير منه تعالى والوسائط في المصلحة من العبد لكن الله اولى بالحسنات والخيرات
من العبد والعبد اولى بالسيئات والشرور واذ ليس في ذاته تعالى جهة من جهات النقص والعدم وانه منبع الشر والعدم هو الامكان ثم المادة
التي حصلت من بعض الاوايل المفارقة من جهة نقصها الامكاني فهي اخس الذوات واظلمها وابعدها من الاول تعالى فكلما هو اشد تعلقا
بها فهو اخس ذاتا واسوء فعلا والنفوس الادمية كلما كانت هي اكثر تعلقا بالمواد البدنية فهي اخس ذاتا واسوء فعلا واكثر
معصية فعلى هذا التحقيق انكشف ان حسنات العبد من الله وسيئاته من نفسه مع ان الكل صادر منه تعالى قال في قوله ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقال ايضا في قوله قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا فيقولون
تارة بالجبر وتارة بالقدر وكلا القولين زيغ عن منهج الصواب وانحراف عن سنن اولى الالباب واما قوله لا اسئل عما افعل وهم يسئلون
فقد مر تفسيره بما لا يوجب الجبر ولا نفي العلة والمعلول ولا نفي الغاية عن فعله تعالى وانما قال ذلك لان لا يعترض احد عليه تعالى فيما
يفعله وفيما جرى عليه قضاؤه وقدره لان اكثر العقول بل كلها الا الافراد قاصرة عن فهم سر القدر فالجموا بلجام المنع الشرعي واما
اهل الكمال منهم فيعرفون ان تخصيص كل فرقة بما خصصوا به من لوازم الوجود والايجاد وان هذا الترتيب والتمييز من ضرورات المادة
وتفاوت طبقات الوجود ودرجات الكون في القرب والبعد من الله الاكبر واذا تؤمل فيما ذكرناه وجد بعد ذلك للاعتراض بانه لم صار
السعيد سعيدا والشقي شقيا وليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل بعضا من تحت تصرفه وزيرا او قريبا وبعضهم كناسا
بعيدا لان كلا منهما من ضرورات المملكة وينسب الظلم الى الله تعالى في تخصيص كل من عبيده بما خصص به مع ان كلا منهما ضروري في نظامه اما
قوله تعالى فقد فضلتك كل شئ تريد فالمعنى اني قد خلقت لك جميع مصالحك من الجوارح والاعضاء والحواس والقوى ونظمت اسباب
معاشك ومعادك وسهلت عليك سبيل الخير والرحمة واوضحت لك طريقي السعادة والشقاوة من غير جبر وضيق عليك ولا منع وصد
لك فان اطعت وسلكت سبيل السعادة فلك الاجر والثواب ولنا عليك المنة والفضل وان عصيت وسلكت سبيل الشقاوة فلزمك
العذاب بسبيل الحساب والعقاب ولنا الحجة عليك والعقاب هذا قال العلامة النيسابوري في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية حكى — والعتاب
ان ابا القاسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في مسئلة الجبر والقدر فقال لا لانهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبيح وما لا يليق بالحكمة وسئل
عن تكفير اهل الجبر فقال لا لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة وتاثير وايجاد وقال الامام فخر الدين الرازي ان اثبات الاله
يلجئ الى القول لان الفاعلية لو لم يتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدر — بالجبر
لانه لو لم يقدر العبد على الفعل والترك فاي فائدة في بعثة الرسول وانزال الكتب فنقول لما رجعنا الى الفطرة السليمة ان ما استوى الوجود
والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الاخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات
الجمادات والحركات الاضطرارية وذلك يقتضي مذهب الاعتزال فلذلك بقيت هذه المسئلة في حيز الاشكال قلت وبالله التوفيق عندي — كثيرة
ان هذه المسئلة في غاية الانارة والسطوع اذا روعيت المبادي ورتبت المقدمات فان مبدا الكل لو لم يكن قادرا على كل الممكنات لم يخرج
من الاشياء وعن علمه وقدرته وتاثيره وايجاده بواسطة او بغير واسطة لم يصلح لمبدئية الكل فالهداية والضلالة والايمان والكفر
والخير والشر والنفع وسائر المتقابلات كلها مستندة اليه منتهية الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته والايات المطابقة لصحة هذه القضية — والضر
كقوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها قل كل من عند الله كثيرة وكذا الاحاديث اعملوا فكل ميسر لما خلق له كل
شئ بقدر حتى العجز والكيس ثم قال فهذه القضية مطابقة للعقل والنقل وبقي الجواب عن اعتراضات المخالف اما حكاية التنزه عن الظلم والقبائح — ح
فاقول ان لله صفتي لطف وقهر ومن الواجب في الحكمة ان يكون الملك وخصوصا ملك الملوك كذلك اذ كل منهما من اوصاف الكمال ولا يقوم احدهما
مقام الاخر ومن منع ذلك كابر وعاند ولابد لكل من الوصفين من مظهر فالملائكة ومن شابههم من الاخيار مظاهر اللطف والشياطين ومن
والاهم من الاشرار مظاهر القهر ومظاهر اللطف اهل الجنة والاعمال المستتبعة لها ومظاهر القهر اهل النار والاعمال المعقبة اياها ولا اعتراض
عليه في تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به فانه لو عكس الامر لكان الاعتراض بحاله ومنها يظهر حقيقة السعادة والشقاوة فمنهم
شقي وسعيد اما الذين سعدوا ففي الجنة الاية قال واذا تؤمل فيما قلت ظهر انه لا وجه بعد ذلك لاسناد الظلم والقبائح اليه تعالى
لان هذا الترتيب من لوازم الوجود والايجاد ولا سيما عند القائل بالتحسين والتقبيح العقليين اما قوله اي فائدة في بعثة الرسل وانزال
الكتب ففي غاية السقوط لانه لما بينا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فكيف يبقى للمعترض ان يقول لم جعل الله الشئ الفلاني كذا كما
انه ليس له ان يقول لم جعل الشمس سببا لانارة الارض على انه ان الباحث يقول انا علم الله ان الكافر لا يؤمن فلم يامره بالايمان
وبعث اليه النبي فاقول فائدة بعثة الانبياء وانزال الكتب بالحقيقة ترجع الى المؤمنين الذين جعل تقديمهم وانزالها سببا ووسيلة
لاهتدائهم ايمانا منتهين من بحثنا هذا كما ان فائدة نور الشمس يعود الى اصحاب العيون الصحاح واما فائدة الارسال والانزال بالنسبة الى
المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس بالنسبة الى الاكمه اما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فماتوا وهم كافرون غاية ذلك

الزام الحجة واقامة البينة عليهم ظاهراً لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب لقالوا لولا ارسلت الينا
رسولا وهو بالحقيقة البغي عليهم بما بهم في اصل الخلقة فاضوا اشقياء وهذا المعنى ربما لا يظهر لهم لغاية نقصانهم كما ان الاكمه بعمائه
لا يجد في السواد ولا يعرف ان التقصير في النقصان منه لا ان سائر الشرائط من محاذات المرئي وغيره موجودة وانما نقصانهم من ارباب
الانصاف واما حديث المعرفة الضرورية بين الحركات الاضطرارية والحركات الاختيارية كما زعمه فاقول لا ريب للانسان ان اذا
نوى بها انه لحصول الملايم واجتناب المنافي الا ان تلك الارادات والقوى مستندة الى الله ثم تكامله لا اختيار له والمعرفة المذكورة
سببها ان في الرعشة نقصت واسطة هي الداعية وفي الحركة المسماة بالاختيارية زادت واسطة فافهم هذه الحقايق انتهى كلامه وجميع ما ذكره
ماخوذ من قوانين الحكماء موافق لقاعدة البرهان الا قوله ثم نبههم تنبيهاً على نسبة القبايح والشرور الى الله صفة لطف وقهر فانه
بظاهره يدل على ان الظلم والشر كالعدل والخير وكل واحد من المتقابلين صادر عنه بالذات ثم ما ذكره كلام خطابي مقياس شعري
يقوله عوام الصوفية والخواص صفاته في المتقابلة كلها عين الذات ولا يوجب خللاً في الحيثيات فكما ان حيثية كونه ظاهراً عين
حيثية كونه باطناً للموصوف من ان غاية ظهوره على الاشياء انشاء منه غاية بطونه عنها فكذلك الحال في كل متقابلين من صفاته كالاولية
والاخرية والرحمة والغضب في اللطف والقهر فاولية عين اخريته وحيثية رحمته عين غضبه وحيثية لطفه عين حيثية قهره كما قال امير المؤمنين
سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته واتحاد الجهة في النسب المقتضي يوجب اتحاد الاثر
صفات الله كلها وان تعددت اسمائها ومدلولاتها فهي عين ذاته ثم وكلها موجودة بوجود واحد بسيط احدي فليست بحيث يقتضي احدها
شيئاً والاخرى شيئاً اخر كما قاله ولا ان الذات تقتضي باحدها شيئاً وبالاخرى اخر كما قاله المخالف انسد باب اثبات العقل المفارق و
ترتيب الصنع من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس بل الوجه صدور القبايح والشرور وما سنذكره من انطرائي الخير والسعادة و
الراحة والحسن والكرامة والايمان والطاعة كلها صادرة بالذات ومقابلاتها صادرة بالعرض وهكذا في مباديها من الصفات والاسماء
المتقابلة فالرحمة ذاتية والغضب انما هو بالعرض فهو الرحيم المنعم وكونه عزيزاً يوجب كونه منتقماً من اعدائه وكونه معز المؤمنين يقتضي كونه مذل
الكافرين فهو المعز المذل وكونه ولياً لاوليائه يقتضي كونه عدواً لاعدائه وكونه محيياً للارواح يقتضي كونه مميتاً للاشباح فهو المحيي المميت
وعلى هذا القياس في ساير اسمائه المتقابلة وكثرة مظاهرها ومن زعم غير هذا الوجه من تعدد صفاته وتقابلها فقد اشرك توحيده ولم يخلص
عن شوب الكثرة والشركة وعلى ما ذكرنا يجب ان يحمل كلام اكابر العرفاء في كثرة الاسماء واقتضائها المظاهر المتخالفة بالحقايق والله ولي
التوفيق الحديث الثالث عشر محمد بن ابي عبد الله عن حسين بن محمد عن محمد بن يحيى عن من حدثه عن ابي عبد الله ع قال لا جبر ولا تفويض بل
امر بين امرين قال قلت وما امر بين امرين قال مثل ذلك رجل رايته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل
منك فتركته كنت انت الذي امرته بالمعصية الشرح لا يخفى عليك ان تحقيق معنى امر بين امرين مما يعجز عن ادراكه عقول كثير من العلماء
والحكماء فضلاً عن العوام والضعفاء والمثال الذي ذكره ع مثال حسن لمخاطبة العاجز الضعيف تقريباً لفهمه وحفظاً لاعتقاده في افعال العباد
لا يعتقد كون العبد مجبوراً في فعله ولا مفوضاً اليه اختياره فان في المثال المذكور لا يصدق على الرجل الذي راى احداً في معصية فنهاه فلم
ينته فتركه انه امر غيره على معصيته ولا انه مفوض امره اليه بالكلية حيث نهاه فلم يكن مفوضاً اليه حيث تركه فلم يكن جابراً له وكذا الحال
الرجل الاخر الذي هو مثال لهذا العبد مفوض اليه في معصيته فقط نهاه عنها فلم ينته ولا انه مجبور عليها اذ ترك بحاله منهياً عنه فهذا
هو المثال الخوفي من ضرب يهم ع دون كيفية الامر بين الامرين واعلم ان عبارة هذا اللفظ منكر لجسمه يقول ولكن امر بين الامرين ولا
ولكن امر بين الامرين ولا لكن الامر بين امرين بل قال لكن امر بين امرين تلويحاً لطيفاً الى ان الامر المذكور ليكونه جامع لهما جميعاً واعلى كل منهما
فيه على وجه اعلى واشرف مما كانا عليه عند التفرق قال صاحب كتاب الفتوحات في باب الحادي والتسعين وثلثمائة واما الحق الذي احنا
هو الرد وهي لله الحجة البالغة قال الله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وهو القاتل فاقتلوهم حيث وجدتموهم فاظهر لمراتب ولو سا ووراء في هذا
الخطاب للتكليف ما اوضح الامتثال وظهر القتل بالفعل في اعيان المحدثات فقال ما انتم الذين قتلتموهم بل انا قتلتهم فانتم بمنزلة السيف الى
ولم يقل فيه انه القاتل والضارب بل الله هو القاتل بالمكلف فحالة المكلف مقام اليد الضاربة بالسيف كالحجر الاسود يمين الله لبيعته بما
تقبيل واستلام كالمصافحة بين الشخصين ونقرب من هذه المسئلة معرفة الامور الموجبة للاحكام هل لها اعيان وجودية او هي نسب
الاحكام فهي معقولة باحكامها وفي العلم في المحل الذي ظهرت فيه هذه الاحكام ما هو هل هو عين الممكن مع هذه النسب الحج مثل ما قال
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله والله خلقكم وما تعملون او هل المحل وجود الحق وهذه الاحكام اثار الممكنات في وجود الحق فهو مظهر
في وجود حق تبع منه من الصور مشكل صورة تشهد صورته وهي اثار الممكنات في وجود الممكنات في وجود الحق تبدل صورة حال الصورة في وجوده فكل الامر
يوجه قال الله تحير قال البسطامي من اهل الله انتهى كلامه ولولا مخافة التطويل لبينا صريح الحق في هذا المقام بكلام واضح موضح لا مجمجة فيه وقوله فليس لا
يتوهم من ان الموجودات الامكانية يعين ما به منعكس الحقايق متكثرة الذوات والوجود متحدة الوجود وكل الحكمين حق ثابت كما

في ان صفات الحق المتقابلة كلها عين الذات

كونه

وهو ع م

في تحقيق معنى امر بين امرين

ظهر من كلام جمهور الصوفية ان الذات واحدة والكثرة اعتبارية كالبحر والامواج وان حقايق الممكنات هي المعاني المعقولة والنسب الذهنية وهي مبدأ الآثار ومنشأ الاحكام من غير ان يكون في الاعيان موجودات خارجية بالحقيقة مصداق تلك المهيات ومنشأ انتزاعها على عكس المشهور بين الجمهور واكثر الناس بحيث اذا حاولوا ان يثبتوا توحيد الافعال فانه يعسر عليهم او يتعذر اثبات التوحيد وكل ما هو في باب وحدة الوجود وكثرته ثم العجب ان جماعة من افاضل المتأخرين ذهبوا الى ان لا مؤثر في الوجود الا الله بل نقلوا اتفاق الحكماء في ذلك وان الوسائط شروط ومعدات وليس شيء منها فاعلا مؤثرا مع ان الوجودات متعددة عند اكثر هؤلاء سيما المشائين الذين هم اتباع ارسطو والوجود عندهم مبدأ الآثار وما لا تأثير له في شيء لا وجود له قال الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا في كتاب الاشارات الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وقال الشيخ المقتول مقدم اتباع الاشراقيين يحيى تبعا لحكماء الفرس في كتابه المسمى بالهياكل ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية لا تمكن الوسائط من الاستقلال لكمال فيضه وكمال قوته وقال ايضا ليس لحركات الافلاك توحيد الاشياء لكنها تحصل الاستعداد ثم يعطي الحق الاول ما يليق باستعداده تعالى وقال نصير الملة والدين المحقق الطوسي رحمه الله في شرح الاشارات قد شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ينسب الكل الى المبدأ الاول وجعل المراتب شروطا معدة للافاضة وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظية فان الكل متفقون على ان الوجود معلول لعلة الاولى فان تأملوا في نفي تأثيرهم لم يبق منافيا لما اسسوه وبنوا عليه مسائلهم وقال الفخر الرازي الحق عندي انه لا مانع من استناد كل الممكنات اليه تعالى لكنها على قسمين منها ما امكانه الذاتي كاف في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون فايضا عن الباري من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبل حدوثه ليكون الامور السابقة مقربة للعلة الفياضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم بحركة دائمة دورية ثم ان تلك الممكنات في استعدادها للوجود استعدادا تاما صدرت عن الباري تعالى ووجدت ولا تأثير للوسائط اصلا في الايجاد بل في الاعداد انتهى هذا ما ذكروه في هذه المسألة وهو قول على الجبر المحض على انه لم يسمع من احد منهم نقل برهان عقلي او حجة قوية في هذه المسألة العظيمة واما الذي قاله بهمنيار تلميذ ابي علي في كتاب التحصيل من قوله وان سألت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بريء من كل الوجوه من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول تعالى لا غير اذ لو كان مفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود ولكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى فيرد عليه اما اولا فنقول ان الممكن موجود مفتقر في وجوده الى سبب فانه بحيث يمكن تحليله الى وجود ومهية والامكان هو حال المهية اذا اخذت من حيث هي هي والوجوب بالغير حال وجوده الفايض من السبب التام ثم ان امكان المبدعات وعدمها امر لا ثبوت له في الواقع بل الثابت في الواقع هو الوجود والوجوب وفي المكونات قوة استعدادية قائمة بموادها واذا حصلت بالفعل بطلت امكاناتها اذا تقرر هذا فنقول لا يلزم من كون الموجود الممكن مفيدا لوجود غيره ان يكون ذلك له من جهة امكانه او قوته حتى يكون للسلب او للقوة شركة في افادة الوجود بل من جهة ما هو موجود مفيد لوجود ما هو انقص منه وانما يظهر اثر الامكان في نقصان الوجود الصادر منه والنقصان ايضا امر عدمي كما ان الوجوب سبب للوجود والعدم سبب العدم واما ثانيا فنقول هل للممكن وجود خاص متحقق في الواقع ام لا فان لم يكن لما سوى الحق تعالى وجود في الواقع فلا تأثير له تعالى ايضا اذ لا نعني بالتأثير الا افادة الوجود واما الشيء بالمهية فلا يتعلق بها جعل ولا تأثير كما هو المحقق عندهم ولئن كان للممكن وجود خاص فخصوص الوجود لا ينفك عن الاثر والاشتراك في الوجود يوجب الاشتراك في التأثير فكلما كان الوجود اقوى واشد كان تأثيره اقوى ثم الاثر ان الموجودات المترتبة من لدن المبدأ الاعلى الى المادة السفلى كما انها متفاوتة في القوة والضعف حسب تفاوتها في التقدم والتأخر الذاتيين كذلك متفاوتة في آثارها التي تفيدها بالذات وهذه القاعدة مطردة في الاسباب الفاعلة دون الشرائط والمعدات فقد يكون الشرط او المعد امرا عدميا او في غاية الخسة والشرية والمشروط والمعد موجودا شريفا في غاية الفضل والشرف والخيرية فعلم ان الموجودات على تفاوتها متكثرة ولتفاوتها في آثارها المختصة وان تكثرت لذاتها تكثرت الآثار فاين توحيد الافعال فظهر وتبين ان هذا المطلب الشريف لعله ارفع درجة واجل مقاما من ان يصل اليه احد بهذه الانظار والافكار ولكن لله رجال الهيون وعباد ملكوتيون عيونهم منورة بنور الكشف والبرهان يرون الموجودات الكثيرة بما هي كثيرة واحدة وبما هي واحدة كثيرة وان الانسان بما هو مختار مجبور وبما هو مجبور مختار رزقك الله هذه الحكمة بمنه **الحديث الرابع عشر** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد **الشرح** انت تعلم ان في هذا الحديث حكمين ظاهرهما متنافيين وباطنهما متوافق فان الحكم الاول اثبات القدرة والاختيار للمكلف والحكم الثاني اثبات للقدرة والجبر الاضطراري وقد علمت صحتهما جميعا وعلمت ان الخير والشر والنفع والضر والسعادة والشقاوة كلها منه تعالى وبارادته لكن احد الطرفين بالذات والآخر بالعرض وعلمت انه سبحانه فاعل كل موجود بلا واسطة وبواسطة الا الصادر الاول فانه بلا واسطة فقط قال الشيخ محيي الدين العربي في الباب التاسع عشر وثلاثمائة من كتابه في ذم الاستناد الى الادب مع الله ومن غلط في ذلك ولا يفعل الله فعلا الا بسبب والادب في كتب من عدل في تلك الواقع فانظر ما اجهل من كفر بالاسباب وقال بعضهم دون

في بيان صاحب ... عندهم بالوسائط

بازاء تهامه الكتاب وافر الارد ... النقص ... الفهم ... الشرع ... النتائج ... جانبهم

ده ٢٠٧ مو

فيما افاده الكبير في ابطال المذهب الجبر

ما قرره المحق فهو منازع لا عبرة به اصلا لا عالم وانا اعظك ان تكون من الجاهلين واذاك في الجبر تكذب عقلك في ترك الاسباب فانه اذا
في وقت حدثك نفسك بتركهما ومنها بما اخذك العطش فتترك كلابك وتجري الى الماء فتشربه لتندفع بذلك الم العطش وكذا اذا جعت
تناولت الخبز وما ينبك ان لا تتناوله بيدك حتى يجعل في فيك فما حصلت في فيك مضغته وابتلعته فما اسرع ما اكذبت به نفسك بين
يدي كل اذا اردت ان تنظر الى امر فتحت الى عينك فمثل هذا الاسباب فكيف تنفي الاسباب بالاسباب انه رضي لنفسك بهذه الجهالة فاذا
الاهي العالم من اثبت ما اثبته الله في الموضع الذي اثبته ثم تكذب عقلك في عبادة ربك الذي اذا ذلك سببا في سعادتك وانه هو — وعلى الوجه الذي اثبته م
نفى الاسباب فلم لا تقطع العمل اوانا حد امن سوء ولابد ولا ولي ولا مومن ولا نجدة لا شيء حتى من دون الاسباب وادناها النفس
فيا ثارك السبب في نفس فان النفس سبب حيوتك فامسك نفسك حتى تموت فتكون قاتل نفسك فتحرم عليك الجنة واذا علمت هذا
فانت تحت حكم السبب فيا ايها الغافلا ان كنت تزعم ما نصبه الله وانا معلما شهودا ودع عنك ما تسمع من كلام اهل الله فانهم لم يريدوا بذلك — في د مشهودا
ما توهمت من جهلك ما اراده وانقطع الاسباب كما جهلت ما اراد الحق بوضع الاسباب ولقد انبت بك على مذهب الحق واثبت لك الطريق التي
وضعها الله لعباده بالمشي عليها فاسلك وعلى الله قصد السبيل ولو شاء لهداكم اجمعين انتهى كلامه وهو كله في ابطال المذهب الجبر ومذهب
وقال ايضا في الباب الثامن والثمانين ومائتين ولقد نبهني الولد العزيز العارف شمس الدين اسمعيل سودكين على امر كان عندك من غير الوجه
الذي نبهنا عليه هذا الولد وهو التجلي في الفعل هل يصح او لا يصح وقفنا كتابنا بوجه يقتضيه وبطلبه التكليف اذ كان التكليف — انفيه ووقفنا كنت م
بالعمل لا يمكن ان يكون من حكيم يقول اعمل وافعل لمن يعلم انه لا يعمل ولا يفعل اذ لا قدرة له عليه فقد ثبت الامر الالهي بالعبادة في قوله
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واصبروا وصابروا ورابطوا وجاهدوا فلا بد له ان يكون له في الفعل منه تعلق من حيث الفعل فيه فيصح به
وعاملا واذا كان هذا فههنا القدر من النسبة يقع التجلي فيه فهذا الطريق كنت اقيسه وهو طريق مرضي في غاية الوضوح فيدل على
ان القدرة الحادثة لها نسبة تعلق بما كلف عليه لا بد من ذلك وان كان الخالف في غاية الضعف والاختلال ولما كان يوما
فاوضني في هذه المسئلة هذا الولد فقال هاي دليل اقوى على نسبة الفعل اليه والتجلي فيه اذ كان من صفته من كون الحق خلق الانسان
على صورته فلو جرد عن الفعل لما صح ان يكون على صورته ولما قبل التخلق بالاسماء وصح عندكم وعند اهل الطريق بل الخلائق الاتصاف
على الصورة فقد صح التخلق بالاسماء فلا يقدر احد ان يعرف قدر ما دخل علي من الفرح بهذا التنبيه فقد يستفيد الاستاد من التلميذ اشياء
من مواهب الحق تعالى لم يفض الله للاستاد ان ينالها من التلميذ كما نعلم قطعا انه قد يفتح للانسان الكبير امر يحجبه عنه بعض العامة فيوزن
العالم في ذلك الوقت لصدق السائل على تلك المسئلة ولم يكن عنده قبل ذلك عناية من الله بالسائل ان حصل للمسئول علم لم يكن عنده

فيما قال الشيخ الاعرابي في صحة التجلي في الفعل وعلمها

ومن ذاق فليه ما ذكرناه انتهى كلامه وهو نص في اثبات القدرة الحادثة وابطال المذهب الجبرية مع انه من الذين ذهبوا مذهب اهل التوحيد
الخاص وان الموجود واحد والموثر واحد وبه صرح في كثير من ابواب هذا الكتاب في مواضع كثيرة من ذلك قوله في الباب الثاني والتسعين
ومائتين فهو عقل العقلاء وفكرة المتفكرين وذكر الذاكرين ودليل الدالين لو خرج عن شيء لم يكن فهذا قد ثبت لك ما اثره الاصطلاح — ولو كان في نسخ شيء لم يكن م
اللاتم وان العلماء هم المعرفون الذين ادركوا هذا الشهد الاخر وهذه المعرفة العظمى ومن سواهم فقد نصب له علامة بعيد وحقيقة — المنزلة في د
فهو ما انطوى عليه اعتقاده لدليل قام عنده او قلد صاحب دليل فهو عند نفسه قد ظفر بمطلوبه واعتكف على معبوده وسكن اليه
كفر بما نافي ما عنده وكفر بلا شك غيره ممن اعتقد غير معتقده ولهذا يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا دنيا واخرة والعالم
المحقق لما هو الامر عليه في عينه يتفرج في ذاته في العالم ظاهره وباطنه فهو عين المصيبة وهو المثل المنزه المنصوص عليه الذي نفى الحق ان يماثل
او يقابل بقوله تعالى ليس كمثله شيء سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال لون الماء لون انائه فاثبت الماء والاناء واثبت الحرف والمعنى
والادراك وبقى الادراك فهو في وجه فتفهم ما قال انتهى كلامه ومسئلة التوحيد اكثر من ان يحصى واظهر واشهر من ان يخفى والله الهادي — كلا سد في م
الى طريق الهدى **باب الاستطاعة** وهي كون القادر في استعداد تام وتمكن كامل فيما له ان يفعله او يتركه وهو الباب الثلاثون من — عبارة عن م
كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** علي بن ابرهيم عن الحسن بن محمد بن احمد الصفار البصري ابو علي شيخ من اصحابنا ثقة روى — وهو ١٠٨٣٠ م
عن الحسن بن سماعة ومحمد بن تسنيم وعبد الله بن ... ومحمد بن الحسين ومعاوية بن حكيم ... خرج القائم ... عن علي بن محمد القاساني — الرواية جيد
عن علي بن اسباط قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الاستطاعة فقال يستطيع العبد بعد اربع خصال ان يكون مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح
له سبب وارد من الله قال قلت جعلت فداك فسر لي هذا قال ان يكون العبد مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح يريد ان يزني فلا يجد امرأة ثم يجدها
فاما ان يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف او يخلي بينه وبين ارادته فيزني فيسمى زانيا ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة **الشرح**
الخصال جمع الخصلة وهي الخلة والسرب بالفتح هو الطريق يقال خل سربه وسنا اذا كان مخلى السرب اي موسعا عليه غير مضيق لما ثبت في الاخبار
للتعلقة ان افعال المكلفين صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم وقد علمت فيما ذكرناه ان يجمع القدرة والقوة والاختيار
في صدور الفعل وصدوره من العبد فاعلم انه لا بد فيهما من امور اشياء اخر عبر عنها بالاستطاعة ولهذا ذهب جماعة الى انها

مع الفعل اذ يجب لفعله والحق انها قبل الفعل لا آنها ثم قريبة من الفعل فهي ما يسمى العزم التام او بعد تحقق العزم التام او بعد
تحقق العزم لا يتخلف الفعل عن الفاعل الا ان يحدث هناك حائل من خارج فالاستطاعة صيرورة العبد بحيث ان شاء فعل وان شاء
ترك فلم يكن هناك اكراه او جبر او غلبة وهي مناط استحقاق الجزاء والاجر والثواب والعقاب فهذا الحديث مشتمل على مطلبين احدهما
تصوري والآخر تصديقي اما التصوري فهو تفسير الاستطاعة وهي عبارة عن حالة نفسانية تحصل للعبد بعد اجتماع الامور الاربعة التي
ذكرها عليه السلام ثلاثة منها امور علمية ترجع الى زوال المانع والاخير وجودي الاول لكونه مخلى السرب اي سبيله الى ما يفعله من فعل او ترك
ممنوعا غير صعب ولا هو اعم من ان يكون ممنوعا من جهته كما في استطاعة الحج او غيرها من الامور المتوسطة بين الفاعل وفعله الثاني ان يكون
صحيح الجسم اي البدن فان غالب افعال المكلف ما دام في الدنيا بالة البدن واما الحركات الفكرية والاعمال القلبية فلا يتعلق بالبدن الثالث
ان يكون سليم الجوارح والمراد سلامة الجارحة التي يقع بها الفعل كاليد للكتابة والرجل للمشي وكذا الكلام في صحة الجسم لا يلزم ان يكون
صحيحا من كل وجه وعن كل آفة ومرض بل من الوجه الذي يتوقف عليه الفعل والترك لكن لم يفصل المطلوب تعويلا على فهم المخاطب
غيره والرابع ان يكون له سبب وارد من الله والمراد به ما لا يحصل الا بفعل الله فان الامور الثلاثة كلها اشياء عدمية بها يزول المانع ولا
يكفي في ما يقع بالاختيار زوال الموانع بل لا بد فيه من وجود داعية ينبعث منها الارادة كحضور كوجود مشتهى لطيف او حضور خصم ضعيف
كان يريد الانتقام منه ونحو ذلك لان الامر لا يكون الا من قبل الله ولما كان قوله له سبب وارد من الله كلاما مجملا استفسر السائل عنه بقوله
جعلت فداك فسره هذا اراد به تفسير الامر الرابع اذ لم يكن الخفاء الا فيه خاصة لكنه عليه السلام اعاد الكلام من راس للتوضيح فاورد الامور الثلاثة
باعيانها واتى للرابع بمثال تفصيلي فقال يريد ان يزني فلا يجد امراة ثم يجدها فوجود امراة جميلة لصاحب شهوة الزنا في مكان خال
عن الاغيار مثال للسبب الداعي للارادة الوارد من الله تعالى واعلم ان الكلام الى ههنا في بيان ما يتوقف عليه الاستطاعة وقوله عليه السلام فاما ان يعصم نفسه
فيمتنع كما امتنع يوسف عليه السلام او يخلي بينه وبين ارادته فيزني فيسمى زانيا بيان للحالة المسماة بالاستطاعة في هذا المثال وهي كون الانسان بحيث
يقدر ان يعصم نفسه عن معصية الله ويكفها عن فعل الزنا فيمتنع عنه ويقدر ان لا يعصم نفسه بل يخلي بينها وبين ارادتها اي شهوتها فيعزم
ويزني فيستحق ان يسمى زانيا لانه زنى باختياره لا بجبر واكراه واما المطلب التصديقي فهو المشار اليه بقوله ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة يعني
ان مدار حصول الطاعة والمعصية وترتب الثواب والعقاب على كون العبد مستطيعا في فعله وتركه لا مجبورا على احدهما ولا مضطرا الى الطاعة
ولا ثواب عندنا كان مكرها ولا معصية ولا عقاب عندنا كان مغلوبا **الحديث الثاني** محمد بن يحيى وعلي بن ابراهيم جميعا عن احمد بن محمد
عن علي بن الحكم عن عبد الله بن يزيد الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام او الفزاري الكوفي من اصحابه ايضا جميعا عن رجل من اهل البصرة قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله عليه السلام اتستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال فتستطيع ان تنتهي عما قد كون قال لا قال فقال له ابو
عبد الله عليه السلام فمتى انت مستطيع قال لا ادري قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون
للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله عز وجل
اعز من ان يضاده في ملكه احد قال البصري فالناس مجبورون قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال ففوض اليهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا
فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصري اشهد انه الحق وانكم اهل بيت النبوة والرسالة **الشرح** ظاهر
هذا الحديث في معنى الاستطاعة يناقض الحديث السابق في باب معناها اذ قد استفيد مما ذكر هناك ان للعبد حالة يمكنه معها الفعل و
الترك جميعا وهي الاستطاعة والمستفاد من المذكور ههنا ان ليس للعبد تلك الحالة الا في زمان الترك اذ في زمان عدم الفعل لا
يستطيع ان يفعل والا يلزم اجتماع وجود الشيء وعدمه وهو المراد بقوله عليه السلام اتستطيع ان تعمل ما لم تكون اي تقدر ان تفعل شيئا لم يوجد
ولهذا قال المخاطب لا حين سأل عن الاستطاعة اذ قد علم ان الذي لم يكون بعد معدوم واذا صار معدوما قبل تكونه موجودا حين عدمه
ومكونا قبل تكونه فكان موجودا ومعدوما في وقت واحد وهو محال وفي زمان وجود الفعل لا يستطيع ان يترك والا يلزم اجتماع المذكور
وهو المراد بقوله عليه السلام فتستطيع ان تنتهي عما قد كون اي هل تقدر ان تترك ما قد وجد ولهذا قال السائل المذكور لا لعلمه بان الذي قد وجد
لو صار منتهيا عنه متروكا في ذلك الوقت بعينه فكان معدوما حين وجوده وهو محال فلا استطاعة في وقت من الاوقات وهو قوله عليه السلام فمتى انت
مستطيع فقول السائل لا ادري ويمكن ان يقرب به نفي الاستطاعة هكذا ان الاستطاعة هي التمكن على الفعل والترك محال لانها تنفصل
صدورها لا عن المؤثر لكن صدور الاثر عن المؤثر اما واجب او ممتنع لان المؤثر ان استجمع شرائط التاثير وجد الاثر عنه لامتناع تخلف
الاثر عن المؤثر التام وان لم يستجمع شرائط التاثير امتنع صدوره عنه وقد تقرر هكذا ان الاستطاعة والتمكن اما حال وجود الاثر او حال
عدمه اما في حال وجود الاثر فيجب الاثر فلا تمكن من الترك والا اجتمع النقيضان واما في حال عدم الاثر فيجب عدمه فلا تمكن من الفعل
لما ذكرنا ايضا ولكن لا تناقض ولا تنافي بين الحديثين ولا مضادة بين القولين لانك قد علمت مما وقع منا مرارا كثيرة في الاخبار
الماضية ان الانسان مختار في فعله حين اضطراره ومجبور في فعله حين اختياره فكل الحكمين اي الجبر والاختيار صادق في حقه لكن

في تفسير الاستطاعة وشرائطها مضيق

وفضله

وهو ۴۰۹ ص

في زمان الفعل

على طريقة لا يلزم منه تناقض مستجهل يعني الكلام في معرفة تلك الطريق وتحقيقها اما على اسلوب الحكماء والنظّار فهو حمل الحديثين مختلفين لا بمجرد الاعتبار والمفهوم اذ ذلك غير كاف في دفع مفسدة التناقض بل انما بحسب الموضوع او بحسب الاضافة الى ظرف الواقع ونحوهما في التقرير الاول الذي في متن الحديث فيقال انه يمكن اجتماع الاستطاعة للفعل والترك في المستقبل مع عدمهما في الحال يعني ان لنا وجوه في الجواب عن قول القائل انستطيع ان نؤثر حال عدم الاثر ان نقول نعم نستطيع لكن معنى استطاعتنا انا نتمكن من الفعل والترك في ثاني الحال على ما بيّنه عليه السلام استطاعتنا في الحال بمعنى عدم تمكننا من التأثير في وجود الاثر حال عدمه ولا في عدمه حال وجوده ولا في وجوده ولا في عدمه حال عدمه لان في الاولين تناقض وفي الثانيين تحصيل الحاصل واما في التقرير الثاني فنقول يمكن اجتماع عروض الوجوب والامكان للاثر المقدور باعتبارين مختلفين لا بالموضوع فوجوب صدور الاثر عارض للسبب التام المستجمع لشرائط التاثير كلها والامكان عارض لذات القادر المستطيع مع قطع النظر عن انضمام الداعي والارادة الجازمة او لا تصلهما اذ مع انضمامهما يجب الاثر ومع عدم انضمامهما يمتنع فلا منافاة بين الوجوب والامكان بكل وقت فرض لاختلاف الموضوع واما في التقرير الثالث فيحتمل ما مرّ في التقرير الاول لانهما في المعنى واحد وانما الاختلاف بينهما في اللفظ واما قوله عليه السلام ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة الى قوله في ملكه احلقا الغرض منه ان العبد لا يفعل الا ما اراد الله منه فهو مستطيع في وقت الفعل للفعل لا للترك ومستطيع في وقت الترك للترك لا للفعل فلا يستطيع في كل وقت الا لما جعل الله فيه آلة الاستطاعة لاجله واراد بالاستطاعة هنا الاستعداد التام الذي لا يكون الا مع الاثر فاراد بآلة الاستطاعة جميع ما يتوقف عليه الاثر فعلا كان او تركا فاستطاعة الفعل لا تكون الا مع الفعل واستطاعة الترك لا تكون الا مع الترك ثم اشار عليه السلام ان الناس مع ذلك ليسوا مجبورين ولا مفوضا اليهم ايضا اما الاول فلما خلق الله فيهم من القدرة والعلم والارادة التي يتوقف عليها صدور الاثر منه وعليها مدار التكليف والثواب والعقاب واما الثاني فلما علمت انه مع الاستعداد التام لاحد الطرفين يجب ذلك الطرف ويمتنع مقابله وبالجملة ما ذكرناه من رعاية جانبي الجبر والاختيار اشار بقوله عليه السلام في جواب البصري حيث قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين والمراد بآلة الفعل العلم والعزم التام وسائر ما يتوقف عليه الفعل الذي يفعل بالاختيار وهي لا تكون الا بخلق الله وجعله فيهم فاذا فعلوا كانوا مع الفعل اي في زمانه لا بالفعل مستطيعين للفعل واذا تركوا كانوا مع الترك لا بالترك مستطيعين للترك.

**الحديث الثالث** محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم عن احمد بن محمد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن علي بن الحكم عن صالح النيلي هو ابن الحكم الاحول من اصحاب الصادق وهو ضعيف روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال النجاشي روى عنه ابن بكير جميل دراج له كتاب يرويه عنه جماعة منهم بشير بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل للعباد من الاستطاعة شيء قال فقال لي اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال قلت وما هي قال الآلة مثل الزاني اذا زنى كان مستطيعا للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعا لتركه اذا ترك قال ثم قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا قلت فعلى ما يعذبه قال بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم ان الله لم يجبر احدا على معصيته ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست هي ارادة حتم انما هي ارادة اختيار.

**الشرح** قوله عليه السلام اذا فعلوا الفعل الى قوله اذا ترك قد مرّ ما يفيد تفسيره وتوضيحه واما قوله ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا اشارة الى رد مذهب من زعم ان بين الامكان الذي هو تساوي الطرفين وبين الوجوب الذي هو ضرورة احد الطرفين مرتبة يقال لها الاولوية سواء كانت ذاتية اقتضتها ماهية الشيء او عرضية افادها سبب خارجي وهي كون الشيء بحيث يكون وجوده اولى من عدمه او عدمه اولى من وجوده والمجوزون لهذا الاحتمال منهم المتكلمون جوّزوا طريان عدمه بالاسباب الضعيفة الوجود كالصوت والحركة والعدد والزمان ونظائرها وهذا المذهب مما ابطله البرهان على ما ذكر وليس هاهنا موضع بيانه وبالجملة فالممكن لذاته لا يخرج دائما عن الوجوب اي ضرورة الوجود او الامتناع اي ضرورة العدم ولما كان المراد بالاستطاعة هاهنا هو استجماع شرائط التاثير الذي به يكون ايجاب الفعل ومع الفعل فعند فقدها يتحقق عدم شيء من تلك الشرائط يكون امتناع الفعل وايجاب عدمه وهو مع عدمه فثبت ان قبل الفعل لم يكن استطاعته اصلا لا قليلها ولا كثيرها بل هناك استطاعة تامة للترك واما ما ذكره عليه السلام في جواب السائل فعلى ما ولا يعذبه يعني اذا كان جميع ما يتوقف عليه فعل العبد من قدرته واستطاعته بخلق الله وجعله حسب قضائه وقدره فلماذا يعاقب الكا ويعذب العاصي من قوله بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم فالمراد منه ان تعذيب الله لعباده ليس من جهة منفعة خارجية تنتفع منهم لانه منزّه بري من الغرض غني عما سواه بل انما هو لحجته البالغة وحكمته الكاملة لان تعذيبه ونعيمه فرع لما ركب في كل واحد منهم من الآلات وخلق لهم من الدواعي والارادات وغيرها من اسباب المعاصي والطاعات والشرور والخيرات فانقسموا الى قسمين فان الله لا يبتغي الا الغاية المطلوبة بالذات ولما ينافي الى غاية اخرى غير مرادة بالعرض منقطعة عن تلك الغاية المطلوبة فاطلق على القسم الاول اسم المحبوب وعلى الثاني اسم المكروه وانقسم عباده الذين هم بعض من فعله واختراعه الى من يسوقهم الغاية بالحسنى بتسليط الدواعي والبواعث عليه فهم السابقون الى غاية الحكمة

والحق من سبقت لهم المشيئة بالرحمة لسبا فيهم الى غاياتها في بعض الامور واستعمالهم في عمارة هذه الادنى فكان لكل واحد من الفريقين نسبة
الى المشيئة الثابتة والارادة الالهية قوله ان الله لم يجبر احدا على معصية ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد بعينه انه لم يجبر العاصي على معصيته
الصادرة منه مجبورا عليها لانك قد علمت ان المجبور في فعله هو الذي لم يترتب فعله على قصده وعلمه وارادته وههنا يتوقف المعصية
على تلك الامور وهي عينها فكيف يكون العاصي مجبورا على معصيته وكذا الكافر وان جرى قضاء الله وسبقت ارادته بكفره ولكن لا
يجري القضاء بجبره على الكفر ولا سبقت الارادة بجبره على الكفر عليه بل يجري القضاء وسبقت الارادة بانه بارادته يصير كافرا وباختياره
بفعل الاشراك ويعبد الصنم فهم حيث ظهر منهم لم يكفر علم انهم كانوا لو اراد الله ان يكفروا وهم في مشيئة الله وقضائه الابتدائي
شيء من غاية الحكمة والخير بهما استغنى من نظام الكل امر عنايته فكم اراد منهم في سابق قضائه ان يكفروا ولكن بارادتهم واختيارهم لا با
لطبع والقسر والاكراه والجبر فان قال السائل اذا اراد منهم ان يكفروا فما الذي في الجواب بما حاصله الفرق بين المقتضي بالذات كالايمان والطاعة
وبين المقتضي بالعرض وعلى سبيل اللزوم كما مر في مسألة قصد الخير والشر منه من ان الشرور الواقعة في العالم انما هي من لوازم الخيرات
الكثيرة فلو تركت تلك الخيرات الكثيرة لاجل استلزامها لهذه الشرور لزم ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل وذلك شر كثير كما
مر فقوله لهم هكذا اقول لهم لست اقول كما هو المشهور ان الكفر مرادا لله بالذات بل انما وقع في ارادة الله بالعرض وعلى وجه
اللزوم والاستتباع واليه اشار بقوله ولكني اقول علم انهم سيكفرون فان الكفر لعلمه فيهم بعينه كان في علمه تعالى انه لابد لنظام
الخير وبقاء الانواع والاصناف بالتوالد والتناسل في هذا العالم الادنى من هذه الطبقة لغلظة طبايعهم وقساوة قلوبهم وقصور هممهم
القاصرة على طلب الشهوات والدواعي الحيوانية فبهم يقع عمارة الدنيا وحرثها وزرعها وكان في علمه ايضا ان امثال هذه النفوس تكون
الظلمانية كافرة جاحدة لحقوق الله من الايمان والتوحيد اعداء لاهل الله واوليائه وعلمائه وحكمائه فارادة كفرهم وشقاوتهم
لكونه لازما لاعيانهم واشخاصهم مع ذلك ليست ارادته لكفرهم ارادة حتمية لهم الكفر بل ارادة متعلقة باختيارهم الكفر كما مر وهو في
ولسابقة حتم انما هي ارادة اختيار اعلم ان في هذا المقام اشكالا وهو انكم قلتم ان الشرور في هذا العالم قليلة وانها وقعت في قضاء الله وارادته
لكونها لازمة للخيرات الكثيرة ونحن نرى في نوع الانسان الذي هو اشرف انواع الكائنات ان اكثر افراده الغالب عليهم بحسب القوة النظرية الجهل
وبحسب العقل العملي طاعة الشهوة والغضب وهي اضداد ما ينبغي ان يكونوا في الحيوة الاجلة التي يستفيد بالفطر البهيمية العاجلة فيلزم كون
الشر والشقاوة في هذا النوع الذي هو اشرف الانواع اكثر من الخير والسعادة والجواب ان الجهل الذي يضاد اليقين المركب هو ضد اليقين
اعني الهيئة الظلمانية الراسخة في النفس لمن نادر كوجود اليقين الذي هو نور من انوار الله والعام الفاشي هو الجهل البسيط الذي لا ضرر كثير
فيه لكونه امرا عدميا وكذا الكلام في حال القوتين الباقيتين فان وجود الرذيلة الشديدة والشرارة القوية المضادين للملكة الفاضلة نادر
كوجود تلك الملكة والعام الشايع الفاشي هو الاخلاق الخالية عن الغايتين غاية الفضل وغاية الرذالة وشبهت النفوس في هذه الاحوال الثلاثة
بالابدان في الجمال والصحة الغايتين او في القبح والمرض الغايتين او في الحالة المتوسطة فيهما بين الغايتين فكما ان احوال البدن في هيئة تلك الثلاث
حال البالغ في الجمال والصحة وحال المتوسط فيهما وحال القبيح والمسقام السقيم ثم ان المتوسط فيهما مع احد الطرفين غالب فالاول والثاني من الاحوال
الثلاثة البدنية بالان للسعادة العاجلة قسطا وافرا ومعتدلا فكذلك حال النفس في مثلها ثلاثة الحال البالغ في فضيلة العقل والخلق وله الدرجة
القصوى في السعادة الاخروية وحال من لم يبلغ تلك لا ينتمي في المعقولات الا انه من جملة اهل السلامة وينال حظا من الخيرات الاجلة واخر كالمسقام
والسقيم وهو الاذي بالالم الشديد كل واحد من الطرفين نادر والوسط فاش غالب اذا اضيف اليه الطرف الفاضل صار لاهل النجاة غلبة وفرة
هذا تمام ما ذكر في كتاب الاشارات وغيره لكن يبقى اشكال اخر وهو ان هؤلاء الاوساط اكثرهم كفار وان لم يكونوا من اهل الجحود والعناد فكيف
مع النص بخلودهم في النار والخالدين في نار الجحيم كيف يكونون من اهل السلامة والنجاة واين في نعلهم الا ان يتداركهم رحمة الله التي وسعت كل شيء بقوله
ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس الاية وغيرها من الايات فلا بد من ان كونهم في نار الجحيم غاية من غاياتهم ونحو لانهم لذاتيتهم ومقتضى نفهم
مقاماتهم الطبيعية والغاية المنقلب اليها لا يكون الا كمالا للمنقلب المتحول كما ان الشيء ملائم مولم وملذ غير موذ وايضا قد ثبت في العلوم العقلية
ان جميع الموجودات العنصرية بحسب الحقائق والجبلة طالبة لكمالاتها وخيراتها اللائقة بها وقد اودع الله برحمته التي وسعت في كل منها قوة
غريزية وشوقا جبليا الى كمالها وحركة رجوعية غائية الى مبادئها التي نزلت منها وان القواسر الى ايماءات لها عن احوالها الطبيعية امور
اتفاقية عرضية والامور الاتفاقية اقلية الوجود في افراد كل نوع وهي مع ذلك لا تدوم القواسر فان القاسر ليس من علة الطبع اما ان يزول
المقسور الى طبيعته او يهلك المحافظة على كمالها الممكن في حقها وخيرها اللائق بها حكم الاول فظهر ان مآل كل شيء الى الخير والسلامة
للذين من شانهم طلب الحالة العارضة المضرة لهم المضادة اياه ذاتية مخلدة فهذا يزيد هذا الاشكال ثم لقد ذكرت في الاشراق الخامس عشر
من الشاهد الثالث من كتاب المسمى بالشواهد الربوبية في كيفية خلود اهل النار الذين هم من اهلها فيها ان هذه مسألة عويصة وهي موضع
خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب عليهم الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بمذاد

مراده [illegible] عدم مجبورية العاصي على العصيان والكافر على الكفر

الشقاء فينتهي العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم ماكثون فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملاؤها
والاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية يصل اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شيء كما قال عذابي
اصيب به من يشاء ورحمتي وسعت كل شيء وانت قد علمت ان نظام الدنيا لا يمشي الا بوجود الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها في هذه الدار
التي يقوم بها اهل القسوة والحجاب والظلمة وينتظم بها الاذلاء المبعدون عن دار النور والكرامة فوجب في الحكمة الحقة وجود الفريقين فريق
في الجنة وفريق في السعير فاذا كان وجود كل منهم بحسب قضاء الهي ومقتضى ظهور اسم الهي فيكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور التي
جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها تكون ملائمة لذيذة وان فرضت لمفارقة عنها والحيلولة عن السكون اليها والاستقرار عليها
امدا بعيدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله سبحانه يتجلى بجميع الاسماء في جميع المقامات والمنازل ويتجلى على كل احد بما هو لقاء
عليه بطبعه فهو الرحمن الرحيم وهو القهار المنتقم وفي الحديث لو لا ان تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض المكاشفين بعد
اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فيأخذ الالم جزاء العقوبة موازيا
لمدة العمر المصروف في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي
جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ حيات وعقارب فيها كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان
من الحور واستخدام الغلمان والولدان في الغرفات والقصور لان طباعهم تقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر برائحة الورد ويلتذ
بنتن الرجيع والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك فاللذات تابعة للملائم والالام بضده وينقل صاحب الفتوحات عن بعض اهل الكشف
انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها احد من الناس البتة وتبقى ابوابها تصطفق وينبت في قعرها الجرجير ويخلق الله لها اهلا يملؤها قال وكل
فيما ذكره اشكال لان احدهما باطل في النص والاجماع بخلود الكفار في النار اللهم الا ان يراد بخلودهم خلود نوعهم بالتعاقب او يراد بالخلود لغير
العامي وقال القيصري في شرحه للفصوص اعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله و
حوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذلك القدر
من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالهم المقدر لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين
اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وجوركم عدل وقطعكم وصل انتهى ذكر بعض المحققين من اهل الشهود ان من الاحوال التي فطر الخلق
عليها ان لا يعبدوا الا الله فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله فما جعلوا مع الله الها آخر هو الله بل جعلوا الهة على طريق القربة بها الى الله ولهذا
قال تعالى قل سموهم فانهم اذا سموهم بان لهم انهم ما عبدوا الا الله فما عبد عابد الا الله في المحل الذي نسب اليه الالوهية فصح بقاء التوحيد لله الذي
اقروا له في الميثاق وان الفطرة مستصحبة والسبب الملحق في نسبة الالوهية لهذه الصورة المعبودة هو ان الحق لما تجلى لهم في اخذ الميثاق تجلى لهم في
مظهر من المظاهر الالهية فذلك الذي جرأهم على ان يعبدوه في الصورة ومن قوة بقائهم على الفطرة انهم ما عبدوها على الحقيقة وانما عبدوها
لما تجلوا فيها من نسبة التقرب في شفاعة انتهى اقول قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه هذه غاية ذاتية وقد سبق القول منا بان جميع
الحركات والاشواق الانية في نوافل الطبايع والنفوس الى الله ومالله وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل في السالكين اليه واما بحسب
اختياره وهواه فان كان من اهل السعادة فظاهر انه يرجع على قربه او على سلوكه الجبلي سعيا امقانا ومرحلة وان كان من الاشقياء الكافر
فلا يخلو اما ان يكون من الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالبهائم والانعام لا يفقه شيئا من حقائق الدين ولا له قوة
الارتقاء الى عالم اليقين وانما الغرض في وجوده عمارة الدنيا وماله في الاخرة من نصيب لا نهاية للمثني في مراتع الدواب والسباع الا انها مسلمة من نفسه
عن التكاليف الشرعية والخطاب وهؤلاء مكلفون بالاعمال والطاعات البدنية والمالية والسياسات الدنيوية فيحشرون كحشرها اذا الوحوش
حشرت ويبعثون كبعثها ويجدون كعذابها ويتنعمون كنعيمها وان كان من اهل النفاق او من الكفار المعاندين والضالين المكذبين بيوم الدين
فيكون عذابه اليما وجزاؤه عظيما لاعراضه عما فطر عليه وهويه الى الهاوية وترديه الى منازل البعد عن الهوية الالهية فبعد سقوطه عن الفطرة
ونزوله في مهاوي الجحيم يكون عذابه اليما الا ان الرحمة واستعداد الفطرة باقية والالام دالة على وجود قوة تقاومها وجوهر اصلي تضادها اذ
التقاوم والتضاد بين المتضادين لا يكون دائميا ولا اكثريا كما مر فلا محالة يؤول الامر الى بطلان احدهما وخلاص الاخر لكن الجوهر النفساني
من الانسان لا يقبل الفناء ولو فسد لا يستريح من العذاب قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى اي لا يموتون موت البهائم والحشرات ولا يحيون حيوة السعداء
والعقلاء ذكر في كتاب الفتوحات المكية الاستدلال على ذلك الخلاص والنجاة بقوله تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبما ورد في الحكم
النبوي من قوله عليه السلام لم يبق في النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب على احد مفارقة وطنه الذي الفه فلو فارق النار اهلها
الذين هم اهلها لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا له وان الله قد خلقهم على نشأة تناسب تلك المواطن وذكر فيه ايضا تعمر الداران وسبقت الرحمة
الغضب ووسعت كل شيء حتى جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبل على رحمة لو حكمه الله في خلقه لازال صفة
العذاب عن العالم والله قد اعطاه هذه الصفة ومعطي الكمال احق بهذه الصفة وانا وانت من عباد مخلوقون اصحاب اهواء واغراض

شك انه ارحم بخلقه منا وقد قال الجليل على انه عز نفسه انه ارحم الراحمين وقد قام الدليل على ان الباري لا ينتفع بالطاعات ولا يتضرر بالمخالفات وان
كل شيء جار بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف يحسن منه العذاب عليهم وجاء في الحديث انه لو من يشفع ارحم الراحمين فالآيات
الواردة في حقهم بالتعذيب كلها حق وصدق وكلام اهل المكاشفة لان كون الشيء عذابا من وجه لا ينافي كونه رحمة من وجه فسبحان من اتسعت رحمته
وهو ١١ م س لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا
عن عبيد بن زرارة قال حدثني حمزة بن حمران بن اعين الشيباني الكوفي قال النجاشي كوفي من اصحاب الباقر روى عن ابي عبد الله عليه السلام واخوه ابن
حمران روى عنه له كتاب روى عنه صفوان بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فلم يجبني فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت اصلحك الله
انه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه الا شيء اسمعه منك قال فانه لا يضرك ما كان في قلبك قلت اصلحك الله اني اقول ان الله تبارك و
تعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادته ومشيته وقضائه وقدره قال فقال
هذا دين الله الذي انا عليه وآبائي او كما قال **الشرح** قوله انه قد وقع في قلبي شيء لا يخرجه الا شيء اسمعه منك يعني انه قد وقع في ضميري
شيء في معنى الاستطاعة لا اقدر ان اعبر عنه اي ابرازه واخراجه من الضمير او اظهاره على الناس الا بشيء اسمعه منك ككلام مناسب بحصره او اذن
او امر وقوله لا يضرك ما كان في قلبك اي لا حرج عليك فيما يخطر ببالك ويقع في قلبك فان خطرات الاوهام وخطرات القلوب مما لا يقع
باختيار العبد فلا ضير فيها ولا في اظهارها اذا كان الغرض استعلام حالها ويحتمل ان كان عليه السلام قد اطلع على الذي في قلبه فاخبره بان لا بأس
به وباقي الفاظ الحديث معناه واضح مكشوف بما مر من الكلام وقوله او كما قال من كلام الراوي وشكه في صورة اللفظ هل هو ما قال او شبهه

**باب البيان والتعريف ولزوم الحجة** اي وجوب البيان والتعريف والزام الحجة من الله على عباده وهو الباب الواحد والعشرون من كتاب
وهو ١٢ م التوحيد وفيه ستة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن
ابن الطيار مجهول عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم **الشرح** احتجاج الله على الناس كناية عن استعلامه للناس على
ما يفعل بهم من الجزاء والعقاب بحيث لم يبق لاحد مجال الاعتراض على ما يفعله به من العقوبة او اعتذار عن نفسه مما ارتكبه من الخطيئة او غيره
هذا فاعلم ان العبد انما يستحق العذاب والعقوبة في ترك واجب او فعل محرم اذا كان قد اوتي آلة التكليف وقد عرف المكلف به وبالجملة كان
فيه قوة استعداد فضيلة او وجه كمال ثم تكاسل في تحصيله او انحرف عن قصد سبيله فعقوبة كل احد على قدر ما اوتي له من التمكن والآلة
لمقابلها فيتفاوت الآلام واللذات على حسب تفاوت القوى ب محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج مثله **الحديث**
وهو ١٣ م **الثاني** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المعرفة من صنع من هي قال من صنع
الله ليس للعباد فيها صنع **الشرح** المعرفة عبارة عن نور عقلي يفيض من الله ثم على قلب العارف ما يترائى بواسطة ملك مقرب و
للعبد صنع فيها سواء كان معلما او متعلما فالذي يتعلق عليه التعلم هو من باب الحركات النفسانية والانفعالات من الافكار والانتقالات
الذهنية ومن باب الاعمال البدنية من الرياضات والتصفية والتهذيب والذي يصنعه المعلم انما هو من باب القاء الالفاظ والعبارات حتى
يستعد المتعلم او يسمع من استاده لان يفيض عليه من واهب العلم والخير صورة علمية او ملكة نورية واما نفس حصول المعرفة فليس للعباد
صنع فيها الا بالتهيئة والاعداد والافاضة والايجاد منه تعالى وبهذا ظهر ضعف ما قاله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المعتزلي في كتاب مصارع
الحكماء ولدا عليهم ما ذهبوا اليه من ان مخرج النفوس من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول يجب ان يكون امرا مفارق الذات والفعل
جميعا عن عالم المواد وعلى قول الاحتياج بقوله هلا يجوز ان يكون من العقول الانسانية ما هو عقل بالفعل فيكون هو السبب لغيره
بالقوة الحدسية واعتبر في النفوس تفاضلا وفي العقول ترتبا والمتفاضلات والمترتبات لا بد ان تنتهي الى واحد هو الافضل بلا
يستكمل الى حد قال تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا قال المحقق الطوسي نصير
الدين قدس سره في جوابه في كتاب المسمى بمصارع المصارع كل ما يتعلق بالبدن ولا يكون عقلا بالفعل من كل وجه فلا يكون سببا لتكميل
النفوس لا بالذات ادراك المعلم الذي يعد نفس المتعلم لان يقبل ما يفيض عليه من كمالاته الحقيقية لو كان سببا مفيضا على النفوس صورة عقلية
لكانت متساوية النسبة الى جميعهم فكيف يكون من يتعلق بشخص خاص يعمل بتوسطه متساوي النسبة الى جميع الناس حاضرهم وغائبهم و[illegible]
الموهوم والذين يولدون قبل ذلك الشخص وبعده وانتهاء النفوس الانسانية يكون لا محالة الى نفس هو اكملها بان يكون اتمامها للعقل العدلي
لا بان يكون اكثرها افاضة الى ما تحتها واما العقول المفارقة فقد اتضح انتهاؤها الى العقل الاول والنبي صلى الله عليه وآله هو الشخص المؤيد بالتأييد
الالهي الواضع للشرايع والاحكام التي تقتضي نظام امور الناس في معاشهم ومعادهم بحسب الاجتماع والانفراد اذا اطاعوه لا بان يلقي في
وهو ١٤ م نفوسهم نتايج الافكار والعلوم بعد نظرهم بالمقدمات انتهى كلامه **الحديث الثالث** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن فضال
عن ثعلبة بن ميمون عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما
يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقال فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تأتي وما تترك وقال انا هديناه السبيل اما

شاكرا واما كفورا قال عرفناه اما آخذا واما تاركا وعن قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قال عرفناهم فاستحبوا العمى
على الهدى وهم يعرفون وفي رواية بينا لهم الشرح لما كان من دأب الرحمة الرحمانية والعناية الربانية ان يصل عند اتمام الوجود وانواع
الكائنات على اكمل ما يتصور في حقها وان يعطي لكل نوع بعد اعطاء الوجود ما يحفظ به كماله الاول ويستدعي كماله الثاني كما قال تعالى هو
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اشار الى انه اعطى اصل وجوده وطبعه ثم افاد له ايضا ما يهيئه ويهتدي به الى فضيلة زائدة من القوى
والالات فلكل نوع من انواع المكونات اعطي من خزاين رحمة الله ما يستعين به للوصول الى ما هو خير له وسعادة بالنسبة اليه ويحترز ويتنفر
عما هو شر وشقاوة له ولا شك ان الانسان اشرف هذه الانواع فاعطاؤه ما يستطيع به لطلب ما هو الخير والسعادة له اولى واوجب لكن لما
كان كماله الخاص به امرا متميزا عن كمالات ساير الانواع الحيوانية من جلب ماكول او مشروب هني او منكوح بهي او غلبة على بني جنس او غير ذلك من (نسخة ...)
كمالات البهائم والسباع فليس خيره وسعادته مما يوجد في هذا العالم بل كماله وخيره في العلم والطهارة اي التجرد عن الدنيا وما فيها والتقرب
الى البدن وملكوته الاعلى فيجب في العناية الربانية ان يعطيه ما يهتدي به الى سبيل نجاته وطريق نجاته بان يعرف اولا ولو بوجه من الوجوه
ما الاله وما الملكوت وما الآخرة وما الاولى وما السعادة وما الشقاوة حتى يمكنه السعي والسلوك الى سعادته الاخروية ثم ان كان نعمة الاهتداء له
الى تلك السعادة الا بواسطة معلم بشري وكتاب سماوي وجب ان يعرفه ما الكتاب وما الرسول وما الامام فهذا القدر من المعرفة مما يجب حصوله
للعبد من قبل الله اما بالالهام من الله او بتعليم معلم وهو مناط التكليف والحجة لله على عباده اذا علمت هذا فاعلم ان المقصود في هذا الحديث
اثبات هذا التعريف الالهي واسنده الا ببعض الايات القرآنية منها قوله تعالى ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون دلت
الاية على ان كل قوم ضلوا عن سبيل الحق وسلكوا مسالك الضلال فانما ضلوا اعتلالا ومن قبل الله فعل الهداية لكنهم ما اهتدوا لغلبة الهوى
ودواعي الدنيا على نفوسهم وما اتقوا فواعز طريق التقوى ومنهج الهدى حتى يبين الله لهم ذلك الطريق ويعرفهم ما يرضيه ليسعى وما يسخطه
فليتقيه ومنها قوله تعالى ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها لان معناه كما افاده ع بين لها ما يجب عليها اتيانه ويحرم تركه وما يجب
عليها تركه ويحرم اتيانه حتى تعرفها الذي اذا فعلت صارت من اهل الفجور وما الذي تركت صارت من اهل التقوى ومنها قوله تعالى انا
هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا معناه كما بينه ع اما عرفناه السبيل اي سبيل الهدى والخير لانهاء الطريقة المعروفة المستعقبة للهداية الا
على الطاغي لا سبيل الضلالة والشر الا يرى الى قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وانما اضلوهم سبيل الهدى ويجوز
ان يكون المراد من السبيل سبيل الهدى والضلال والخير والشر والنجاة والهلاك فعلى الاول كان معنى قوله ع اما آخذا واما تاركا اي اما آخذ
سبيل الهدى والخير والنجاة او تارك لها وعلى الثاني كان معناه اما آخذ ما عرفناه او تارك له ومنها قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى والمعنى عرفناهم سبيل الهدى ودين الحق وطريق المعرفة فاستحبوا العمى العقلي والجهل لاجل لذات الدنيا وشهواتها ودناءتها الى
نفس القلب بمنزلة النفس ويحجب عن الهدى ويسد السبيل الى المولى فان قلت اذا وقعت الهداية حصل الهدى وهو نور البصيرة وضياء العقلية
بن عين كمال المعرفة وتلك غاية السعي وغاية العمل واصل السعادة الحقيقية فكيف يتصور معه العمى والضلال الذي هو ضد الهدى والكمال قلت
قد سبقت الاشارة الى ان مبدأ السلوك بالعلم ومنتهاه بالعلم الا ترى ان كل طالب كل علم وطالب كل معرفة انما هو يحصل اخيرا يكون لاجل (وكان فعل الخيار)
غاية لابد ان يتصور اولا حتى يمكن طلبه فاذا كان المطلوب نفس العلم فلابد ان يتصور اولا تلك حتى يمكن طلبه واكتسابه لا يلزم طلب المجهول
المطلق ولكن بوجه غير الوجه المحصل حتى لا يلزم تحصيل الحاصل فقوله تعالى فهديناهم اي عرفناهم الهدى بوجه من الوجوه على ما يتوقف عليه شوق
الى تحصيله على وجه الكمال لكنهم استحبوا العمى على حصول الهدى بالحقيقة الذي عرفوه بوجه من الوجوه وكذا الكلام في الرواية الاخيرة اي بينا لهم
بوجه يمكن بها الافضاء الى تحصيل حقيقته **الحديث الرابع** ٤١٥ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الرحمن عن ابن ابي بكير عن حمزة
بن محمد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله وهديناه النجدين قال نجد الخير ونجد الشر **الشرح** قال اهل اللغة النجد الطريق الواضح المرتفع
كجبل ونحوه ولعل الكناية بهما عن سبيل الخير والشر او تمثيل لحدهما لاجل انهما لما وضحت جعلتا كالطرق العالية المرتفعة في انها واضحة للعقول كوضوح
الطريق العالي للابصار ولعل هذا التأويل مأخوذ من علامة المفسرين الا ان المراد بهما سبيلا الخير والشر وروي في طريق العامة عن ابي هريرة انه قال انهما النجدان
نجد الخير ونجد الشر ولا يكن نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهو الموافق لهذا الحديث وعن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان لانهما كالطريقين
لحيوة الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل اليهما حتى ارتضعهما **الحديث الخامس** وبهذا الاسناد عن يونس عن حماد عن عبد الاعلى قال قلت
لابي عبد الله ع اصلحك الله هل جعل في الناس اداة ينالون بها المعرفة قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله (وهو عدا ...)
نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما آتاها قال وسألته عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه **الشرح**
المراد بالناس هيهنا عوام البشر وفي السؤال الاول انه هل خلقهم الله على وجه يمكنهم ان ينالوا المعرفة بقوة عقلية جعلت في نفوسهم فاجاب ع
بانه لا اي لم يجعل في نفوسهم تلك الاداة كما هو معلوم من احوالهم واحوال نفوسهم الكدرة الظلمانية
ثم وقع السؤال انهم هل كلفوا المعرفة اي هل كانوا بحيث لو تعلموا او نبههم السعي التعليم وابيح لهم الارشاد والتأديب في باب العلم والمعرفة فاجاب

ابتم بقوله لا الماء علم من احوال الاكثرين ان ليس لهم درجة الارتقاء الى رتبة العلم واليقين وقوله على الله بيان اي يجب بحسب عنايته وعلمه

بما هو اصلح لعباده ان يبين لهم الفعل الذي يحتاجون اليه في سلوك سبيله اما بوحي والهام لمن هو من اهلهما واما بارسال الرسل وانزال الكتاب — نسخ ٥ كتبه

على الذين يحتاجون اليهما ويهتدون بهما على الفعل الذي يحتاجون ويهتدون به ولذلك تتفاوت درجات الرسل عليهم السلام في الفضل والشرف

ودرجات الكتب في الهدى والنور كما قال تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وقوله لا يكلف الله نفسا الا

ما آتاها اي تكليف الله عباده لا يكون الا بما يسعهم كل يكون الا بحسب ما اعطاهم من القوة والاستعداد والقدرة والاستطاعة والسبب اللمي في ذلك

ان الحق تعالى غني مطلق لا غرض يعود اليه من الطاعات ولا ضرر ينتهي اليه من المعاصي ولكن العناية اقتضت ايصال كل احد الى غاية ما خلق لاجلها

وهي خيره وكماله وبه سعادته وسلامته عن آفة وتبعيد كل احد عن اضداد تلك الغاية وهي شروره وما به شقاوته وعذابه في عاقبته كل

ذلك بحسب ما يمكن في حقه ومعلوم ان الغرائز والجبلات مختلفة في نوع الانسان والنفوس متفاوتة في الدواعي والاستعداد فيجب ان تكون

في غرائزهم من الدواعي والقوى والآلات بحسب حال سعاداتهم وشقاواتهم وخيراتهم وشرورهم وفائدة التكليف ليس الا ايصال المكلف الى خيره و

سعادته وابعاده عن شره وشقاوته وقد علمت ان الخيرات والسعادات ومقابلاتها من الشرور والشقاوات مختلفة متفاوتة فيجب ان

يكون التكاليف مختلفة متفاوتة وان لا يكلف كل نفس الا وسعها وعلى حسب ما اوتيت من القوة والهمة وبلغ الحديث غاية شرحه وقد جاء في

الاعادة **الحديث الثاني** وهو بهذا الاسناد عن يونس عن سعدان بن واصل (الاسدي) الازدي الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال — و هو ٤١٧ م

ان الله ينعم على عبد بنعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله فمن من الله عليه فجعله قويا فحجته عليه القيام بما كلفه به واحتمال من هو دونه ممن هو

اضعف منه ومن من الله عليه فجعله موسعا عليه فحجته عليه ماله ثم تعاهده الفقراء بعد بنوافله ومن من الله عليه فجعله شريفا في بيته جميلا في

صورته فحجته عليه ان يحمد الله على ذلك ولا يتطاول على غيره فيمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه وجماله **الشرح** اعلم ان الله تعالى بحكمته

الكاملة وحكمته البالغة ربط الاسباب بالمسببات واناط المبادي بالغايات واعطى لكل موجود قسطا من الوجود والكمال وجعله مبدأ لما يناسبه من

الآثار والاعمال وخلق لتلك المبادي القوى والادوات التي بها يتمكن من الاتيان بتلك الاعمال والافعال وهذا في الامور الطبيعية معلوم مشاهد فانه تعالى

هيأ لكل نوع من الخلقة والشكل والقدر والوضع والآلات والقوى ما يناسب الاعمال والافعال التي تصدر منها كالفرس للعدو في الميدان والجمل لحمل

الاثقال الى اقاصي البلدان والطير للطيران والحوت للسباحة فهكذا الحكم في الامور الغير الطبيعية وما يتعلق بها من الاسباب سواء كانت تلك الاسباب امورا

طبيعية او اتفاقية او اختيارية اذا تقرر هذا فنقول ذكر اولا قاعدة كلية في هذا الباب ثم بينها واوضحها بايراد امثلة منها اما القاعدة فهي قوله ان

الله ينعم على عبد (بنعمة) الا وقد الزمه فيها الحجة من الله معناه ان المنعم الحق والجواد المطلق اذا انعم على عبد بنعمة اوجب عليه عقلا شكر المنعم عليه لاجل

النعمة عليها وهو ان يصرفها فيما خلقت لاجله وهو المراد بقوله الحجة اي تكليف الله عبده بما يستحقه ويجب عليه عقلا من الطاعة والعبودية

واما الامثلة فهي من اقسام نعم الله تعالى وهي من الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولكنها مع ذلك علم عللها واجناسها

منحصرة ولا تخرج عن قسمين احدهما ما هي غاية مطلوبة لذاتها وثانيهما ما هي مطلوبة لاجل الغاية اما الغاية وهي النعمة الحقيقية فهي سعادة الاخرة

اعني بقاء لا فناء له ولذة لا الم فيها وعلم لا جهل معه وغنى لا فقر معه واما الوسيلة فتنقسم الى الاقرب الاخص وهو فضائل النفس من العلم والعمل

المعبر عنهما بالايمان وحسن الخلق والعدالة هي الملكة الفاضلة المشتملة على العفة والشجاعة والحكمة فمجموع هذه الفضائل اربعة والى ما يليه في

القرب وهي فضائل البدن وهي اربعة القوة والصحة والجمال وطول العمر والى ما هو خارج عن النفس والبدن وهو الاسباب المطيفة بالبدن وهي ايضا

اربعة المال والجاه والاهل والشرف كالانتساب الى شجرة النبي صلى الله عليه وآله وانما وقع الاختصار في كلامه عليه السلام على هذه الاربعة من جملة جوامع النعم الالهية

التي هي ستة عشر لانها اظهر واجلى واكثر اما القسم الاول من التقسيم الاول فانما لم يذكره لانه لا يتحقق في ذات العمل والتكليف ولانه مختص بالانبياء

والاولياء عليهم السلام واما القسم الاول من اقسام الثلاثة التي للقسم الثاني من ذلك التقسيم فكذلك لكونه نعمة باطنية لا يدركها اكثر الناس وترك

من اقسام القسم الثاني اثنين وهما القوة والجمال وترك اثنين وهما الصحة والعمر اما الصحة فلكونها لازمة للقوة غالبا كما علم من الطب واما

العمر الطويل فغير معلوم التحقق فيتعلق بانه شكر وذكر من اقسام القسم الثالث اثنين المال والشرف وترك اثنين وهما الجاه والاهل لانهما

يمكن الوصول الى الاخرين من هذا واما حل سائر الفاظ الحديث فواضح غير محتاج الى التبيين **باب** وهو الباب الثاني والثلاثون من كتاب التوحيد في — اختلاف النسخة

الاشارة الى الامور التي ليس لاختيار العبد ولا لصنعه فيه فائدة وفيه حديث واحد **الحديث** محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد عن علي بن اسباط — و هو ٤١٨ م

عن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين ابو عبد الله يلقب ذا الدمعة كان ابو عبد الله عليه السلام رباه وتقدم اخبرنا عن ابي عبد الله وابي — في نسخة

الحسن عليهما السلام وكان يختلف الرواية عن درست بن ابي منصور عن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة — فيها ليس للعباد فيها اختيار وضع

والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة **الشرح** هذه الستة من جملة الكيفيات النفسانية ولا شيء من الكيفيات النفسانية مما للعباد

فيه تاثير فهذه الستة مما لا تاثير لغير الله فيها اما الصغرى فهي معلومة في علم الطب الحكمي لهذا يتحقق بدون الانفس ولا يتحقق في غيرها واما الكبرى

فنحن مثبتوها بالبرهان العقلي ولعل الخصم يسلمها هذه الستة بالذكر من جملة اقسام الاحوال والملكات ان النفس الانسانية ثلث نشآت

عقلية ونشاة الفسية ونشاة طبيعية وذكر لكل منها صفتين متقابلتين فالعلم والجهل المقابل له تقابل العدم والملكة ان كان بسيطا
او تقابل التضاد ان كان مركبا صفتان للعقل بما هو عقل والرضا والغضب له صفتان للنفس بما لها ذات طبيعية فان النوم
عبارة عن ترك استعمالها للآلات الحسية البدنية واليقظة عبارة عن استعمالها لتلك الآلات التي هي امور طبيعية واما البرهان على انه ليس للعبد
ولا لاحد صنع في وجود تلك الاشياء فهو ان كل فعل واثر يصدر عن صورة جسمانية فانما ذلك بمشاركة الوضع لانه لا بد ان يكون بين مبدا ذلك الفعل
وبين ما يفعل فيه نسبة وضعية مخصوصة من قرب ومحاذاة او غيرهما ولهذا لا تسخن النار الا ما يقرب منها ولا تضيء الشمس الا ما يحاذيها من قابل
واحد تتفاوت التاثيرات وتختلف باختلاف الاوضاع شدة ونهاية شدة القرب في ضعفه او كمال المحاذاة وبعضها وذلك لان الصنع لما كان
بعد وجود الصانع والمؤثر وان الايجاد متقوم بالوجود فالمحتاج الى المادة الوضعية في وجوده محتاج لا محالة الى تلك المادة في فعله وان لم يكن محتاجا
الى المادة في الوجود ابتداء فلم يكن متعلقا بالمادة فقد فرض انها قوة جسمانية هذا خلف فاذا ثبت ان كل ما له تعلق بالاجسام وهو جميع ما سوى الرب
وملكوته الاعلى فلا يفعل شيئا الا بمشاركة الوضع فثبت ان الجميع لا صنع لها فيما لا وضع له ولا شك انه لا وضع لهذه الاشياء النفسية فان
العلم ليس بذي وضع لا بالذات ولا بالعرض وكذا الجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة والالم والحزن والرجاء والخوف والشجاعة والجبن
والحلم والعفة والوقاحة والسفه والتواضع والكبر والعجب والكرم والبخل وسائر الامور الباطنية التي لا يقع اليها اشارة حسية ولا وضع لها
بالقبول التي هي وجودها من صنع الله ولا صنع لاحد فيها بالايجاد بل شان العبد ان يستجلبها ويكتسبها بالاعداد والاستعداد وتهيئة
الاسباب المقربة لصنع مبدا الجواد **باب حجج الله على خلقه** وهو الثالث والعشرون من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث الحديث
**الاول** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابي شعيب المحاملي اسمه صالح بن خالد كوفي ثقة من اصحاب الكاظم عليه السلام قال النجاشي روى عنه الحكم بن
الزبير الانباري له كتاب روى عنه عباس بن معروف عن درست بن ابي منصور عن بريد بن معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس لله على خلقه ان يعرفوا
وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا **الشرح** اما قوله ليس لله على خلقه ان يعرفوا اي يعرفوه قبل ان يخلق
فيهم الة الاستطاعة للمعرفة من القوى والمشاعر والمقدمات الاولية التي يتوقف عليها حصول المعرفة فذلك لانه يلزم على تقديره تكليفهم بما
لا يطيقونه واما قوله وللخلق على الله ان يعرفهم فذلك لانه من دواب العناية الالهية ان لا يهمل امرا ضروريا يحتاج اليه كل نوع سيما نوع الانسان
في وجوده وبقائه ولا شك ان بقاء الانسان في دار الاخرة ودار الحيوان موقوف على تحصيل العلم بالله واليوم الاخر فكل ما يتوقف عليه هذا
التحصيل والاكتساب من المعارف الضرورية وغيرها كالقدرة على الاكتساب للنظريات من البديهيات والتوالد من الاوليات لمن هو من اهله لا بد في
العناية ان يعطيهما من قبل فلا بد ان يعرفهم اولا اما بالالهام او بتعليم الرسل والائمة والمعلمين ان لهم مبدءا يجب طاعته ومعادا يجب الاستعداد له
وتحصيل ما يجب بمكنهم ان يكتسبوا العلم واليقين ويحصلوا ملكة الطهارة والتقوى واما قوله ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا اي
يقبلوا بكنههم التوجه نحو ابنائهم عنه ويزهدوا فيما يبعدهم عن ذكر ربهم فذلك لان الله اذا عرفهم فانه واياهم قد اودع في جبلتهم استعداد
التقرب اليه والوصول الى منزل الكرامة والسعادة فاذا انحرفوا عن قصد الطريق واتبعوا الشهوات وابطلوا استعدادهم وضيعوا اسلامهم
فيستحقوا ما في الغضب والعذاب والطرد عن باب الرحمة والعقاب وطول الحسرة والندامة وسوء العيش في نار الفتنة وهذا سر التكليف والوجوب
العقلي الذي كشف عنه الشرع ومن الله التوفيق والهداية **الحديث الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن
ميمون عن عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلام من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا **الشرح** معناه ظاهر والوجه العقلي ما ذكرناه
**الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى الطائي الواسطي ثقة روى عن ابي
عبد الله عليه السلام ذكره ابن نوح ره والنجاشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم **الشرح** قد عرفت ان مدار التكليف
على العقل والمعرفة وبحسبهما فمن لا عقل له ولا معرفة اصلا فلا تكليف عليه اصلا ومن عرف شيئا وجب عليه شيء فالتكليف تابع له تقبل لوقوف
له وساقط عنه فيما حجب عنه **الحديث الرابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى
في بعض النسخ امر فيه بالصلوة والصيام فنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة فقال انا انيمك وانا اوقظك فاذا قمت فصل ليعلموا اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون
ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك وكذلك الصيام انا امرضك وانا اصحك فاذا شفيتك فاقضه ثم قال ابو عبد الله عليه السلام وكذلك اذا نظرت في جميع
الاشياء لم تجد احدا في ضيق ولم تجد احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية ولا اقول انهم ما شاؤوا صنعوا ثم قال ان الله يهدي ويضل وقال وما
امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم ثم تلا عليه السلام ليس على الضعفاء
ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج فوضع عنهم ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم
قال فوضع عنهم لانهم لا يجدون **الشرح** قوله ان الله يحتج على العباد الى قوله بالصلوة والصيام يعني ان الله يكلف عباده بحسب ما اعطاهم من القوى
والآلات من المعرفة اما بلا واسطة كما للانبياء والاولياء عليهم السلام بالوحي والالهام او بواسطة ارسال الرسول اليهم وانزال الكتاب عليهم فامرهم

(Margin notes:) ادنوع لها تعلق بمادة جسمانية — من فاعل واحد — والحلم — المقابل لها — وهو ١٩ ع ٤ — وهو ٢٠ ع ٣ — وهو ٢١ ع ٣ — وهو ٢٢ ع ٤ — في بعض النسخ

بغير تحسّنا شغلهم في الدنيا وتشغلهم في الآخرة ونهاهم عن شبهات تضرّهم في الدنيا وتشقيهم في الآخرة ثم إنه ضيّق عليهم في شيء منها فقد أمرهم في الكتاب بفعل الصلوة والصيام ووسّع عليهم لم يكلّفهم إلا دون الوسع لم يؤاخذهم بما سهوا عنه وناسوا فيه أمره في النوم عن الصلوة من أشرف الخلق بفضل الله تعالى لما مرّ أن النوم واليقظة ليسا بفعل العبد إنما فعل ذلك ليوسع ويسهّل على العباد إذا أصابهم مثل ذلك أو نحوه في صلوة أو صيام والإرشاد بقوله صلى الله عليه وآله فنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة فقال أي قال الله تعالى في الحديث القدسي أو بلسان جبرئيل قم فصلّ وإنما أنا أنيمك وأنا أوقظك فإذا قمت فصلّ ليعلموا إذا أصابهم ذلك كيف يصنعون وقوله ليس كما يقولون إذا نام عنها هلك بدل بتقدير أن الجملة أو ما بعده أي ليعلموا أن ليس الأمر كما يزعمون أو يتوهّمون أن إذا نام عنها هلك أنه إذا نام أحد عن صلوة فقد هلك واستحق المقت والعذاب أو كلام مستأنف مؤكّد لما قبله وقوله وكذلك الصيام من تتمة قول الله أي وكذلك حكم الصيام إذا فات بمرض ونحوه مما ليس للعبد فيه اختيار لأنه من فعل الله المختص به فإذا زال المانع يجب القضاء وكما قال أنا أمرضك وأنا أصحّك فإذا شفيتك فاقضه أي في أيام أخر غير أيام المرض ونحوه كالسفر وهذا كما في الكتاب الإلهي فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدّة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واعلم أن الأمة اختلفوا في المرض المبيح للإفطار فقال بعضهم مطلق المرض مبيح للإفطار وحكي أن ابن سيرين أفطر فقيل له فاعتذر بوجع أصبعه قال مالك وقد سئل الرجل يصيبه الرمد الشديد أو الصداع المضرّ وليس به مرض يضجعه فقال إنه في سعة من الإفطار وقال الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل والأصحّ عند فقهائنا رحمهم الله تعالى ما يخاف فيه الزيادة أو عسر البرء وأما التفصيل فأحكامه مذكورة في الكتب الفقهية وقوله وكذلك إذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحدا في ضيق أي كذلك في جميع التكاليف الإلهية لم تجد أحدا في عسر أو شدة وقوله لم تجد أحدا إلا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية أي وكذلك لو نظرت في كل شيء لم تجد أحدا ممن يوعد عليه بعذاب إلا ولله عليه الحجة لأنه عصاه في أوامره ونواهيه التي كانت دون وسعه وطاقته ومع ذلك لله فيه المشية إن شاء يعاقبه على سيّئاته وإن شاء يتجاوز عنه ويعفو عن ذنوبه ما خلا الكفر والعصيان وإن كانت كبيرة لا كما يقوله المعتزلة من وجوب تخليد أهل الكبائر من الموحدين في النار وإنما يخلّد المشرك في النار إذ ليس في نفوسهم قابلية الخروج من النار والدخول في الجنان والأخرى جهنم منها بعد انتهاء مدة العذاب الذي إنما يكون الغرض الأصلي منه التطهير والتذهيب لا الإيلام وقوله لا أقول إنهم ما شاؤوا صنعوا أي ولا يتوهّمن من قولي إن الله لم يضيق على عباده فيما أمرهم ونهاهم وأن له المشية في أهل المعاصي وأصحاب الكبائر أنه فوّض إليهم أمرهم بحيث كلما شاؤوا صنعوا من غير مؤاخذة عليهم والمعنى أنه لا يتوهّمن من جملة ما قلنا أن للعبد اختيارا تاما بحيث ما شاء يصنع من أفعاله الصادرة عنه كما يقوله القدرية وقوله إن الله يهدي ويضلّ أتى بهذا المعنى وسيجيء أحاديث في باب الهداية والضلال من الله عز وجل ومع ذلك فلا جبر على العباد في تعذيبهم أو تنعيمهم لأن هدايته وإضلاله إياهم لا يوجبان الجبر عليهم ولا سلب الاختيار عنهم كما يقوله الجبرية وكأنه للإشارة إلى ما ذكرنا قال وما أمروا إلا بدون سعتهم وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم يعني وإن كان الهدى والضلال والتوفيق والخذلان كلها من قبل الله على حسب قضائه وقدره ولكن لا يأمرهم ولا ينهاهم إلا بما يقدرون عليه ويسعونه وما لا يقدرون عليه ولا يسعونه فهو موضوع عنهم أي التكليف بذلك ساقط عنهم فلهم الاختيار فيما يطيعون ويسعون ويعصون فإذا أطاعوا أطاعوا بإرادتهم واختيارهم وإذا عصوا الله عصوه لا باضطرارهم ولكن الناس أكثرهم ممن لا خير فيهم فيتبعون الشهوات ويسلكون بإرادتهم سبيل الباطل وطاعة الشيطان ويخرجون عن سبيل الحق وطاعة الله ورسوله ثم تلا آيات قرآنية دالة على أن التكاليف الإلهية لم تقع إلا على درجة السهولة والتيسير وأن الغرض منها انتفاع العباد لا ما فيه حرجهم وضيقهم لأن الله غفور رحيم ولأجل ذلك قال النبي صلى الله عليه وآله بعثت بالشريعة السهلة السمحاء

## باب الهداية أنها من الله عز وجل

وهو الباب الرابع والثلاثون من كتاب التوحيد وأحاديثه تختم هذا الكتاب وهي أربعة أحاديث

**الحديث الأول** عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن علي عن إسماعيل السراج عن ابن مسكان عن ثابت بن أبي سعيد قال ره [illegible] إسماعيل السراج وثابت بن سعيد كلاهما مجهول قال قال أبو عبد الله عليه السلام يا ثابت ما لكم وللناس كفّوا عن الناس ولا تدعوا أحدا إلى أمركم فوالله لو أن أهل السموات وأهل الأرضين اجتمعوا على أن يهدوا عبدا يريد الله ضلالته ما استطاعوا على أن يهدوه ولو أن أهل السموات وأهل الأرضين اجتمعوا على أن يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا أن يضلوه كفّوا عن الناس ولا يقول أحد هذا عمّي وأخي وابن عمي وجاري فإن الله إذا أراد بعبد خيرا طيّب روحه فلا يسمع معروفا إلا عرفه ولا منكرا إلا أنكره ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها أمره

**الشرح** قد علمت مما ذكرنا سابقا تنوع الاستعدادات وتباين الأرواح في الدرجات فاعلم أن لكل نفس ذاتية تقتضيها بحسب ذاتها مرتبة وغاية هي نهاية كمالها التي يمكن له بمقتضى فطرتها بلوغها أيضا الذي يمكن له بحسب حالها وشقاوتها المنسوبة إليه عند مآله والتفاوت فيهما بحسب الاستعدادات وكذا الشقاوات المتفاوتة فربّ سعادة لواحد كانت سعادة لآخر لدناءة ذاته وربّ سعادة أحد تكون شقاوة لآخر لعلو فطرته فأكمل الكمالات لأشرف الأرواح الذي هو روح محمد صلى الله عليه وآله وهو القطب الحقيقي المطلق ثم الأرواح القريبة منه سلفا وخلفا من الأنبياء السابقين زمانا والأولياء اللاحقين الذين كل واحد منهم قطب زمانه على تفاوت درجاتهم وتفاضل مقاماتهم كما قال تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات فالمرتبة

في اختلاف إفطار المريض

والتعذيب

في تنوع الاستعدادات وتباين الأرواح

العليا في الاستعداد والسعادة القصوى في المعاد وكلما قصر الاستعداد نقصت السعادة وقصور العرض بينها وبين الشقاوة الكبرى والشقاء
المعبر عنه بانها فاذا توسط الاستعداد بين جهتي العلو الاعلى والدنو الادنى المعبر عنهما تارة باللاهوت والناسوت وتارة باعلى عليين
واسفل السافلين وتارة بالنور والظلمة اشتد ميله الى درجتي الكمال والنقصان فهناك تقوى آثار الدعوة والتكليف والتعليم والتاديب
وما يقابلها من اسباب المعصية والطغيان المعبر عنهما بالتوفيق والخذلان وكلما امعن في احد الجانبين اشتد ميله اليه فان مال المتوسط
عن الوسط الى الجهة العلوية ميلا قويا يكفيه ضعف اسباب ترقيه الى الدرجات ولا يضره اقوى اسباب الخذلان الى الانحطاط الى الدركات وهو
قوله عليه السلام لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا وان مال ميلا الى الجهة السفلية
يكفيه ادنى اسباب الهوى الى الدركات ولا ينجع له اقوى سبب من اسباب الهداية والترقي الى الدرجات وهو قوله لو ان اهل السموات واهل الارضين
اجتمعوا على ان يهدوا عبدا يريد الله ضلالته ما استطاعوا على ان يهدوه ثم انك قد علمت ان السعادة منها دنيوية واخروية والدنيوية منها
بدنية كالصحة والجمال وقوة القوة والشهامة وخارجية كالاهل والاولاد والاموال وترتب اسباب المعيشة والاخروية منها علمية كالعلم بحقائق
الاشياء المعبر عنه بالايمان الحقيقي وعملية كالطاعات والخيرات فكما ان الصحة والجمال والقوة وطول العمر والشهامة في السعادة الدنيوية امور
داخلية مما لا يبلغ الا من عند الله وغيرها امور خارجية مما يحصل بالاكتساب فكذلك العلم والحكمة في باب السعادة الاخروية بمنزلة قوة اصل الجوهر
للروح وجماله وكماله واما نتائج الطاعات وفضل الخيرات فهي كالفضائل الخارجية التي للاكتساب فيها مدخل واذا علمت ذلك فاعلم
ان الذي اشار اليه بقوله عليه السلام ولا يدعوا احدا الى امركم هو الايمان الحقيقي كان مذهب اهل الله واوليائه في اهل بيت النبوة والولاية عليهم السلام
وخواصهم شيعتهم من اهل القرآن خاصة وهم والقرآن كالمتصاحبين ومذهبهم غير مذهب سائر الناس من الفرق الاسلامية سواء كانوا علماءهم
او عوامهم وبالجملة فالايمان الحقيقي الذي هو معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر بالبرهان العقلي والشهود القلبي هو غير
الاسلام الذي عليه مدار صحة الاعمال الظاهرة والمناكحات والمعاملات والبيوع والتجارات والحدود والسياسات فالدعوة والتكليف
والامر والنهي والتهديد بالزجر فايدتها في هذه الامور المتعلقة بنظام الاسلام لانها من باب الحركات والافعال التي تحت قدرة العبد و
اختياره واما حصول الايمان اليقيني فهو كصيرورة الشخص رجلا حكيما فاصل الفطرة ان يكن جوهره جوهرا نورانيا من طبقة الارواح العلوية
لا ينفع فيه التكليف والتاديب بالسعي والعمل واما اذا كان متكيفه ذا سبب من اسباب الارتقاء الى غاياتها التي خلق لاجلها بل كلما اصابه
الفتن وابتلي بالمحن في الاختبار وكل الحال فيما يقابله من الجوهر الظلماني الذي تجنب عنه الظلمة والكدورة وغرس فيه النفاق والجهل
والاستكبار فكلما دعوته ليلا ونهارا زاده ظلمة وجهلا وانكارا واستكبارا ولهذا امر عليه السلام بالكف عن الناس في هذا الامر كقوله كفوا
عن الناس وان كان احدكم عمّا او اخا او ابن عم وجارا او اشار بقوله فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه ثم اذا اراد في الازل
بعبد خيرا اي خيرا حقيقيا وسعادة اخروية وهي الحكمة الالهية لقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا جعل جوهره طيبا شريفا علويا
نورانيا متكيفا للارتقاء الى الدرجة العليا ادنى الاسباب فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا منكرا الا انكره اي علم المعروف معروفا فاتبعه وعلم المنكر
منكرا فاجتنبه وقوله ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره اشارة الى كمال النفس الانسانية بحسب القوة النظرية التي هي افضل جزئيها
ويعبر عن ذلك الكمال تارة بالكلمة الجامعة كما في قوله اوتيت جوامع الكلم وتارة بنور الايمان الذي يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة
بالعقل بالفعل والعقل البسيط كما في اصطلاح اهل الحكمة وتارة بغير ذلك من الاشارات والعبارات فالمراد بالقلب هنا القلب المعنوي
من الانسان وهي اللطيفة الملكوتية القابلة لنور العلم والعرفان وهو في اول الفطرة ساذج عن صور المعلومات كلها مسماة عند الحكماء
بالعقل الهيولاني واذا تحصلت فيها اوائل المعلومات واستعدت لاكتساب الثواني والنظريات يسمى بالعقل بالملكة واذا تكررت فيها ما يخطر
المعلومات وكثرت فيها الانتقالات الفكرية او الحدسية من بعضها الى بعض يستعد لان يفيض عليها من الله نور عقلي يرى فيه الاشياء كما
هي ويستحضر المعقولات التي اكتسبها في شأنه من غير تكلف سعي وتجشم كسب جديد وذلك النور هو المسمى بالاسامي التي ذكرناها
وهو المراد بقوله كلمة يجمع بها امره اي يستحضر بها صور معلوماته بل تلك الكلمة العقلية في ذاتها جامعة لجميع معلوماته على وجه اعلى
واشرف من صور تلك التفاصيل التي هي العلوم النفسانية وهي مبدأها وغايتها وليس لاختيار العبد واكتسابه مدخل في حصول تلك الكلمة
الجامعة والقوة النورانية بل هي موهبة ربانية كامنة اولا بالقوة في غرائز بعض النفوس بحسب ما قضى الله في الازل ثم يخرجها من مكمن القوة
والبطون الى مجلى الفعلية والبروز والشهود متى شاء وانما للاختيار مدخل في بعض الحركات النفسية والبدنية المناسبة لها كما
ايضا لا تكون الا بتوفيق الله وتقديره وكل الى قبالة في الطرف المقابل لهذا الطرف ومبداه وغايته وتكونه وظهوره والاعمال والاحوال
التي بحسبه تمام بكرمه قرينة هذه العبارة التي ذكرها في باب الهداية يعول على فهم المخاطب او المستمع للنكته حكاية فقال ان الله اذا اراد
بعبد شرا اظلم جوهره وروحه فلا يسمع معروفا الا انكره ولا منكرا الا عرفه ثم يقذف الله في قلبه كلمة سفلية ظلمانية يجمع بها
كل امره من جهله وشره وكفره ومعصيته كما قال تعالى وكلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى وكقوله فمن يرد الله ان يهديه

في اقسام السعادة

الذي هو

والزجر م

زاده م

ذ

يتّسع صعد الى فوق كانما يصعد في السماء وقوله مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت الى قوله لا تبديل لكلمات الله واما الشبهة المشهورة
في هذا الباب اى باب الخير والشر الكاينين والسعادة والشقاوة الدائمتين فقد سبق تقريرها وحلها ولبعض العرفاء كلام لطيف في هذا
المقام حقيق بالاذعان والتمسك به حري بالامعان والتحقيق فانه في رسالته الموسومة بالهواتف قد حاول بعض المتفلسفة ان يقيم للشر والشقاوة
الكاينين منه تعالى في الوجود معذرة ويحبب الله عز وجل الى عباده فقال ان ههنا ما هو صالح وخير بالنسبة الى النظام الكلي والامر الاعم وما
هو صالح وخير بالنسبة الى النظام الجزئي والامر الاخص واذا تعارضا فلابد من تقديم ما هو صالح النظام الكلي والامر الاعم واهمال الجانب الجزئي
كمن قطع عضوا لصلاح الجسد فجعل كل شر وخير لاحقين لاحاد الناس واجبين في النظام الكلي ولعمري انه اراد ان يحبب الله الى عباده بحسن ثنائه
عليه فنفرهم عنه وذلك من وجهين احدهما انه اراهم ان ربهم قد رغبهم وهاجهم ورماهم بالمصائب والنوائب فعذبهم لغيرهم عليهم هذا مما يسوءهم
جدا ويسئ ظنهم بربهم فان عناية كل شيء مصروفة الى نفسه قبل كل شيء فاذا راى ربه يؤثر غيره عليه ويرميه بالتعب والعذاب لاجله يأس
من رحمته وندم على عبوديته وما له ان يكون ذلك الشيء خيرا فهو خير لنفسه وما هو بخير له فان خيره انه لا مقتضاه بل مصائب لعاهته وجاء
في المثل غثك خير من سمين غيرك والثاني انه اراهم ربهم عاجزا مضطرا اذ ظن انه لا يجد سبيلا الى اصلاح الانام واقامة النظام الا بادخال الضرر
على هذا العاجز المسكين فما له ان يعبد عاجزا فانه لا يعبد ربه الا لانه يجد نفسه عاجزا فقيرا يلتجي الى قوي عزيز فاذا كان هو عاجزا مثله
فعلى م من العجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل الله عز وجل عامل كل احد من خلقه معاملة لو لم يكن له خلق سواه لكان يعامله به واعتنائه بكل
شيء ما ان وكل امره الى نفسه اختيارا وذلك انه اتسع في الاخبار ان الله عز وجل خلق الصنائع وعرضها على بني ادم قبل ان يخلقهم هذا الوجود
في بعض مواطن الغيوب فاختار كل نفس صنائعه فلما اوجدهم على ما اوجدهم اختاروه لانفسهم وهكذا الامر في كل ما يجري على الاشخاص
لا يختص ذلك بالصنائع بل ذلك مثال واحد من هذا الشأن فليمعن كل من له فطنة ربه وليحبه بكل قلبه فانه رب من الرحمة عليه الحنان على ما
وصفناه واكثر على زعم المتفلسفة وهذا شيء لا يتوقف في الايمان به عاقل لان المحبة والحنان يبعثان للملاءمة ولا يكون اشد ملاءمة للخالق من
الذي منه وجوده واليه معاده وبه قوام ذواته وظاهره وباطنه حتى ان بقي لحما شان الشقاوة والعصيان والعذاب والحرمان فنقول لكل ذي
خوف وسيطلعك على حقيقة الامر فيه فاعلم ان الطاعة هيئة تقتضيها ذات الانسان لو خلصت عن العوارض الغريبة فهي الفطرة الاولى التي
فطر الله عليها العباد كلهم والمعصية كل ما يقتضيه لشرط عروض امر غريب يجري مجرى المرض والخروج من الحالة الطبيعية فيكون ميل الانسان
اليها كشهوة اكل الطين التي هي غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعي يحدث لعروض مرض وانحراف عن المزاج الاصلي الجبلي وقد روي في الحديث
القدسي اني خلقت عبادي كلهم حنفاء وانهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم فالطاعة هي الحنيفية التي تقتضيها ذواتهم لو لم تمسهم
ايدي الشياطين فاذ مستهم ايديها فسد عليهم مزاج فطرتهم فاقتضوا السيئة منافية لهم منافاة لجوهرهم النقي الالهي من الهيئات الظلمانية
ودسوا انفسهم وما جبلوا عليه فاتاهم رسل من الله يذكرونهم عهدهم ويتلون عليهم اياتهم ويعيدون عليهم تلك الهيئات التي كانت
تقتضيها ذواتهم فسموا بالاخص الغريبة الصلوة والزكوة والصيام وصلة الارحام الى غير ذلك من الطاعات المفروضة فان كل ذلك
دين الله الذي دعى اليه عباده اجمعين فاطاعوه فقبلوه طوعا ورغبة وحبا فاحبه لو لم يكن هذه الهيئات مما تقتضيها ذواتهم كانت
دعوتهم اليها دعوة الى شقاوتهم لان سعادة كل شيء ليست الا ما يقتضيه فانه لا شقاوة الا خلاف ما يقتضيه فانه ولما كبرت الصلوة
وثقلت الطاعات على الناس بما انس فيهم اظفارهم من العارض الغريب بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكر ربهم معرضون ولو شئنا لاتينا كل
نفس هديها ولكن حق القول مني الاية فاما الخاشعون وهم الذين باشر انوار الحق نفوسهم حتى خشعوا لها فان الانسان اذا تجلى لشيء خشع له فلا يكون
الصلوة كبيرة عليهم فذلك لتذكره العهد القديم عائدا الى فطرته الاصلية كالمريض لينقطع عنه شهوة الطعام اذا عاد صحيحا فاشتاق الى
الطعام بما امكن له من الجهد بعد ما لم يتناول لقمة بتكليف المكلفين ثم هذا المرض الذي عرض لذواتهم والحالة المنافية التي قامت بهم لولا
ان وجدا طين ذواتهم قبولا لعروضها لهم واذعانا للحوقها بهم لم يكونا يعرضان لهم ولا يلحقان بهم فاذن كان مما تقتضيه ذواتهم ان يلحقهم
امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا الحقتهم تلك الامور اجتمعت فيهم حيثيتان وكانت ملائمة منافية اما كونها ملائمة فلان ذواتهم اقتضتها
واما كونها منافية اذ فرضنا انها قد اقتضت ان يعرض لهم امور منافية لهم فلو لم تكن منافية لهم فلو لم تكن منافية لهم لم يكن ما فرضناه
مقتضى لها بل امرا اخر هف فالشقي مستند عن ... هذا المثنى في ملة مثال سعيد شقي لكن لذته له سعيد ، لكن معاشر شقاوته وهذا عجيب
جدا ولكنا اوضحنا ذلك ايضا كلام بني معر عجب ان شاء الله فمهما سمعت الله عز وجل يذكر هؤلاء بالسعي الشقاوة فهم اشقياء معذبون لا
شك في ذلك فان العذاب مطبق عليهم من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومهما سمعته عز وجل يثني على خلقه كله بالحسن والبهاء ويذكر نعمتها با
لحكمة التي وسعت كل شيء فاعلم انه بالنظر الى تلك الجهة الدقيقة التي نبهناك عليها ان ذواتهم لو لم تستدع بعض العذاب الدائم لم يكن
يفعل بهم ذلك فان الله عز وجل لا يبوء احدا الا ما تولاه عدلا منه ورحمة وان الله خلق الخلق كلهم في ظلمة ثم القى عليهم كل منهم ما
صورة اخلقه عليها وهو قوله ثم ولقد خلقناكم ثم صورناكم فهم من قال اخلقني خلقا حسنا احسن ما يكون حتى لا يكون شيء احسن في

الحسن والجمال وهم المؤمنون ومنهم من قال اخلقني خلقا قبيحا لئلا يكون من الناس سبب وعلة في النار حتى لا يكون نعت لي في القبح والبعد
عن الاعتدال احد وكل منهما احب لنفسه لنفسه فان حب الفردانية فطرة الله الثابتة في كل الامم التي يقوم بها وجود كل شيء تحقق ذلك
كل اعلى ما اختاره لنفسه تحقيقا فتحقق كل نكرة معرفة وقيل كل لعنة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء فان الله يولي كل ما تولاه يوم
قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقد جاء في الخبر
في صفة يوم القيامة انه في القيامة لحسين عن ابن عباس او عن عبد الله بن مسعود ان الله عز وجل يتولى في ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي فينادي
يا ايها الناس الم ترضوا من ربكم الذي خلقكم ورزقكم وامركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ان يولي كل ناس منكم ما كانوا يتولون
ويعبدون في الدنيا اليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فلينطلق كل قوم الى ما كانوا يعبدون ويعبدون يتولون في الدنيا قال فيتمثل
لهم اشباه ما كانوا يعبدون الحديث بطوله وكما يتولون في الآخرة ما تولوا في الدنيا فانما يتولون في الدنيا ما تولوا في الست او حين القول
في الظلمة فان سأل سائل بعد ذلك فقيل قائل قوله ثم انا عرضنا الامانة على السموات والارض الاية ليعلم ان الله عز وجل لا يحمل احدا شيئا
فهر وقهر بل يعرض عليه اولا فان تولاه والا لم يتوله لم يوله وهذا من رحمة الله وعدله ويرحم الله امرأ امن بالكتاب كله ولم يبادر بالقول ولاه عز
والتأويل الى ما لم يأت به بعقله ولم يسلك سبيل المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين لا يبقى لمن تولى الشيء الى ما تولاه عدلا بل حيث
يكون ذلك التولي عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه بجهله وسفاهته ثم لا يكون توليه ذلك اياه
عدلا بل ظلما وانما العدل والسفه في ذلك متعذران لانا نقول هذا التولي الذي كل استعداد لنفسه يحكم عليه بالخير والشر وانما هو
قول حاكم على الخير والشر لان ما يختاره السفيه انما يسمى شرا لانه مناف للنشأة ولذاته اقتضاءه او لمتعلق يقتضيه فذلك هو الذي اوجب
ان سمينا ذلك شرا بالنسبة اليه واما الاقتضاء الاول فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف
بانه شر بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير ليس الا ما يقتضيه ذات الشيء والتولي الذي كل استعداد هو الاستدعاء الذاتي الاول للشيء
الوجود الفطري الذي يسأله الذات المطيعة السامعة لقول الله كن الداعية امتثالا له في الوجود قوله كن ليس امر تكليف لان الله غني عن العالم
ولا حاجة له الى وجودهم ليجبرهم عليه بل امر اذن لانه مسبوق بسؤال الوجود فكانه قال لمن قال اذن لي ان ادخل علي في عالم الملك وهو الوجود فقال الله
له كن اي ادخل حضرتي فقد اذنت لك كما حكى الله عن عيسى اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فلولا سبق
السؤال عن الطاير ان يكون لم يتم نيل ذلك اذا ما اتاك الله حسن الفهم في كتاب الله كما قال علي ع اذ قيل له هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله
او فهم ما اعطيه رجل مسلم او ما في هذه الصحيفة الحديث وتدبر في كلام الجليل تبارك وتعالى امر فهذا لك ابتغ بفضله منهم رحمة منه ليذيقهم من مكنون لطف الجلال
فان قيل ان العلم لما يسئل به فالجواب ان ذلك بعد خلقه في بعض مكامن الغيب او بعد خلقه في الظلمة ولعلها المشار اليها بالنون والنون
الدواة فان الدواة مجمع سواد المداد والله اعلم باسراره نعم ذلك الخلق ليس عن سؤال منهم ولا بامر منه بل تقتضيه الرحمة بل يتولى ذلك هو وهو يتولى
الصالحين برحمة الصفة لا برحمة الفعل وصفات الله لا تعلل فافهم والله يهديك السبيل انتهى كلام هذا العارف المحقق ولولا مخافة الاطناب
لبينت جميع ما ذكره بالمقدمات البرهانية على قانون المباحث الحكمية التي لا مجال للشك لاحد فيها والحاصل ان اختلاف الخلق في العبادة في
السعادة والشقاوة سواء كانت دنيوية او اخروية بحسب اختلافهم في الغرائز والجبلات والناس كما قال النبي ص معادن كمعادن الذهب والفضة
فيتفاوت عقولهم وادراكاتهم وهممهم وشهواتهم وارادتهم بحسب اختلاف طبايعهم وغرائزهم فينزع بعضهم بطبعه الى ما يتنفر عنه الآخر فسعادة
كل شيء ولذته ما يقتضيه طباعه ويلائم ذاته وان كان ذلك شقاوة والما بالنسبة الى غيره وان الاشياء التي هي مقتضيات الطبايع ذاتية
او اكثرية والامور العارضة التي تخالفها وكذا القواسر غير دائمة ولا اكثرية بل عروضها لافراد قليلة في اوقات قصيرة بالقياس الى اوقات الصحة
والسلامة عنها فمآل كل شيء الى ما هو سعادة ورحمة بالقياس اليه وهي الرحمة التي وسعت كل شيء واما الآلام والمحن والشدائد فانما تعرض للنفوس
بحسب مصادفات الاسباب الغريبة التي لا بد من لحوقها بالامور المتعلقة بالمواد فيتصل بسببها لتلك النفوس هيئات غريبة مخالفة لما تقتضيها
غرائز تلك النفوس فيتعذب بها في القيامة زمانا قصيرا او طويلا ثم ينقطع وهذا غير الشقاوة الدائمة المخلدة التي لا تنقطع دهر الداهرين [illegible]
الدائمة فمآل الكل الى ما هو مقتضى ذاته ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين

## الحديث الثاني ٤٢٤ وهو

علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال قال ان الله اذا اراد بعبد خيرا نكت في قلبه
نكتة من نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده واذا اراد بعبد سوءا نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطانا يضله
ثم تلا هذه الآية فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء الشرح
قد علمت فيما سبق ان السعادة وكذا الشقاوة التي تضادها قسمان دنيوية واخروية والدنيوية من كلا الطرفين معلومة لا يحتاج الى البيان واما
الخير والسعادة الاخروية وكذا التي تقابلها امر يحتاج الى البيان لان اكثر الناس في غفلة منها بل هم معرضون عنها كما قال سبحانه قل هو نبأ عظيم
انتم عنه معرضون فغرضنا في هذا الحديث بيان ماهية الخير الحقيقي والسعادة الاخروية وماهية الشر والشقاوة اللذين بازائهما واعلم ان

ضرع الرجل ضراعة خضع وذل ١٢

في اختلاف الخلق في السعادة والشقاوة

الافعال والاعمال البدنية والاقوال اللسانية ما دام وجودها في اكوان الحركات والاصوات وبالجملة في الاكوان الدنيوية فلا حظ لها
من البقاء والثبات لان الدنيا دار التجدد والزوال والحركة نابتها في معرض التغير والانتقال ولكن من فعل فعلا او نطق بقول يحصل منه اثر في
نفسه ونكتة في قلبه المعنوي الذي هو بعينه جوهر نفسه لا قلبه اللحمي الصنوبري الذي لا شعور له بشيء ولا يتفوق بقاؤه لانه ايضا من الدنيا
واما اللطيفة المعنوية فهي من الامور الاخروية القابلة للبقاء الاخروي فاذا تكررت الافاعيل والاقاويل استحكمت الاثار في النفس فصارت
الاحوال ملكات اذ الفرق بين الحال والملكة بالقوة والضعف والاشتداد في الكيفية يؤدي الى حصول صورة هي مبدء الجوهر لمثل الامر الذي
كانا ولاحقا كالحرارة الضعيفة في الفحم اذا اشتدت تحرقت ثم تنورت واستضاءت ثم صارت صورة نارية محرقة لما قاربها مضيئة لما
قابلها كذلك الاحوال النفسانية اذا تضاعفت قويت وصارت ملكة راسخة وصورة باطنية هي مبدء الاثار المختصة بها ومن هذا الوجه
يحصل ملكة الصناعات وتعلم المكاسب العلمية والعملية في الدنيا وينبعث في الاخرة على هيئة وشكل يناسبها ولو لم يكن للنفوس الانسانية هذا
التاثر اولا ثم الاشتداد يوما فيوما لم يكن لاحد اكتساب شيء من الصناعات والحرف ولم ينجع التاديب والتعليم لاحد ولم يكن في تعليم الاطفال
وتمرينهم على الاعمال فائدة وذلك قبل رسوخ اخلاق مضادة لما هو المطلوب من التاديب في نفوسهم ولاجل ذلك يتعسر او يتعذر تعليم
الرجال البالغين وتاديبهم لاستحكام هيئات وملكات حيوانية في نفوسهم بعد ما كانت ساذجة بالقوة قابلة لكل علم وصنعة تناسبها
كصحائف والواح خالية من النقوش والصور الكتابية فاذن قلوب بني ادم في اوائل الفطرة كصحائف خالية عن النقوش والصور اعني الملكات
الفاضلة العلمية والعملية واضدادها من الرذائل الجهلية والاخلاق الردية الظلمانية وتلك الصحائف هي صحائف الاعمال وتلك النقوش
والصور الكتابية كما يحتاج الى قابل يقبلها كذا يحتاج الى فاعل اي مصور وكاتب والمصورون والكتاب في هذه الكتابة المعنوية غير الحواس
هم الكرام الكاتبون لكرامة ذاتهم وتعاليهم عن المواد الجسمانية ثم لا محالة ضربين من الملائكة المتعلقة باعمال العباد واقوالهم طائفتان
ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون اعمال اهل الخير والسعادة واصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم الذين يكتبون اعمال اهل الشر والشقاوة
واصحاب الشمال كما قال تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا وقال واما من اوتي كتابه
بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه لان كتابه من جنس الاكاذيب الامانية الباطلة والدواعي والاغراض الفاسدة والشهوات
الدنيوية والاوهام الظلمانية وكما قال ايضا ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا
بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وعلى هذا قياس الحكم في جانب الشر والكفر فمن فسد اعتقاده وساء عمله
عليه شيطان يغويه ويوعده بالشر وكان قرينه في الدنيا وفي القبر ويعذب بصحبته في الاخرة كما قال هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل
على كل افاك اثيم وقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين فظهر ان هذه الهيئة الراسخة والحالة الباطنة اذا اشتدت
وتجوهرت وتمثلت وتصورت في عالم الباطن والملكوت بصورة تناسبها هي المسماة في عرف الحكمة بالملكة وفي النبوة والشيطان في بالملك
جانب الخير والشر ولو لم يكن لتلك الملكات والنيات من الثبات والتجوهر ما يبقى ابد الاباد لم يكن لخلود اهل الجنة في الثواب ابدا ولخلود
اهل النار في العقاب مؤبدا وجه صحيح فان منشا الثواب والعذاب ومقتضيهما لو كان نفس العمل او القول وهما امران زائلان يلزم بقاء
المسبب مع زوال السبب المقتضي وذلك غير صحيح ومثل هذه المجازات لا سيما في جانب العقاب لا يليق بالحكيم وقد قال وما انا بظلام للعبيد
وذلك بما كسبت قلوبكم فاذن انما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالثبات في النيات والرسوخ في الملكات ومع ذلك فان
من فعل مثقال ذرة من الخير او الشر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة ارفع من ذاته مخلدا ابدا كما قال في صحف مكرمة مرفوعة بايدي مطهرة
سفرة كرام بررة واذا حان وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته عند فراغه عن غشاوة الطبيعة وشواغل هذه الحيوة الدنيا وما يورده الحواس
ويلتفت الى صحيفة باطنه وصحيفة ذاته ولوح قلبه وهو المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم
حديد فمن كان في غفلة عن احوال نفسه وحساب حسناته وسيئاته يقول يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا
حاضرا ولا يظلم ربك احدا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وقد ورد في هذا الباب
من طريق اهل البيت عم وغيرهم روايات كثيرة عن النبي صلعم منها ما روى اصحابنا عن قيس بن عاصم انه قال يا قيس ان مع العز ذلا ومع الحيوة موتا وان
مع الدنيا اخرة وان لكل شيء رقيبا وعلى كل شيء حسيبا وان لكل اجل كتابا وانه لا بد لك من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وانت ميت
فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا معك ولا تحشر الا معه ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح انست به وان [illegible]
فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك انظر يا حبيبي في هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب علم النفس ومنها ما روي انه قال المرء مرهون بعمله
ومنها ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله ومنها خلق الكافر من ذنب المؤمن ومنها ما ورد كثيرا من قوله خلق الله من كل عمل ملكا يستغفر له الى
يوم القيمة وامثال هذه الروايات من طرق الموالف والمخالف كثيرة اذا عرفت هذه المعاني فلنرجع الى متن الحديث فقوله اذا اراد الله بعبد خيرا
اي قدره في عالم التقدير من اهل السعادة الاخروية وجعل بوجه من صنف اولياء الملائكة الاخيار والابرار نكت له في قلبه نكتة من نور اي

الى اول نشئتها الحيّة او خاطر خير وقع في القلب فيرى هو انه فعل فعلا او كلاما سمع وقوله فيخرج منه سامع قلبه اشارة الى تكرر الانوار كانت بتكرر الاعمال والاحوال التي من جنس ما بنائه من قلبه ولا ينجو منها استعداده ويتأكد بها حالة لان بسببها ملكة نفسانية ويخرج بها نور قلبه من التشفف الى الكمال ومن القوة الى الفعل فيستعد ان يصير انا جوهر منيرا نورانيا فاشمدّ بها فاعلة للخير والهداية والارشاد وفعول له وكل منه ملكا يسدده وهذا ملك خلقه الله من مادة تلك النية الى الخير والحالة النفسانية واستدادها بتكرر الثبات والامداد كانت التي بها نشأ ونولد هذا الملك في عالم الغيب من تلك النية وما يتقوى به في رحم النفس كتولد الجنين في عالم الصورة من ماء مهين يتحرك ويتقوى مدة بدم الحيض في رحم الام حتى يصير شخصا حيوانيا مستقلا بذاته وقوله اذا اراد الله بعبد سوء اي شقاوة في عالم الغيب اي يكون من اهل الشقاوة الاخروية وجعل روحه من صنف جنس ارواح الشياطين والكفار الاشرار وقوله نكت في قلبه نكتة سوداء اشارة الى ما اخاطر ردى خطر في قلبه ثم ما صدر من فعل قبيح او قول شنيع سمعه لم يستنفره لانه في الجبلة طبعه الفاسد المعوج وقوله وسد مسامع قلبه اي عن سماع كلمات اهل الله بل كان بسماع قلبه يصغى الى كل كلام مزخرف كاذب وقول باطل وزور فيصير كلما كدبها اعتقاده الاول ونسخ بها كفره الجلي وظلمته الباطنية فلكلما يشتد حالته بانواع الحيل والمراوغات والمكر والخدائع حتى يتجوهر ذاتا نفسانية ظلمانية فاعلة للشرور والضلالة والغواية وهو قوله ووكل به شيطانا يضله ويكون هذا الشيطان من تلك النكتة السوداء كما علمت في كيفية تكون ما يقابله من ذلك الملك فقس عليه جميع ما ذكرها هناك ثم اقرء الآية التي تلاها وافهم معنى شرح الصدر لنور الاسلام ومعنى ضيق الصدر وحرجه عنه والتشابه بما يقابله من ظلمة الكفر حتى تعلم بذلك كيفية نشو الاخرة من الدنيا وتجسم الاعمال وفي كلام فيثاغورس الحكيم وهو من اعاظم الحكماء السابقين الاولين الذين اقتبسوا انوار علومهم من مشكوة النبوة انه قال ستعارض لك في افعالك واقوالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صورة روحانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقات النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي به في اخراك الى جوار الله وكرامته انتهى كلامه وهو قريب من مادرد عن النبي في حديث قيس بن عاصم من الايات القرآنية الدالة على ان نفس العمل يصير نفس الجزاء على الوجه الذي كشفناه كثيرة كقوله تعالى ولا تجزون الا ما كنتم تعملون وقوله انما تجزون ما كنتم تعملون لم يقل بما كنتم تعملون تنبيها على هذا المطلب وقوله جزاء اعداء الله النار وتوضيح ذلك ان انوار الاشخاص الاخروية وهيئاتها كما مر هي الصور الباطنية والتأملات النفسانية والنيات القلبية من باب الخير والحكمة او من باب الشر والشقاوة والمكر والجريرة لان دار الاخرة ليست من جنس هذه الدار فان الدنيا مادة يطرء عليها صورة او قوة نفسانية او نفس من خارج ولها جوهر عرضية وما في الاخرة ارواح هي بعينها صور معلقة قائمة بذاتها جوهرها وجودها ادراكي وحيوتها جوهر ذاتيه كما قال تعالى ان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون والانسان اذا انقطع تعلقه عن الدنيا وتجرد عن ليلس هذا الادنى وكشف عن بصره هذا الغطاء صار بصيره حديد الادراك قد يكون ادراكه فعلا وعلمه عينا وغيبه شهادة وسره علانيا فيصير مبصر النتائج ثمرات اعماله واضافة ومشاهد النتائج افكاره وانظاره وقاريا في الصحيفة اعماله المطوى كتابه مطلعا على حسناته وسيئاته كما في قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا

**الحديث الثالث** علي عن محمد من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن علي بن عقبة بن خالد رضى الله عنه الكشي عن محمد بن مسعود قال حدثني علي بن محمد عن ابو شا قال حدثنا علي بن عقبة عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا اناسا خاصة لا يعرف ما نحن عليه اذا ابتغينا واردنا ان نخلص بشيئين قال تدخلوا النبي اذا ذكرتموه يكنيه فقال رحمكم الله من اهل البيت عن ابي عبد الله سمعته يقول اجعلوا امركم لله ولا تجعلوه للناس فانه ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس لدينكم فان المخاصمة ممرضة للقلب ان الله تبارك وتعالى قال لنبيه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ذروا الناس فان الناس اخذوا عن الناس وانكم اخذتم عن رسول الله اني سمعت ابي يقول ان الله عز وجل اذا كتب على عبد ان يدخل في هذا الامر كان اسرع اليه من الطير الى وكره

**الشرح** وكر الطاير عشه حيثما كان في جبل او شجر والجمع وكور ووكار قوله اجعلوا امركم لله ولا تجعلوه للناس اي ولتكن همتكم وغرضكم في الدخول في هذا المذهب عرفان الله والتقرب اليه الانخراط في سلك اولياءه وعباده المخلصين وغاية الايمان وثمرة العرفان لا الشهرة عند الناس وجلب المنافع وطلب الجاه عندهم والتفوق على الاشكال والاقران قوله فان ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله يعني ان كل معرفة وطاعة وعلم وعمل كان الغرض فيه التقرب الى الله والوصول الى دار كرامته فهو يصل الى الله ويصل بالعبد الى قربه وكل ما كان الغرض فيه الشهرة عند الناس وطلب الاعتبار عند الخلائق فلا يصعد الى الله اي لا ينفع ذلك العلم او العمل في حصول الاجر والثواب عليه وقد علمت فيما سبق ان الدنيا والاخرة متضادتان كل ما ينفع من قول وعمل لتحصيل احديهما يضر لتحصيل الاخرى وبالعكس ككفتي الميزان ورجحان كل واحدة منهما خسران الاخرى واعلم يا حبيبي ان اسوء الناس حالا واشدهم مذمة من يكون مقصوده من اعتقاده من تحصيل ما يحصل به وسيلة دنياه فلا يعرف الاخرة ما هي ولا يؤمن بيوم الحساب ولا يخاف العاقبة اذ لا يعرفها الدنيا وما الاخرة ولا يصدق بوجود الاخرة بما هي نشأة اخرى ضد هذه النشأة وذلك انه يفني طول عمره كله في طلب الدنيا واصلاح امر المعاش ولا يسعى سعيا لاجل المعاد ليدفع به حسرة او ليدفع مضرة عنه او ليبل نعمة او يبلغ

لذا تزيّ فاستحسنه

وهو ٤٢٥ م

زاد فله ورسنا هلا الكم

لله لو كان كتاب ترفع او نبا ستر لا يعرف غير هذه الامور متمنيا للخلود في الدنيا ثم لا يرجو بعد الموت ثوابا بعمل ولا جزاء احسان ابدا تماما يرجو المومنون
العارفون بالله واليوم الآخر فنوطا مما يوملونه وينتظره المومنون من الخيرات والسرور واللذات المخالفة لهذه اللذات العاجلة بتلك منها البهائم
والسباع فيموت بحسرة وندامة وغصة ويأس من رحمة الله نعوذ بالله من ذلك فقوله ولا تخاصموا الناس لدينكم كما هو عادة اكثر اصحاب المذاهب
والاراء من غير بصيرة وارباب الملل والاهواء من غير دراية وربما كان اصل المذهب حقا لكن المنتحل به كان قد اخذه من طريق الباطل كمجادلة او تعصب
اباء او تقليد ووباء او نحو ذلك مما عليه الاكثرون الآن فانهم قد تركوا وصية ربهم ونصيحة نبيهم وائمتهم عليه وعليهم السلام من ترك تنازعهم
واصلاح ذات بينهم ومافيه نجاة نفوسهم من العذاب الاليم بما رسم لهم من العلوم والعبادات والخيرات والتعاون والمحبة والتعاضد والتناصح
والتودد والالفة فيما بينهم واشتغلوا بما قد نهوا عنه وذكر عيوب بعضهم بعضا وشتم بعضهم على بعض صاروا فرقا واحزابا وقد توقدت
بينهم نيران العداوة والبغضاء الى يوم القيمة فيلعن بعضهم بعضا ويكفر بعضهم بعضا بمرض كان في قلوبهم فزادهم الله مرضا والمتوقدة
في نفوسهم شعلة نار موقدة في افئدتهم وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وهم في العذاب مشتركون اولهم مع اخرهم ولاحقهم مع
سابقهم كما ذكر الله بقوله كلما دخلت امة لعنت اختها ليذوقوا العذاب وقالوا ربنا هولاء اضلونا الاية يعني من كان بينهم تماما لهم في
دابهم في الضلالة وقيل لهم ذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون لما تركتم نصيحة وصية ربكم ونصيحة نبيكم والى هذا اشار بقوله فان المخاصمة
ممرضة للقلب المخاصمة في المذهب بين ارباب الاراء واصحاب الاهواء ممرضة لقلوبهم مولمة لنفوسهم مثيرة لنيران العداوة والبغضاء
بينهم الى يوم القيمة وفي كتاب اخوان الصفاء ذكر حكاية بين رجلين احدهما من اولياء الله وعباده الصالحين الذين نجاهم الله من عذاب جهنم
اعتقهم من اسرها وخلص نفوسهم من عداوة اهلها واراح قلوبهم من الام المعذبين فيها والاخر من الهالكين المعذبين فيها بالوان العذاب مع
حرارة عداوة اهلها المولمة نفوسهم بعقوباتها قال الناجي للهالك كيف اصبحت يا فلان قال اصبحت في نعمة من الله طالبا للزيادة واعبدها
حريصا على جمعها ناصرا لدين الله معاديا لاعدائه محاربا لهم فقال الناجي من اعداء الله قال كل من خالفني في ديني واعتقادي ومذهبي قال
وان كان من اهل لا اله الا الله ومن اهل قبلة المسلمين قال نعم قال ان ظفرت بهم ماذا تفعل قال ادعوهم الى مذهبي وديني واعتقادي قال فان لم
يقبلوا منك قال اقاتلهم واسفك دماءهم واغنم اموالهم واسبي ذراريهم قال فان لم تقدر عليهم قال ادعوا عليهم ليلا ونهارا والعنهم في صلوتي كل ذلك
قربا الى الله قال الناجي فهل تعلم اذا دعوت عليهم ولعنتهم يصيبهم شيء قال لا ادري ولكن اذا فعلت ذلك بما وصفت لك وجدت لقلبي راحة
ولنفسي لغليل صدري تشفيا قال الناجي انت تعلم ذلك قال لا ولكن فلم انت قال لانك مريض النفس معذب القلب معافى الروح لان اللذة
انما هي خروج من الالام واعلم بانك معوق في طبقة من طبقات جهنم وهي الحطمة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة الى ان تتخلص منها او تنجو
بنفسك من عذابها اذا انقذك الله عز وجل كما وعد بقوله ثم ننجي الذين اتقوا ايمانهم ونذر الظالمين فيها جثيا ثم قال الهالك للناجي
انت عن رأيك ومذهبك وحال نفسك قال نعم اما انا فاني قد اصبحت في نعم الله احسانا لا يحصى عددها ولا يؤدى شكرها راضيا بما قسم لي
وفقد صار باحكامه لا اريد لاحد سوءا ولا اضمر له دغلا ولا انوي لهم شرا نفسي مني في راحة وقلبي في فسحة والخلق من جهتي في امان اسلمت
لربي في مذهبي وديني ودين ابي ابرهيم اقول كما قال هو ومن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم وكما قال عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم وقوله ان الله تبارك وتعالى فالنية الحاقولة ذروا الناس فذا اشعار بان الاسلام غير الايمان وفي
وان الدين دينان والحجة حجتان والجهاد جهادان فالاسلام هو الذي يبنى على الاقرار بالشهادتين واقامة الصلوة والزكوة والحج والجهاد ظاهرا
هو عرفان الحق الاول وآياته وكتبه ورسله ولا بينة وملائكته واليوم الاخر وهذه امور لا يمكن حصولها حصولا حقيقيا ولا التصديق بها
تصديقا يقينيا الا بعد ان تنتبه النفس من نوم الغفلة وتنبعث من موت الجهالة وتحيى بروح المعارف وينفتح لها عين البصيرة فيصير عند ذلك
متبوعا لهذا بعد ما كان تابعا للجمهور ويعترف به كافة اهل الاسلام واشياء اخرى مما تضمنته الكتب الالهية والسنن النبوية ويكون الانسان عند
ذلك من اهل الاعراف ويصير كما حكي عن حارثة الانصاري لما سئل فقيل له كيف اصبحت فقال اصبحت مومنا حقا فقيل له وما حقيقة ايمانك
قال كاني كان القيمة قد قامت وكاني بعرش ربي بارزا وكان الخلائق في الحساب وكاني ارى اهل الجنة في الجنة يتزاورون ومتنعمين واهل النار
في النار يتعاوون ومعذبين قال قد اصبت فالزم بقي الطريق وهذا الخبر منقول بطرق متعددة والفاظ مختلفة متوافقة في هذا المعنى وفي اكثرها
انه كان السائل عنه رسول الله صلى الله عليه وآله واليه اشار جل ثناؤه وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها
وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين وروى الشيخ ابو جعفر محمد بن يعقوب صاحب هذا
الكتاب رضي الله عنه مسندا عن ابي عبد الله قال جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين ع وسأله عن قوله تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم
فقال ونحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله عز وجل على
الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه الحديث وبالجملة هم الرجال الذين لا يلهيهم تجارة ولا بيع عن
ذكر الله اذا علمت هذا فاعلم ان الحجة حجتان حجة ظاهرة وهي معجزات الانبياء سلام الله عليهم اجمعين كفلق البحر وقلب العصا ثعبانا وشق الجبل

في الفرق بين الاسلام والايمان

بات يتفاوتون

في ان الحجة حجتان

دمشق

في بيان الجهاد الاكبر والجهاد الاصغر

يوفقهم كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وكشق القمر ورد الشمس وانطاق العجماء وتفجير الماء من بين اصابعه الى غير ذلك واما الحجج
الباطنية فالبراهين الباهرة والدلائل الساطعة والآيات الالهية والانوار العقلية واما الجهادان فالجهاد الاصغر للغلبة على الاعداء
وقهر العدو بالسيف والسنان كما قال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقوله وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واما الجهاد الاكبر فهو
في الباطن مع النفس التي هي اعدى عدوك كما روي انه قال اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وكما روي انه قال لبعض جماعة من المسلمين
عن بعض الغزوات رجعتم من الجهاد الاصغر وبقي عليكم الجهاد الاكبر وفيه روى الشيخ الصدوق محمد بن بابويه عن الحسين بن ادريس عن ابيه عن احمد بن محمد عن
علي بن محمد بن يحيى الخزاز عن موسى بن اسماعيل عن ابيه عن الامام موسى بن جعفر الكاظم عن ابائه عن امير المؤمنين عليه وعليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث
سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر فقيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال افضل الجهاد
من جاهد نفسه التي بين جنبيه فالجهاد مع النفس افضل الجهاد كما نطق به هذا الحديث وقد تكفل سبحانه للمجاهدين بان يهديهم الطريق القويم
والصراط المستقيم قال سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فيجب على كل من يؤمن بالله واليوم الآخر ان يجاهد نفسه بالمحاسبة والمراقبة ويصدها
عن الانسياق مع مراتع اللذات والشهوات ويمنعها عن الحظوظ الفانية البدنية ويقهرها بتسكين سورتها الحيوانية ويخطو عنها خطواتها
فان الروح الانسانية بين القوة الحيوانية والقوة العقلية فبالاولى يحرص على تناول اللذات البدنية كالغذاء والسفاد والتغالب وساير اللذات
العاجلة الفانية وبالاخرى يحرص على تناول العلوم الحقيقية والخصال الحميدة المؤدية الى السعادات الباقية الابدية والى سلوك هاتين
الطريقين اشار سبحانه بقوله وهديناه النجدين فان جعلت القوة الحيوانية منقادة للقوة العقلية فقد فزت فوزا عظيما واهتديت صراطا
مستقيما وان سلطت الحيوانية على العقل وجعلته منقادا لها ساعيا في استنباط الحيل المؤدية الى مراداتها هلكت هلاكا وخسرت خسرانا مبينا
وتوضيح ذلك وكشفه عليك بان تعلم ان الله خلقك على مثال واحد لما تضمنته من عجائب الخلق بما فيه من القوى عالما صغيرا يضاهي العالم

في تطبيق عالم الصغير على عالم الكبير

الكبير وما من شيء في العالم الا ومنه انموذج في عالمك الصغير ملكا وملكوتا لكن الغالب في العالم فيك مبادئ اربعة اوصاف الملكية والسبعية والبهيمية
والشيطانية فمن حيث الملكية يتعاطى افعال الملكية من العلم والطهارة والطاعة والتقرب اليه تعالى ومن حيث القوة الغضبية يتعاطى افعال
السباع من العداوة والبغضاء والتهجم على الناس بالضرب والشتم وحب الرياسة والتغالب ومن حيث القوة الشهوية يتعاطى افعال البهائم من
الشره والشبق والحرص ومن حيث القوة الشيطانية يتعاطى افعال الشياطين فيستنبط وجوه الشر بالمكر والحيلة والخديعة ويتوصل بها الى
اغراض النفس والهوى فكان المجتمع فيك واعلم ايها الانسان ملك وشيطان وكلب وخنزير فالكلب هو الغضب والخنزير هو الشهوة و
الوهم مثال الشيطان فان اشتغلت بمجاهدة هؤلاء الثلاثة ودفع كيد الشيطان ومكره بنور البصيرة العقلية وكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب
عليه بان اذا بالغضب يكسر الشهوة واذلت الكلب بتسليط الخنزير عليه اخرى وجعلت الكل مقهورين تحت سياستك اعتدل الامر فظهر العدل العقليه
في مملكة البدن وجرى الكل على الصراط المستقيم وان لم تجاهدهم قهروك وخذلوك واستخدموك فلا تزال تكون في استنباط الحيل وتدقيق
الفكر في تحصيل مطلوبات الخنزير ومرادات الكلب فتكون دائما في عبادة كلب وخنزير وهكذا حال اكثر الناس الذين همهم مصروفة الى قضاء همهم
شهوة البطن والفرج ومنافسة الخلق ومعاداتهم والعجب منك انك تنكر على عباد الاصنام عبادتهم وطاعتهم لها ولو كشف الغطاء عنك
وكوشفت بحقيقة حالك ومثل لك كما يمثل لاهل الكشف في النوم او اليقظة لرايت نفسك قائما بين يدي خنزير مشتغلا في خدمته ساجدا له تارة
وراكعا اخرى منتظرا اشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من شهوته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه احضارا مشتهاه او لا تبصر نفسك
جاثيا بين يدي كلب عقور متعابدا له مطيعا لما يلتمسه منك دقيقا للفكر في الحيل الموصلة الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسره فانه
هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما الى استخدامك فانت من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين العاتبين يوم القيمة
بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين فليراقب كل عبد حركاته وسكناته ونطقه وسكوته وقيامه وقعوده
وفكره وذكره لئلا يكون طول عمره في عبادة هؤلاء وهذا غاية الظلم حيث يصير السيد عبدا والرئيس مرؤوسا والشيطان مسجودا والملك
بالقوة ساجدا واذا علمت ان الدين دينان الاسلام والايمان وان احدهما يحصل بالاقرار باللسان والعمل بالجوارح والاركان والاخر با
لبصيرة والبرهان والاعمال الباطنة وسلوك سبيل الله بالعلم والعرفان ولا يحصل بالتكليف والاكراه والى هذا الدين اشار بقوله لا اكراه

في ان الهداية على اثنين هداية الله وهداية الخلق

في الدين وعلمت ان الحجة حجتان وان الجهاد جهادان فاعلم ان الهدى ايضا اثنان هدى الخلق وهدى الله اما هدى الخلق فهو الذي قابليته
الانقياد في الظاهر والطاعة البدنية وهذه القابلية قد يحصل بالاكراه وبالمجادلة وجادلهم بالتي هي احسن وبالمقاتلة قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر الاية على الغلبة فقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله واما هدى الله فهو نور يفيض منه تعالى على القلب في غيب
الباطن وسر الضمير يهدي به الله من اتبع رضوانه ولا يمكن حصوله بالاكراه والجبر والتكليف لقوله تعالى لنبيه انك لا تهدي من احببت ولكن
الله يهدي من يشاء وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اراد بالهدى هدى الله في الباطن واراد بالايمان الايمان الحقيقي والدين
الباطني لا الايمان الظاهري الذي هو بمعنى الاسلام والانقياد في الظاهر كما يظهر من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا وقوله قالت الاعراب

امنا

آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فعلم ان الايمان يطلق بالاشتراك العرفي الشرعي على المعنيين حتى لا يلزم الاختلاف والتخلف في كلامه ثم نعني
واحد فان الايمان القلبي والدين الحقيقي لكونه من سنخ الدين لا من الدنيا او من عالم الخلق بل من عالم الغيب والملكوت فلا يحصل الا من عند الله بلا توسط الاسباب
ولحوق العلل واوضاعها واما الدين بالمعنى الآخر فهو من عالم الخلق فهو مما يمكن ان يحصل بمشاركة الاسباب واوضاعها فربما يحصل بالقتال و
المقارعة بالسيف والسنان كقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وربما يحصل بالمجادلة بالقول والكلام ثم لا ريب ان الدين
الذي عليه اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم اجمعين هو الايمان الحقيقي الملقى من الله الى ورثة النبي صلى الله عليه وآله وورثهم بعضهم من بعض ميراثا على الوجه
الذي ذكرناه سابقا في شرح بعض الاحاديث في كتاب العقل من ان الولي لا يأخذ ميراث النبوة من النبي صلى الله عليه وآله الا بعد ان يرثها الحق منه ثم يلقيها الى الولي
حتى ينتسب ذلك الى الله لا الى غيره وان علماء الرسوم اخذوا ميراث الانبياء عليهم السلام خلفا عن سلف الى يوم القيامة فيبعد لنسبتها الاولياء عليهم السلام
فهم يأخذونها عن الله من كونه ورثها وهو خير الوارثين وجاد بها على هؤلاء فهم ورثة النبي صلى الله عليه وآله واتباع بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حميد والى مثل هذا اشار بقوله لما ذكر الانبياء عليهم السلام اولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده وكذا قوله فان فوقه وورثهم الله ثم جاد على النبي صلى الله عليه وآله الهدى الذي هداهم به وهذا عين ما نحن فيه فثبت وتبين ان الايمان الحقيقي
المعبر عنه بهدى الله وهدى الانبياء لا يمكن ان يحصل الا من عند الله في قلب من يشاء الله من عباده والى هذا المعنى اشار بقوله ذروا الناس فان
الناس اخذوا عن الناس وانكم اخذتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله يعني اتركوا معاشر اصحابي وشيعتي المنتحلين ولا تأتي عليهم الكلام الناس فدينهم بعد عن علمائهم
الرسمية الذين اخذوا دينهم عن افواه الرجال خلفا عن سلف فاخذوه مسلما من غير انهم كجماعة عميان اتبع بعضهم بعضا في طريق من غير بصيرة منهم بكون
فاين لم يكن حال القائد كحال المقتدي في عدم الاهتداء الى المطلوب واما انتم فان دينكم ميراث النبوة وهو مأخوذ عن منبع النبوة والرسالة على
الوجه الذي ذكرنا من انها ورثها الله وجاد بها على الائمة الطاهرين عليهم السلام والمراد من قوله انكم اخذتم اي اخذ امامكم من قبيل نسبة الامارة والسلطنة
الى الرعية كما يقال منه حكومتكم في هذه البلدة كذا اي حكومة اميركم فظهر من هذا الحديث ان دعوة الخلق الى الايمان الحقيقي ليست كدعوتهم الى
ظاهر الاسلام فان التكليف بالاسلام واجب تعميمه لجميع الخلق وان الايمان نور وهدى من الله وفضل منه يختص به من يشاء من عباده والله ذو الفضل
العظيم وقوله عليه السلام اني سمعت ابي يقول الى آخره المراد من قول ابيه جعفر عليهما السلام من اراد الله في الازل وكتب عليه في عالم التقدير ان يكون من
الداخلين في هذا الامر وهو تولي اولياء الله والاقتداء بهم والاهتداء بهديهم كان في الدخول الى ما قدره الله امر وكتب عليه اسرع من الطير الى الدخول
في وكره لان كل مقدر كائن لا محالة وكل ميسر لما خلق له فان الغايات المقدرة كالاحياز والامكنة الطبيعية لان من تولى الله فتولى اوليائه واحب
لقائه فهو يتولاه وهو يتولى الصالحين الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور واما غير هؤلاء من الطوائف والفرق فليسوا بمحل نظر
رحمة الوجود ومفيض الخير والجود فانهم مع ولي الوجود واوليائه في شقاق لانهم متوجهون الى غير ما وجهه الله اليه واوليائه وعباده الصالحين ولهم
غايات وهمية مجعولة زينت لطوائف من الناس فهم سالكون في ليل عمايتهم من غير بصيرة ولا دراية فهم ليسوا بعباد الله ولا الله مولاهم ومبدأهم
وانما اوليائهم ما يتولونه من الهوى والشهوات قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما فمن كان غاية فعله ومنتهى سعيه
الشهوة والهوى فله لا محالة اله هو شيطان من الطواغيت يضله ويغويه كما ظهر من الحديث السابق من قول الصادق عليه السلام ووكل به شيطانا يضله كما وكل الله
لمن يهديه ملكا يسدده فان شئت سميته عبد الهوى وان شئت سميته عبد الطاغوت فقد نزل بكل ذلك القرآن وانك لتعلم ان الغايات الجزئية و
النظامات الدنيوية الوهمية تضمحل ولا يبقى شيء منها بعد هذه الدار وانتقل الامر الى الواحد القهار فعين كان ولي الطاغوت والطاغوت من جوهر هذه
النشأة الدنيوية فكلما امعنت هذه النشأة في العدم انعدم الطاغوت اضمحل الا طاغوت لانسان من حيث ماكان بلا حذر كان في العدم
وهو يتبعه لان الله يقول كلا ما تولى لا محالة في قوله نوله ما تولى ونصله جهنم فهل المستعد لغيرها سيذكره فيذهب به الطاغوت مع تابعه الى هوة العدم فعلى نوله م
نار الله كان حتى يحله دار البوار ودار البوار الهلاك لا يحيون فيها لان ذلك عند فناء الدنيا وعلى الكلية وازالوا لذلك نار الله عز وجل نار
الجحيم واما من يكل النور على البرية وسيجيء مسخ الجحيم فيها دخوهم الجاما الانداخلهم بعد ذلك ابدا لا يحيى لانه استقبل بوجهه الطاغوت
والطاغوت امر باطل فاني والمسخة الدنيوية امرا فانيا من ورائه ظهر هو ما يأتي من قبل الوجه عباد الله الذين استقبلوا اليه بوجوههم فاذا حل
دار البوار اشتعل فيها النار واحاط به سرادقها لان النار التي تخلقها بامر عز وجل واسكنها دار البوار هي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
هذا على الهواء والطاغوت بعيد فانه من كان تولاهما فهو داخل البوار فان قلت اذا عدم عابد الهوى والطاغوت فليستريح عند
ذلك فلا يكون له عذاب اليم قلنا ان جوهر النفس لا يأخذ بآبل للعدم للبراهين الدالة عليه الا ان كل نفس يضع عين ما تهواه وتستغرق في كلية
ترى النفس لا تستغرق فيها والبدن تصير كانها عينه بحيث كلما ورد عليه من سوء المزاج وتفرق الاتصال الحاصلة عليها فتألم بالام محسوسة بالبدن
ملكاته الحسية ويتعذب بعذابه ونحو ذلك اذا الموت غشيه موتة في النشأة الاخرى بليت البوار والهلاك لتفنيها لفقدها الامور الوهمية التي
تحبها وتعبدها وتتولاها اي الم وعذاب اشد من عذاب من يأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت فاعلم يا حبيبي هذه المعاني الغامضة والعلوم
الحقيقية والاسرار التي لم يصح عليها الاعضاء والاعوان ولم يوجد في شيء من كتب الحكماء واهل الانظار وابائه ومتابع اهل البدع والاهواء

وهو ٤٤٢ والركون الى زخارفها فهذه الدنيا ومن اتاه نزهت اعينه جعلك الله واياى من عباده الصالحين الذين يتولاهم برحمته يوم الدين الحديث الرابع

ابو على الاشعرى اسمه محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك شيخ القميين عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان والتمييز بين عدة
رجال لحالهم محمد بن مروان ابو عبد الله له كتاب ذكره ابن داود والاخر محمد بن مروان الانبارى له كتاب نوادر روى عنه محمد بن احمد بن يحيى الاشعرى
والاخر محمد بن مروان الجلاب من اصحاب الهادى ع ثقة والاخر محمد بن مروان الحناط المدنى قليل الحديث ثقة قال النجاشى له كتاب روى عنه
على بن اسحق الكاتب والاخر محمد بن مروان البصرى من اصحاب الباقر والصادق ع حكى الكشى عن على بن الحسن بن فضال انه كان يسكن البصرة
واصله الكوفة عن فضيل بن يسار قال قلت لابى عبد الله ع ندعو الناس الى هذا الامر قال لا يا فضيل ان الله اذا اراد بعبد خيرا امر ملكا فاخذ بعنقه
فادخله فى هذا الامر طائعا او كارها الشرح قد سبق مثله فى شرح الحديث الثانى فارجع اليه ان اردت زيادة ايضاح وكشف فاسمع
ان المراد بالخير هاهنا هو المشار اليه فى قوله تع ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب والمعبر عنه بالهدى فى قوله ان الهدى
هدى الله وفى مقابله الشر والضلال المشار اليه بقوله تع ومن يضلل الله فلا هادى له وقوله وما انت بهادى العمى عن ضلالتهم وكما قد سمعنا
القول فى ان القلوب البشرية فى الاولى الاستعداد فى قبول الخير والشر والثبات على احدهما والتردد بينهما ثلثة اقسام الاول قلب طهر بالتقوى وزكى
بالفطرة او نقى بالرياضة عن خبائث الاخلاق ورذائل الصفات فيقدح فيه نور الايمان من خزائن الملكوت ومفاتيح الغيب فينفتح له الى الغيب
فى اصول المعارف الالهية والاسرار اليقينية فيطلع على حقائق الايمان وينكشف له بنور البصيرة العلم بالله واليوم الاخر ويحكم بانه لا بد له من الهرب
منه الوصول الى رضوانه وينبعث عليه بدعوه الى العمل الصالح فينظر الملك فيجد طيبا فى جوهره طاهرا زكيا بتقواه مستنيرا بضياء العقل معمورا
بانوار الطاعات والاعمال الحسنة فيراه مستعدا لان يكون مستقرا ومهبطا له فعند ذلك يمده بجنود لا ترى ويهديه الى خيرات انوار اخرى
حتى يفيض الخير الى الخير ويزيد النور على النور وفى مثل هذا القلب يشرق نور المصباح المستفاد من عالم الربوبية ومن مشكوة النبوة والولاية
حتى لا يخفى على نوره من ملك المشكوة خافية ولا يخفى فيه الشرك الخفى الذى هو اخفى من دبيب النملة السوداء فى الظلماء على الصخرة الملساء
ولا يروج عليه شئ من مكائد الشيطان بل يقف الشيطان ويوحى زخرف القول غرورا وهو لا يلتفت اليه القسم الثانى القلب المخذول المنكوس الى البدن
المشحون بالهوى والشهوات الدنيا المدنس بالخبائث الملوث بالاخلاق الذميمة المفتوح عليه ابواب الشياطين المسدود عنه ابواب الملائكة ومبدؤها
اليه بالعلم والرحمة والمعرفة بل لا يزال ينفتح فيه خاطر الشر وينفخ عليه بالوسوسة والمعصية وظاهر الهوى وخدمه الشيطان ومبدأ الشر فيه انه
كلما ينفتح فيه خاطر شر او يهجس فيه هاجس سوء فينظر القلب الى حاكم عقله ليستفتى عنه ويستكشف وجه الصواب ويكون عقله الناقص قد الف
خدمة الهوى فانس به واستمر على استنباط الحيل له وعلى مساعدة الهوى فتستولى النفس ويساعد عليه فيتسع غاية منه مدة او لا الامر فيشرح الصدر
بالهوى وينبسط فيه ظلماته لضعف نور العقل وانحباس جند الدافعة وانسداد ابواب الطرق الاهتداء فيقوى سلطان الشيطان لاتساع
مكانه بسبب انتشار الهوى فيقبل عليه بالتزيين والغرور والامانى ويوحى زخرف القول غرورا فيضعف سلطان الايمان ويخبو نور اليقين اذ
يتصاعد من الهوى دخان مظلم الى القلب يملأ حواليه حتى ينطفى انواره كالعين الذى ملأ الدخان اجفانها فلا يقدر ان ينظر وهكذا تفعل
غلبة الشهوة بالقلب حتى لا يبقى له امكان الاستبصار ولو بصره واعظ واسمعه ما هو الحق او وجه الحق عمى عن الفهم وصم عن السمع فهاجت
الشهوة وغلب الهوى واستعبد الشيطان وتحركت الجوارح على وفق الهوى وظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن الغيب بقضاء من الله
وقدره والمراد هذا القلب الاشارة بقوله افرأيت من اتخذ الهه هويه وقوله بل هم اضل سبيلا وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون
وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة والقسم الثالث قلب متردد بين الطرفين فيدعوه تارة خاطر الهوى الى الشر والمعصية
ويدعوه تارة خاطر الهوى الى الشر والمعصية ويدعوه تارة خاطر الايمان الى الخير والطاعة فلا يزال يتردد بين الجندين ويتجاذب الحزبين حزب
الله وحزب الشيطان كما مر ذكره فى حديث جنود العقل وجنود الجهل من كيفية المطاردة بينهما الا ان يغلب على القلب ما هو اولى
به فمن خلق للجنة يسر له الطاعة واسبابها ومن خلق للنار يسر له اسباب المعصية وسلط عليه اقران السوء والقى فى قلبه حكم الشيطان
فانه بانواع الحيل يغر الحمقى بعامهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا وكل ذلك بقضاء الله وقدره ومن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد فى السماء ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا
الذى ينصركم من بعده فهو الهادى والمضل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه لكن يجب ان يعلم ان المقتضى بالذات
والاصالة هو جانب الخير والرحمة والمقتضى بالعرض والتبع هو جانب الشر والغضب خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار
وخلق لها اهلا فاستعملهم بالمعاصى وعرف الخلق احوال اهل الجنة واهل النار فقال ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ثم قال خلقت
هؤلاء للجنة ولا ابالى وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالى فاذا اتضحت لك يا حبيبى هذه المعانى العقلية وتحققت هذه المعارف الحقيقية
احطت بحقيقة هذا الحديث والذى سبق بنحوه وعلمت ما المراد بالخير وما يقابله من الشر وما المراد بالملك وما يقابله من الشيطان وما يلزم
كل منهما من الهداية والضلالة والالهام والوسوسة والتوفيق والخذلان والجنة والنار والقرب والبعد والرضا والسخط واللطف والقهر والرحمة

والغضب وما يتبع منه فان قلت هل ههنا علامة يعرف بها احد نفسه انه من اهل الايمان ومن اتباع اولياء الله ام من اهل النفاق والكفر
ومن اتباع اولياء الشيطان قلت قد ذكر صاحب كتاب اخوان الصفا بعد ذكر اولياء الله وعباده الصالحين واوصافهم كلاما بهذه العبارة
فهل لك يا اخي ان ترغب في صحبتهم وتسلك طريقهم وتطلب منهاجهم وتتخلق باخلاقهم وتتأدب بآدابهم وتنظر في علومهم لتعرف مذهبهم وتعتقد
بآرائهم وتعمل مثل اعمالهم لعلك تحشر معهم وتكون منهم فانهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهم اولياء الله وعباده الصالحون الذين ليس للشيطان
عليهم سلطان كما في قوله الا عبادك منهم المخلصين فاذا اردت ان تعرف بانك منهم ام لست من غيرهم فاعلم ان لهم علامات يعرفون بها وشيمات يستدل
بها عليهم من احدى علامات اولياء الله المنبعثين من موت الجهالة المنتبهين من نومة الغفلة المستبصرين بعين اليقين وبنور الهداية العارفين
بحقايق الاشياء المشاهدين حقايق يوم الدين انهم قوم يستوي عندهم الاماكن والازمان وتغاير الامور وتصاريف الاحوال فهذه صفات الايام
كلها لهم عيد او احد وجمعة واحدة وصفات الاماكن كلها مسجد او الجهات كلها قبلة ومحرابا واحدا وصفات حركاتهم كلها عبادة تعمهم وسكناتهم
كلها طاعة واستوى عندهم مدح المادحين وذم الذامين لا يأخذهم في الله لومة لائم قوامين بالقسط شهداء لله وهم على صلواتهم يحافظون
ومحققوا لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وانما استوت الاماكن عندهم كلها محرابا ومسجدا واحدا وقبلة واحدة لتصديقهم قول الله
عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله وانما صفا واستوى له لمشاهدتهم له وتصديقهم بقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد وانما استوت عندهم
عندهم الايام كلها فصارت جمعة عيدا لمشاهدتهم يوم القيمة الذي صباحه امر ولما بعث محمد الى تمام الف سنة كما قال رسول الله ص بعثت
انا والساعة كهاتين وانما استوى عندهم تغاير الامور وتصاريف الاحوال لتصديقهم بقول الله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم
الا في كتاب من قبل ان نبراها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم وصارت اعمالهم منهجا بالاهتمام لا يبالون
الا ما يكون ولا يكون الا ما قد كان في سابق العلم فخلوا بهم راحة من التعلق بالاسباب وابدانهم فارغة من التكلف بما لا يعني ونفوسهم ساكنة
من الوسواس وابدانهم في راحة من نفوسهم والناس في راحة وامان منهم لا يؤذون احدا ولا يحقدون على احد لا يستحق عليه كائنا من كان وصدقهم كما قال
امير المؤمنين ع والله ما دنياكم عندي الا كعفطة عنز انتهى كلامه وسيجيء في كتاب الايمان والكفر احاديث كثيرة في علامات المؤمن وصفات
من اراد الله هدايته والله ولي المؤمنين قال الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه تم كتاب العقل والتوحيد من كتاب الكافي ويتلوه كتاب
الحجة الجزء الثاني من كتاب الكافي تأليف الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله وانا اقول هذا ما تيسر لي من شرح هذه الاحاديث المروية عن اصحاب
العصمة وائمة الهداية واهل بيت النبوة ومعادن العلم والحكمة صلوات الله عليهم اجمعين وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى ساير الاولياء الكاملين
والشهداء والصالحين واستغفر الله من كل ما زل به القدم وجرى به القلم من الاقاويل التي لا توافق اعمالنا واستغفره مما ادعيناه واظهرناه من
العلم الذي لا نريد به وجه الله ومن كل ما دعانا اليه التصنع والتزين من قول سطرناه او كلام نظمناه او علم اودعناه ونسأل الله ان يجعلنا واياكم
معشر الاخوان لما علمناه عاملين ولوجهه الكريم مريدين وان ينظمنا في سلك احباء المتقين ويحشرنا مع اولياء الصادقين وائمتنا
الهادين المهديين صلى الله على النبي وآله اجمعين ويبشرنا برحمة منه ورضوان ولا يعاملنا بما نستحقه من المقت بسبب المعاصي ويتفضل علينا
بما هو اهله من العفو والغفران والتجاوز والاحسان بمنه وكرمه وسعة رحمته وجوده وكتب بيده الفانية الجانية
احقر خلق الله وافقرهم الى عفو ربه ومولاه محمد بن ابرهيم المعروف بالصدر الشيرازي
حامدا ومصليا مستغفرا في سنة اربع واربعين والف من الهجرة
النبوية صلى الله عليه وآله اللهم اجمع البرية — اعف لمحمد
آمين رب العالمين برحمتك
يا ارحم الراحمين

عفطة عنز اي ضرطتها

# كتاب الحجة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحجة وهو الكتاب الثالث من الكتب الكافي للشيخ الجليل ثقة المحدثين محمد بن يعقوب الكليني ره الحمد لله الذي اجتبى من صفوة عباده اصفياء من المحدثين
اهل الحق واليقين المقتبسين انوار الحكمة والدين من مشكوة النبوة والولاية وخصهم من بين سائر الفرق بمزايا اللطف والمنة وافاض عليهم
من نوره ما به تنوروا واكتحلت بصائرهم بضياء نور الملة والشريعة واستندوا الكتاب والسنة واستعملوا سبيل حجج الله الناطقة وبراهينه الساطعة من الذوات
المقدسة والنفوس المطهرة الذين طهرهم الله من نزغات الشياطين تطهيرا ونور بواطنهم بانوار الولاية والقرب تنويرا الهم بانتفاء هذه
الحجج والبراهين واهل بيت النبوة التي ختم بها سيد الاولين والآخرين خاتم الانبياء والمرسلين محمد المصطفى احمد والآل اسرار العلم واليقين
وادركوا ببصائرهم انوار الكتاب المستبين واخبار الاولياء المعصومين فاطلقوا ابصارهم على طرق التطبيق بين مقتضى الشرائع وموجبات العقول و والمعاند
تحققوا ان لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول وعرفوا ان من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما اتوا الا من
ضعف العقول وقلة البصائر وان من تغلغل من المتفلسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما اتوا الا من خبث
الضمائر فميل اولئك الى التفريط وميل هؤلاء الى الافراط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة
الاقتصاد والاستناد على الصراط المستقيم وكلا طرفي قصد الامور ذميم اذ كيف يسترشد من يقنع بتقليد الاثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر
او لا يعلم انه لا مستند للشرع الا قول سيد البشر والبرهان العقلي هو الذي عرف به صدقه فيما اخبر وكيف يهتدي الى الصواب من اقتفى محض العقل
واقتصر وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر فليت شعري كيف يفزع الى العقل حين يعتريه العي والحصر او لا يعلم ان خطو العقل قبل ان يهتدي خطى عقل
بنور الشرع قاصرة ومجال الضيق محصور فهيهات هيهات فقد خاب على القطع والبتات وتعلق باذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع باديان
والعقل هذا الشتات فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والادواء ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء فاخلق بان يكون طالب الاهتداء
المستغني باحدهما عن الآخر في غمار الاغبياء فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن والخبر مثاله المعرض عن نور الشمس والقمر مغمضا للاجفان فلا فرق
بينه وبين العميان فالعقل مع الشرع نور على نور والملاحظ بالعين العوراء لاحدهما على الخصوص متدل بحبل الغرور وقد انفتح لك بهما
المشوق الى الاطلاع على اسرار قواعد الملة والدين المفتتح بتحقيق قوانين الشرع المبين اركان عقائد المؤمنين بقواطع الحجج والبراهين
مما اوحينا اليه ونبهناك عليه مما ذكرناه في شرحنا لاحاديث الكتابين السابقين انه لم يتيسر التوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق سوى
هذا الفريق لاقتباسهم انوار العلم والحكمة من مشكوة النبوة والولاية واتباعهم مناهج الائمة واصحاب العصمة فاشكر الله سبحانه على اتباعك
آثارهم واهتدائك بانوارهم واقتفائك على مسلكهم وغمارهم واختلاطك بفرقتهم فمن شرح في زمرتهم فاعلم ان لله تعالى حجتين حجة ظاهرة مكشوفة
وحجة باطنة مستورة فالظاهرة على ابدان الناس واهل الحواس والباطنة للخواص واهل العقول الزكية فان المعجزة المحسوسة يؤثر في نفوس العوام
ما لا يؤثر فيها الف من الحجج والبراهين والبرهان العقلي الواحد يعمل في الخواص حتى يقيهم في باب الاعتقاد بالله والايمان ما لا يعمل الف معجزة
مثل قلب العصا ثعبانا والايمان المتعلق بالمعجزة دين العوام واللئام واكثر من آمن بموسى ع بسبب المعجزة اختلت عقيدته بما صنعه السامري
من التعجيل وقد مر في الحديث العشرين من كتاب العقل ما يقرب مما ادعيناه فاذن للانبياء والاولياء بمعجزاتهم وكراماتهم حجج الله على
خلقه وشهداؤه عليهم لكن البراهين العقلية والانوار اللطيفة حجج الله على ذواتهم وبواطنهم كما قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم
على قومه نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم وتلك الحجة النورية هي المسماة بالهدى في قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده واليها الاشارة بقوله قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني واتباع الانبياء ومصدقوهم صنفان فمنهم من يتبعهم في صدقهم
من طريق الحكمة والبرهان ومنهم من يتبعهم ويصدقهم من طريق المجادلة بالسيف والسنان قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتي هي احسن فالحكمة والموعظة لقوم والمجادلة لقوم آخرين ومن ينتفع ولا يذعن بالحكمة وبالعكس فهذا كتاب الحجة والمقصود منه
اثبات ان الناس مضطرون الى الحجة وان الارض لا تخلو من حجة وان الانبياء الذين هم حجج الله على طبقات وان الفرق بين الرسول والمحدث
بماذا وان الائمة عليهم السلام خلفاء الله في ارضه وابوابه التي يؤتى منه وهم انوار الله وولاة الامر واركان الارض واهل الذكر والراسخون في
العلم والمصطفون وفي سائر نعوتهم ومناقبهم المشتركة بينهم ثم في اثبات حجية واحد واحد منهم وذكر خصائصهم وكراماتهم وسائر احوالهم فيها
اما الشروع فيما نحن بصدده من شرح احاديث هذا الكتاب مستعينا بمفيض العلم وملهم الحق في جميع الابواب **باب الاضطرار الى الحجة** ... في الحجة ص ١٨
وفيه خمسة احاديث **الحديث الاول** قال ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني مصنف هذا الكتاب رحمة الله عليه حدثنا علي بن ابرهيم وسو ٤٤٢٧
عن ابيه عن العباس بن عمر الفقيمي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه قال للزنديق الذي سأله من اين اثبت الانبياء والرسل قال انا

لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيما متعاليا لم يجز ان يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه ثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون عنه جل وعز وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من احوالهم مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما اتت به الرسل والانبياء من الدلائل والبراهين لكيلا تخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته.

الشرح هذا الحديث مشتمل على برهان عقلي قاطع على اثبات الانبياء والرسل مبني على عدة مقدمات عقلية احدها ان لنا خالقا صانعا قادرا على كل شيء وثانيها ان الصانع الخالق جل اسمه متعال عن التجسم والتعلق بالمواد والاجسام وعن ان يكون مبصرا او محسوسا باحدى الحواس خلافا للكرامية ومن يحذو حذوهم وثالثها انه تعالى حكيم عالم بوجوه الخير والمنفعة في النظام وسبيل المصلحة للخلائق في المعيشة والقوام والبقاء والدوام والرابعة ان له وسائط في الايجاد والتاثير والخلق والتدبير لامتناع مباشرة الافعال بمزاولة المواد والكثرات على الواحد الحق المقدس المبرى كل تقدس البرئ عن صفات الخلائق والاجسام خلافا للاشاعرة النافين للعلة والمعلول المثبتين للارادة الجزافية المكتفين في نسبة الوجود الى الباري بخلق الاعمال وسائر الامور الجزئية منه تعالى بلا وسط فيفسد على طريقتهم اثبات النبوة وافتقار الخلق الى النبي سيما على تجويزهم رؤيته تعالى للخلق. الخامسة ان الناس محتاجون في معاشهم ومعادهم الى من يدبر امورهم ويعلمهم طريق المعيشة في الدنيا والنجاة من العذاب في العقبى وذلك لانه من المعلوم ان الانسان لا يعيش معيشة لو انفرد وحده شخصا واحدا كغيره من انواع الحيوان يتولى امره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته وانه لا بد من ان يكون مستعينا باخر من نوعه يكون ذلك الاخر ايضا مستعينا مكتفيا به وبنظيره فيكون هذا يزرع لهذا ويطحن لذلك وذاك يخبز للاخر واخر يخيط لغيره وهذا يبني وهذا يتخذ وهذا يتجر وعلى هذا القياس حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكتفيا ولهذا اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات للمعاملات والمناكحات وسائر المعاونات والمشاركات وبالجملة لا بد في وجود الانسان وبقائه من المشاركة ولا تتم المشاركة الا بالمعاملة ولا بد بالمعاملة من سنة وقانون عدل ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم واهواءهم في ذلك فيختلفون فيرى كل واحد منهم ما له عدلا وما عليه ظلما وجورا ولا بد ان يكون هذا المعدل والسان بشرا لا ملكا لان الملك لا يراه الناس فانه لم يتجسم لانه روحاني الذات لا يتمثل بشرا سويا الا من طريق الباطن لاهل النبوة والكشوف فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورة الملكية وانما رام الافراد من الانبياء عليهم السلام في قوتهم القدسية ثم لو فرض ان يتجسم بحيث يراه سائر الخلق كجبرئيل في صورة دحية لكان ملتبسا عليهم كالبشر كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فلا بد ان يكون انسانا له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه امرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم فيكون له المعجزات التي اخبرنا بها والحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع البشر ويتحصل وجوده اشد من كثير من المنافع التي لا ضرورة فيها للبقاء بل اكثر ما لها ان ينفع الانتفاع لفضيلة من الوجود في البقاء كانبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص للقدم وما يجري مجراهما من منافع الاعضاء التي بعضها للزينة وبعضها للتسهيل في الافعال والحركات كما يظهر من علم التشريح فوجود هذا الانسان الصالح لان يسن ويشرع ممكن وتأييده بالآيات والمعجزات الموجبة لاذعان الخلق له ممكن فلا يجوز ان يكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اصلها وعمدتها ولا ان يكون المبدأ الصانع تعالى والملائكة بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذه ولا ان الذي يعلمه في نظام الخير الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد لان علمه تعالى فعلي كلما يعلمه خيرا يوجد وكيف لا يوجد وما هو متعلق وجوده عليه من المبادي والعلل موجودة فاذا تمهدت هذه المقدمات فيتضح ويتبين انه واجب ان يوجد نبي وواجب ان يكون انسانا وواجب ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس وهي امور خارقة للعادات اعني المعجزات ويجب ان يسن للناس سننا باذن الله وامره ووحيه وانزاله الروح القدس عليه ويكون الاصل الاول فيما يسنه تعريفه اياهم ان لهم صانعا قادرا واحدا لا شريك له وان النبي عبده ورسوله وانه عالم بالسر والعلانية وانه من حقه ان يطاع امره وانه اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور احكامه المنزلة على لسانه من الله والملائكة بالسمع والطاعة فهذا هو الكلام الجملي في اثبات النبوة وكيفية وجوب الخلق المستخلص منه من هذا الحديث صريحا وتلويحا فقوله ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق اشارة الى المقدمة الاولى وقوله وكان الصانع حكيما الى الثالثة وقوله متعاليا لم يجز ان يشاهده ولا يلامسوه في النفوس من حيث تركيبهم الابدان مصيرة الى الجموع ولعل اطيعا موصوفة بصفاتها من لونها وشهوة ملموسة وقوله فثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده اشارة الى الرابعة وهي اثبات الوسائط بينه تعالى وبين خلقه في الافعال كلها سواء كانت ملائكة او غيرها وقوله ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم اشارة مجملة الى ما ذكرناه في المقدمة الخامسة وقوله فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه اشارة الى اثبات جزء من اجزاء المطلوب الذي هو وجود الانبياء عليهم السلام وهو على ثلثة اجزاء احدها هو وجود الآمر والناهي واسطة بين الله الحكيم العليم في خلقه وبين عباده وثانيها كونه بشرا وهو المشار اليه بقوله والمعبرون عنه جل وعز وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها وثالثها كون نوع البشر متميزا عن سائر الناس بامور وفضائل وكمالات الهية فيكون ذا جنبتين جنبة الى القدس والالهية وجنبة

الى الجسم والبشرية فيكون انسانا وثانيا انسانيا او ربانيا انسانيا يكاد يحل عبادته بعد طاعة الله وهو خليفة الله في العالم الارضي والى الاشارة بقوله غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من احوالهم مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة وقوله في شيء من احوالهم متعلق بغير مشاركين للناس في الخلقة البشرية والتركيب من الاجزاء المادية والصورية من الاعضاء والقوى والآلات الحيوانية غير مشاركين لهم في كثير من الاحوال والاخلاق النفسانية لصفاء نفوسهم وطهارة قلوبهم عن رذائل الصفات ونقايص الملكات وكونهم مؤيدين بالقرب من الله الحكيم العليم بالحكمة والعرفان فالاول اشارة الى كمال القوة العملية والثاني الى كمال القوة النظرية وكمال الانسان بهما جميعا وقوله ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما اتت به الرسل والانبياء من الدلائل والبراهين يعني انه ثبت وجود النبي في كل وقت من جهة ما اتوا به من المعجزات وخوارق العادات كان قائلا يقول ان الذي ذكرته من البرهان فانما دل على حاجة الناس في كل زمان بوجود النبي وانه يجب من الله بعثة الرسل والانبياء وارسالهم ولكن من اين يعلم ان النبي ويصفه يطلبونه وسائر ما يجب ثبت ذلك عليهم عيانا مشاهدة مما اتت به الرسل والنبيون من الدلائل والبراهين يعني المعجزات الظاهرة منهم في المراد منهما بالدلائل والبراهين اذ الناس لا يدعون الا اشباههم وقوله لكيلا يخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز يقوم معه عدالته تعليل متعلق بقوله ثم ثبت ذلك في كل دهر وجه التعليل انه اذا كانت الارض باقية والناس موجودين فيها فلا بد لهم من حجة لله عليهم امام ويهديهم الى سبيل الرشاد وحسن المعاد وهو المعجزة الظاهرة ولا بد ان يكون معه علم بالله وبآياته يدل على صدق مقالته ودعوته للناس وعلى جواز حكمه عليهم وجوان عدالة فيهم وهو الحجة الباطنة فالله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الحديث الثاني محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان وهو ٤٢٨ بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف ان له ربا فينبغي خلقه له ان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم ياته الوحي فقد ينبغي له ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى رسول الله صلى الله عليه وآله من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا الذي بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا عليا صلوات الله عليه واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري فاشهد ان عليا عليه السلام كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في القرآن فهو حق فقال رحمك الله.

(في الهامش: وقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري)

(في الهامش: [illegible])

الشرح قوله الا بقيم اراد بقيم القرآن العالم بتفسيره ومحكماته وتاويل متشابهاته والحافظ لاسراره وآياته ولو بتبيانه وقوله قلت كله اي قلت لهم يعلم هؤلاء كل القرآن وقوله قالوا لا اي قال الناس في الجواب لا اي لا يعلم احد كل القرآن من هؤلاء واعلم ان المقصود من هذا الحديث اثبات ان عليا كان هو الحجة بعد رسول الله على الخلق وكانت طاعته مفترضة عليهم ثم اثبات ذلك مؤسس على اصول احدها ان الله تعالى لعظمته وجلالته وتقدس مكانه وتعاليه عن وجوه مدركاتنا اجل من ان يعرف ذاته من جهة خلقه وقد ثبت في الحكمة ان ما لا سبب له فلا حد له ولا برهان عليه من غيره بل هو البرهان على كل شيء من خلقه لان العلم بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه وهو سبب كل شيء ومسبب الاسباب من غير سبب ولا يعرف ذاته الا بذاته ولا يعرف غيره على الحقيقة الا به كما قال امير المؤمنين عليه السلام ما عرفت شيئا الا وقد عرفت الله قبله وقال بعض العرفاء عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي فاذن قد ثبت انه تعالى اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله وثانيها ان من عرف ربه فلا بد ان يعرف صفاته وان يعرف ان لربه رضا وسخطا على ما يليق بذاته وان رضوانه يوجب القرب والسعادة والجنان وان سخطه يوجب البعد والشقاوة والنيران وثالثها ان امثال هذه المعارف الالهية لا يمكن ان يحصل الا بطريق الوحي والالهام فالعارفون باحوال المبدا والمعاد اولا هم الانبياء والاولياء عليهم السلام وجاز ان العلماء ويتعلم من ذي يحيل انشاء الله الفرق بينهما ثانيا وغيرهم بالاخذ منهم فمن لم يأته الوحي والالهام فيجب عليه ان يطلب الرسل والائمة لانهم المعلمون للناس باذن الله والمبلغون لهم من الله فاذا لقيهم عرف انهم الحجة من الله وان لهم الطاعة المفترضة لظهور آياته ومعجزاته عليه منهم وقد ثبت في الحديث السابق وجوب بعثة الانبياء وارسال الرسل منه تعالى وذلك لان امر الامور لكافة الخلق نيل سعادة الابدية والاجتناب عن الشقاوة الدائمة فلو ورد الانبياء واخبروا الخلق بان لله سبحانه على عباده حقوقا ووظائف في افعالهم واقوالهم واعتقاداتهم وان من لم ينطق بالصدق لسانه ولم ينطو على الحق ضميره ولم يتزين بالعمل جوارحه فمصيره الى النار وعاقبته البوار ثم لم يقتصروا على مجرد الاخبار بل استشهدوا على صدقهم بامور غريبة وافعال عجيبة خارقة للعادات من شاهدها او سمع احوالها بالاخبار المتواترة سبق الى عقله امكان صدقهم بل غلب على ظنه ذلك باول السماع فهذا الظن البديهي او التجويز الضروري يسلب الطمانينة عن القلب ويحشوه بالاستشعار والخوف ويهيجه للبحث والافتكار ويتزعزع عنه الدعة والقرار بالاستشعار والغفلة ويتعين له ان الموت ضروري آت لا محالة وان ما بعد الموت منطوي عن ابصار الخلق وان ما اخبر به هؤلاء غير خارج عن حد الامكان فالحزم ترك التواني عن الكشف عن حقيقة هذا الامر فما هؤلاء مع العجائب التي اظهروها مع امكان صدقهم باقل من شخص يخبرنا عند بتركه خروجنا من دارنا ان سبعا او حية دخل داره فخذ حذرك واحترز منه فانا بمجرد السماع اذا رأينا امكان صدقه لا نقدم على الدخول بل نحترز كل الاحتراز والموت هو الدخول الى المستقر والوطن قطعا فكيف لا يكون الاحتراز لما بعده مهما فاذن ام المطالب ان يبحث عن معنى قول النبي امر حق لا شك فيه ام باطل وان قولهم ان لكم ربا كلفكم وان له عليكم حقوقا تركها يوجب سخطه وعقابه وفعلها يوجب رضاه وثوابه فيلزم منه ان

ع/.

# باب الاضطرار الى الحجة

محمد ان نطيع له فيما يامر وينهى طاعة مفترضة ونقول ايضا انا نعلم ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وانه الحجة على خلقه وطريق اثبات معجزاته طريقان الاول
التمسك بالقرآن فانا نقول لا معنى للمعجزة الا ما يقترن بتحدي النبي صلى الله عليه وآله عند استشهاده على صدقه مع عجز الخلق عن معارضته وتحديه
على العرب مع شغفهم بالفصاحة واغراقهم فيها متواتر وعدم معارضتهم معلوم اذ لو كان لظهر فان اوائل الشعراء لما عدوا اشعارهم وعوض ونقلهم
المعارضات والمناقضات الجارية بينهم فاذن لا يمكن انكار تحدي الرسول بالقرآن ولا يمكن انكار انفراد العرب على طرف الفصاحة ولا يمكن
انكار حرصهم على دفع نبوته بكل ممكن حماية لدينهم ودمائهم واموالهم وتخلصا من سطوة المسلمين وقهرهم ولا يمكن انكار عجزهم لانهم لو قدروا
لفعلوا لظهر ذلك ونقل فهذه مقدمات علم بعضها بمجاري العادات وكل ذلك مما يورث اليقين فلا حاجة الى التطويل فان قيل ما وجه
اعجاز القرآن قلنا الجزالة والفصاحة مع النظم العجيب والمنهج الخارج عن منهاج كلام العرب في خطبهم واشعارهم وساير صنوف كلامهم والجمع بين
هذا النظم وهذه الجزالة معجزة خارجة عن مقدور البشر نعم ربما يرى للعرب اشعار وخطب يحكم فيها بالجزالة وربما ينقل عن بعض من قصد المعارضة
مراعاة هذا النظم بعد تعلمه من القرآن ولكن من غير جزالة بل مع ركاكة كما يحكى من ترهات مسيلمة الكذاب الفيل ما الفيل وما ادريك
ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل فهذا وامثاله مما يقدر عليه مع ركاكة يستبشعها الفصحاء ويستهزؤون بها واما جزالة القرآن فقد قضى
كافة العرب منها العجب ولم ينقل عن واحد منهم تشبث بطعن في فصاحته فهو اذن معجز خارج عن مقدور البشر لما فيه من الوجهين اعني من اجتماع هذين
الوصفين فان قيل العرب اشتغلت بالمحاربة والقتال فلم تعرج على معارضة القرآن ولو قصدت لقدرت عليه لكن منعها العوائق عن الاشتغال
به فالجواب ان ما ذكروه هوس فان دفع تحدي المتحدي بنظم الكلام اهون من الدفع بالسيف مع ما جرى على العرب من المسلمين بالاسر والقتل والسبي
ما ذكروه غير دافع غرضنا فان انصرافهم عن المعارضة لم يكن الا بصرف من الله والصرف عن المقدور والمعتاد من اعظم انواع اظهار المعجزات فلو قال
النبي ان آية صدقي ان اولوك اصبح هذا اليوم ثبت صدقه اذ كان قد نعلمه على الحركة مع سلامة الاعضاء من اعظم المعجزات مهما كانت حاجتهم
ماسة على الدفع باستيلاء النبي صلى الله عليه وآله على رقابهم واموالهم وذلك كله معلوم على الضرورة فهذا طريق تقرير نبوته بالقرآن الطريق الثاني ان يثبت
نبوته بجملة من الافعال الخارقة للعادات التي ظهرت عليه كانشقاق القمر ونطق العجماء وتفجر الماء من بين اصابعه وتسبيح الحصاة في كفه وتكثير
الطعام القليل وغير ذلك من خوارق العوايد وكل ذلك دليل على صدق نبوته فان قيل آحاد هذه الوقايع لم يبلغ نقلها مبلغ التواتر قلنا ذلك
وان سلم ايضا فلا يقدح في الغرض مهما كان القدر المشترك بالغا مبلغ التواتر فهو كما ان شجاعة علي ع معلوم على القطع وان كان آحاد
تلك الوقايع لم يثبت بالتواتر فكذلك هذه الاحوال العجيبة جملتها بالغة مبلغ التواتر لا يسترتب فيها مسلم ومن خواصها انه لا يحج الارض
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله من حجة الله على خلقه اذ الحاجة من الخلق ماسة دائما الى وجود من يقربهم الى الله ويهديهم الى سبيله يدعوهم بالحكمة والموعظة
الحسنة ويزكيهم ويعلمهم الكتاب الذي جاء به الرسول والحكمة التي اوتيها واتى بها من قبل الله فلا بد ان يكون لله حجة على خلقه بعد الرسول عنده
علم الكتاب والحكمة فان قال قائل ان القرآن هو الحجة فليكتف به الخلق قلنا ليس القرآن كتابا يقوم بعلمه عامة اهل النظر من الفضلاء فضلا عن غيرهم
كيف واكثر ارباب النظر واصحاب الفكر يعجزون عن ظواهر كتب الاوائل كارسطو وافلاطون بل يقصرون عن فهم كلام مثل ابي علي وابي نصر فكيف يمكنهم
ان يعلموا القرآن وهو كتاب الله وكلام ربه جاء من عند الله ونزل على قلب رسوله ونسبته الى ساير الكتب كنسبة الرب الى مصنفي تلك الكتب
وفيه رموز وبطون ومحكمات ومتشابهات وتأويلات لظواهره مناقضات وبواطنه اسرار وانوار غامضات فكيف يكشف هذه الستور بعد ما الا من بصيرة
منورة بنور الله وسمع عقلي يسمع من عند الله تعالى لكنه وان لم يرى صورة الملك ولم يسمع صوت الكلام منه ففيها بين الحاسبين كما راى وسمع النبي
لان ذلك من خواص الرسول وبه الفرق بين الرسول والمحدث كما سيجيء فاذا كان الامر كذلك فهل يجوز احد بعد الرسول ان يدعي انه يفهم القرآن الا علي
ابن ابي طالب كابن مسعود وزيد بن ثابت واحد بعينه او عمر بن الخطاب فان ادعو ذلك كان دعوتهم على انهم لم يدع احد من هؤلاء انه يعرف القرآن كله
ونقل عن ابن عباس وهو اعلم هؤلاء بالتفسير كان ليلة من الليالي عند امير المؤمنين ع وهو يفسر فاتحة الكتاب فرأى نفسه عند علمه ع كقطرة عند بحر عظيم
معموم ونداء على ذلك كما هو منقول منه في كثير من الروايات بلغت جملتها حد التواتر قال لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب قال ع لو
ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم الخبر وقال الشيخ في الصدد الموردات منها العلوم ما تحملوه وعجلة كلمة لو على ان عنده من العلوم اللدنية
والاسرار الربانية ما لم يحتمله ولم يطق حمله احد في زمانه وقال في كلام طويل فان زنت آية من القرآن على رسول الله صلى الله عليه وآله الا اقرانيها واملاها علي فكتبتها
بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب
الله ولا علما املاه علي منذ دعا الله لي بما دعا وما ترك شيئا علمه الله من حلال ولا حرام الحديث بطوله فاذا تمهدت هذه المقدمة
المعرفة وتبين ان عليا ع كان حجة على الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لكونه يفهم القرآن والامام هو للناس وكانت طاعته مفترضة وان ما قاله في القرآن
هو الحق الذي لا ريب فيه فههنا شرح ما ذكره منصور بن حازم وعرضه على الصادق ع مصدقا فرحمه الله عليه **الحديث الثالث**
علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن ابراهيم عن يونس بن يعقوب بخبر ابو علي الخلاف الجليل الذي اختلف اصحابنا في فضل الشيخ الطوسي وهو تصديق
تهذيب له وعدله في عدة مواضع قال النجاشي انه اختص بابي عبد الله ع وابي الحسن ع وكان متوكلا لابي الحسن ع ومات بالمدينة فبعث اليه ابو الحسن

قوله فانا نقول لا معنى للمعجزة الا ما يقترن بالتحدي

بالتواتر وسهمه

زكية حي ... الاقارب الولد

العجب

لعل م

من النهب

فان ... القدرة فقد ... عن المعارضة من اعظم المعجزات منه

د ٤٢٩ م

الرها

الرضا مولى له وكان خليلاً عندهم موثقاً وكان قد قال بعبد الله ثم رجع وقال ابو جعفر بن بابويه انه فطحي هو واخوه يوسف قال الكشي حدثني
حمدويه عن بعض اصحابنا ان يونس بن يعقوب فطحي كوفي مات بالمدينة وكفنه الرضا عليه السلام وروى الكشي احاديث حسنة تدل على صحة عقيدة هذا الرجل و
والذي اعتمد عليه قبول روايته وقال الكشي ايضاً قال محمد بن مسعود جماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا وعد عدة من اجلة الفقهاء والعلماء
منهم يونس بن يعقوب وقال الشهيد الثاني رحمه الله في الحاشية اورد الكشي في ذمه نحو عشرة احاديث وحاصل الجواب عنها يرجع الى ضعف سندها
وحمل الذم على بعض ذ اثبتا والله اعلم انتهى قيل ولقد اورد في مدحه نحوا من عشرين حديثا بعضها صحيح السند قال كان عند ابي عبد الله عليه السلام جماعة
من اصحابه منهم حمران بن اعين ومحمد بن النعمان وهشام بن سالم والطيار وجماعة فيهم هشام بن الحكم وهو شاب فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام
الا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف سألته قال هشام يا ابن رسول الله اني اجلك واستحييك ولا يعمل لساني بين يديك فقال ابو عبد الله
اذا امرتكم بشيء فافعلوا قال هشام بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة فعظم ذلك علي فخرجت اليه ودخلت البصرة يوم الجمعة
فاتيت مسجد البصرة فاذا انا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد وعليه شملة سوداء متزر بها من صوف وشملة مرتد بها والناس يسألونه فاستفرجت
الناس فافرجوا لي ثم قعدت في اخر القوم على ركبتي ثم قلت ايها العالم اني رجل غريب تأذن لي في مسألة فقال لي نعم فقلت له الك عين فقال لي
يا بني اي شيء هذا من السؤال وشيء تراه كيف تسأل عنه فقلت هكذا مسألتي فقال يا بني سل وان كانت مسألتك حمقاء قلت اجبني فيها قال لي
سل قلت الك عين قال نعم قلت فما تصنع بها قال ارى بها الالوان والاشخاص قلت فلك انف قال نعم قلت فما تصنع به قال اشم به الرائحة قلت
الك فم قال نعم قلت فما تصنع به قال اذوق به الطعم قلت فلك اذن قال نعم قلت فما تصنع بها قال اسمع بها الصوت قلت الك قلب قال نعم قلت فما
تصنع به قال اميز به كلما ورد على هذه الجوارح والحواس قلت اوليس في هذه الجوارح غنى عن القلب فقال لا قلت وهي صحيحة سليمة قال يا بني ان الجوارح (وكيف ذلك)
اذا شكت في شيء شمته او رأته او ذاقته او سمعته ردته الى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشك قال هشام فقلت له فانما اقام الله القلب لشك (ظ فيستيقن)
الجوارح قال نعم قلت لا بد من القلب والا لم تستيقن الجوارح قال نعم فقلت له يا ابا مروان فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها
اماما يصحح لها الصحيح وينفي به ما شكت فيه ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافهم لا يقيم لهم اماما يردون اليه شكهم وحيرتهم
ويقيم لك اماما لجوارحك ترد اليه حيرتك وشكك قال فسكت ولم يقل لي شيئا ثم التفت الي فقال لي انت هشام بن الحكم فقلت لا فقال امن
جلسائه قلت لا قال فمن اين انت قال قلت من اهل الكوفة قال فاذا انت هو ثم ضمني اليه واقعدني في مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتى قمت قال فضحك ابو عبد الله (مجلسه)
وقال يا هشام من علمك هذا قلت شيء اخذته منك والفته فقال هذا والله مكتوب في صحف ابراهيم وموسى الشملة كساء يشتمل به وقد
اشرنا شملة تشتملي وثوب يتمايل اي تمايل طوله واذا تشقق قوله متزر بها وفي نسخة مؤتزر من الازار وموضعه من الحقوين ومرتد من الرداء وموضعه
بالمنكبين رداء ان وان شئت رداء بالدال لان اصله ردای لان العرب تهمز الواو والياء اذا جاءتا بعد الالف وشكت تشت بدل الكاف في مقابلة
اليقين وفيه شك الحواس وغلطها ان العقل والوهم المشوب بالحس ليثبتان او يغلط بسبب من الاسباب ثم يعلم النفس بقوة العقل ما هو الحق
كما يرى البصر العظيم صغيرا لبعده والصغير كبيرا لقربه والواحد اثنين لحول في العين والشجرة التي في طرف الحوض منكوسة لانعكاس شعاع البصر من الماء
اليها والسمع يسمع الصوت الواحد عند الجبل ونحوه مما يتصل به او صف صوتين لاجل العلة المذكورة من انعكاس الهواء المموج بكيفية المسموع
الى الصماخ تارة اخرى ويظن ان الصوت الثاني الصداء وكما تجد الذائقة الحلو مر العليل لغلبة الصفراء على جرم اللسان وكذا الشامة من الروائح المنتنة
بالزكام فهذه وامثالها اغلاط حسية تعرف القلب حقيقة الامر فيها والمراد منه كما علمت هو اللطيفة النورانية المتعلقة تعلقها بهذا القلب
الصنوبري وتنشر الى اعضاء الحس والحركة كنسبة النفس الى قوى الحس والحركة في انه ينبعث منه الدم والروح البخاري الى سائر الاعضاء فانقص بدل العوض
واماما والقلب هو منبعها وعرش استوائها باذن الله وسلطان سائر الاعضاء واماما والغرض من هذا الحديث اثبات ان الله كما جعل لسائر
الاعضاء الادراكية اماما فانها حاكما عدلا يرجع اليه عند خطئها في ادراكها تجب ان يجعل في هذا العالم الكبير اماما قائما بالقسط حاكما
بالعدل بين الناس يرجعون اليه في شكوكهم وحيرتهم ووقائعهم واعتقاداتهم الكلية خليفة من الله لكان اولى واحق وقد علمت سابقا ان كل ما هو
سبحانه من خيره لازم في نظام العالم يجب منه تعالى ولا نعلمه بوجوه الخير والنظام سبب للايجاب لا ايجاب فاذن يجب من الله نصب الامام في كل زمان
وهذا من الاحكام العقلية التي لا تختلف باختلاف الشرائع والاديان فهو مكتوب في الكتب الالهية والزبر السماوية والصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ع
اعلم ان ههنا مقامين احدهما انه هل يجب من الله ان لا يخلي الارض من حجة وامام ام لا يجب وثانيهما انه هل يجب اثباته ان يقع نص من الله ورسوله في
تعيين الامام ام لا بل يثبت ذلك ببيعة او اجماع وقد وقع الخلاف من الامة في كل منهما فالذي ذكر في هذا الحديث انما يثبت ما هو المطلب
الحق في المقام الاول دون الثاني لكن ما يتفرع ويعين معونة شديدة فيما هو المطلب الثاني فان النبي صلى الله عليه وآله لم يقصر في التبليغ من الله والاخبار منه في
جزئيات الاحكام التي ليس فيها من الحاجة الا ما لابد منها من الاداب المستحبات فكيف اهمل التبليغ في هذا الامر العظيم والخطب الجسيم ومما ينبه على ذلك بوجه
ما ذكره الحكماء ان الله خلق النخاع خليفة للدماغ في كونه منبع اعصاب الحس والحركة فينبت من النخاع وهو الجرم الابيض الشبيه بالدماغ النافذ
في جوف عظام العنق وفقرات الظهر منه الاعصاب فلما اقتضى الله بحسن عنايته وتقديره للدماغ خليفة يقوم عنه فيما جعله مقوى البدن واعضائه

في اثبات وجوب نصب الامام على الله تعالى بالالهام

# باب الاضطرار الى الحجة

نكيمنا ببعض لحاجة الامر بعد الرسول بوجوب خليفة معصوم بامرهم بعده **الحديث الرابع** علي بن ابرهيم عن ابيه عمن ذكره عن يونس بن
يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله ع فورد عليه رجل من اهل الشام فقال اني رجل صاحب كلام وفقه وفرايض وقد جئت لمناظرة اصحابك
فقال له ابو عبد الله ع كلامك من كلام رسول الله ص او من عندك فقال من كلام رسول الله ص ومن عندي فقال ابو عبد الله فانت اذا شريك رسول
الله قال لا قال فسمعت الوحي عن الله عز وجل يخبرك قال فتجب طاعتك كما تجب طاعة رسول الله ص قال لا فالتفت ابو عبد الله الي فقال يا يونس — لا قال ع
بن يعقوب هذا قد خصم نفسه قبل ان يتكلم **الشرح** ادعى هذا الرجل انه صاحب ثلثة علوم الكلام والفقه وعلم الفرايض تخصيصا للفقه لان المراد با — وانما جعل الفرا
لفقه هو علم الخلافيات وكان والاول المراد من الفرايض الاجماعيات وسموه علم الخلاف واما الكلام وهو البحث عن ذات الله وصفاته وافعاله
وعن افعال العباد بادلة ممزوجة من العقل والشرع بمقدمات مقبولة عند الجمهور او مسلمة عند الخصم وكان المقصود منه حراسة المعتقدات التي
نقلها اهل الشرع عن اراء المبتدعين واوهام المضلين وتختلج لبه المناظرة مبتدع او مخاصمة مفسد مضل وفتح ابوابه ورفع اصله لما
وجه حصل ولو بالخدع كما في الحرب لان بناء الكلام على الجدل والخوض فيه زيادة على ما به يدفع الخصوم فرضا على الكفاية مذموم غاية الذم
اذ ليس الكلام مما يكتسب به العلم بحقايق الاشياء كالحكمة الالهية بل الغاية فيه وضعه دفع المفسد واذا حصول المنكرين مع ما يلزم من
الخوض فيه من عادات رديئة وامراض قلبية مزمنة لا يمكن ازالتها بل يزيد المرض يوما فيوما كما في بطالة صاحبه كما في قوله تعالى في قلوبهم مرض
فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم ولما ادعى هذا الرجل الشامي انه غرضه الجدال والغلبة في المناظرة والبحث تكلم معه بما يعجزه ويفضحه ان كان
بمقدمات جدلية فان الذي الزمه ع على قوله من كلام رسوله ومن عندي من ادعاء الشركة في الرسالة كان له ان يقول لا اسلم ذلك فان مرده
مما قلته ان اصول اعتقادي ماخوذة من كلام رسول الله ص ولكني استنبطت منها علوما اخرى بقوة الفكر والنظر وهذا هو المقصد من
قوله ومن عندي وهذا لا يستلزم الشركة في النبوة ولا سماع الوحي ولا استيجاب الطاعة لكن اسكته الله ص وبهته ثم ومن مخاصمة الخليل
بالحجة الثانية دون الاولى مع كون الاولى كانت اقوى من الثانية اذ كان ممكنا له ان يقول لا يلزم من اتيان الشمس من المغرب بقول لك فلتأتي بها
من اخلال النظام والمفاسد التي انا بها عالم بها ولا يلزمني ان ابين لك كيفيتها لكن الحمد لله تاييد الخليل ع ثم قال يا يونس لو كنت
تحسن الكلام كلمته قال يونس فيا لها من حسرة فقلت جعلت فداك اني سمعتك تنهى عن الكلام وتقول ويل لاصحاب الكلام يقولون هذا ينقاد
وهذا لا ينقاد وهذا ينساق وهذا لا ينساق وهذا نعقله وهذا لا نعقله فقال ابو عبد الله انما قلت فويل لهم ان تركوا ما اقول وذهبوا الى
ما يريدون **الشرح** قد علمت ان الخوض في علم الكلام مذموم لان بناءه على الجدل ولكن القدر الضروري منه من فروض الكفاية ولاجل ذلك
قال في ويل لاصحاب الكلام وهم الخائضون فيه الذين بناء اعتقادهم عليه لهذا علل كونهم من اهل النار بانهم يقولون هذا ينقاد وهذا لا
ينقاد والمراد انهم يوزنون ما ورد في الكتاب والسنة بميزان عقولهم وقواعدهم الكلامية فيؤمنون بالبعض ويكفرون بما وراءه وهو الحق فلهم
كثيرا ما يتركون ظواهر الكتاب والسنة لمناقضتها لهم ايا ما وهذا ما حكي من قولهم هذا ينقاد لو وافق اراءهم وهذا لا ينقاد لمناقضته اياها
ومعنى هذا ينساق اي يجري الى امر كذا من محال او مناقض ودفعه وتسلسل وهذا لا ينساق اي لا يجر اليه فالاول غير صحيح والثاني صحيح وكذا قولهم
هذا نعقله لانهم يقولون على عقولهم في اكثر الاحكام الالهية التي عجزت عقولهم عن ادراكها ولا يتبعون بتقليد الشارع فيقعون في بدع واهوا
يضلون بها ويضلون ثم اشار ع بقوله انما قلت ويل الى اخره الى ان علم الكلام قد يجوز استعماله فيما اذا لم يؤد الى اهمال سنة او ترك قول
بل بما يجب كما سبق وجهه ثم قال لي اخرج الى الباب فانظر من ترى من المتكلمين فادخله قال فادخلت حمران بن اعين وكان يحسن الكلام
وادخلت الاحول وكان يحسن الكلام وادخلت هشام بن سالم وكان يحسن الكلام وادخلت قيس بن الماصر وكان عندي احسنهم كلاما وكان
قد تعلم الكلام من علي بن الحسين صلوات الله عليهما فلما استقر بنا المجلس وكان ابو عبد الله ع قبل الحج يستقر اياما في جبل في طرف الحرم
في فازة له مضروبة قال فاخرج ابو عبد الله ع راسه من فازته فاذا هو ببعير يخب فقال هشام ورب الكعبة قال فظننا ان هشاما رجل من
ولد عقيل كان شديد المحبة له فورد هشام بن الحكم وهو اول ما اختطت لحيته وليس فينا الا من هو اكبر سنا منه قال فوسع له ابو عبد الله ع
وقال ناصرنا بقلبه ولسانه ويده **الشرح** قوله في فازة له مضروبة الفازة مظلة بعمودين قوله فاذا هو ببعير يخب الخبب ضرب من العدو
يقال خب الفرس يخب بالضم خبا وخبيبا اذا راوح بين يديه ورجليه اخبرنا حبيب فالخاء واحتجبن كانه حين ما لاقاه الرجل الشامي — وخبابا
امر بوقت باحضار جماعة من متكلمي اصحابه كان في منزل اخر بعيد عن منزل الفازة فدخل الى تلك الفازة ليشتغل من عبادة او صحبة مع اهله
اذا حضرت الجماعة واستقر بهم المجلس خرج ع من الفازة وراى بعيرا جاء اليهم مجيئا فقال هشام ورب الكعبة اي انه بالقلب الذي يجيء هو هو
قوله فظننا ان هشاما رجل من ولد عقيل اي لشدة محبته اياه ضل ذلك الظن بقوله كان شديد المحبة له اي كما يحب قرابته من اولاد عقيل
بن ابي طالب او المراد منه هشام بن سالم دون ابن الحكم لانه لم يعرفوه بعد ذلك وكلا الهشامين كانا محبوبين له ويحتمل عنده بل الثاني احب اليه — تكلم
واوجه عنده لما ظهر من صنيعه لاجله من التوسيع له في المجلس والقول بانه ناصرنا بقلبه ولسانه ويده لانه كان مع صغر سنه متكلما كما تراه
محاجا قوي البحث نشيط الذهن شديد الذب عن ائمته لهذا عليهم السلام ثم قال يا حمران كلم الرجل فكلمه فظهر عليه حمران ثم قال يا طاقي كلم

كلمه ع — فتكلم فظهر عليه الاحول ثم قال يا هشام بن سالم كلمه فتعارفا ثم قال ابو عبد الله ع لقيس الماصر كلمه فكلمه فاقبل ابو عبد الله ع يضحك من كلامهما
مما قد اصاب الشامي فقال للشامي كلم هذا الغلام يعني هشام بن الحكم فقال نعم فقال لهشام يا غلام سلني في امامة هذا فغضب هشام حتى ارتعد ثم
قال للشامي يا هذا اربك انظر لخلقه ام خلقه لانفسهم فقال الشامي بل ربي انظر لخلقه قال ففعل بنظره لهم ماذا قال اقام لهم حجة ودليلا كيلا
يتشتتوا او يختلفوا يتألفهم ويقيم اودهم ويخبرهم بفرض ربهم قال فمن هو قال رسول الله ص قال هشام فبعد رسول الله ص من قال الكتاب والسنة قال هشام
فهل نفعنا اليوم الكتاب والسنة في رفع الاختلاف عنا قال الشامي نعم قال فلم اختلفنا انا وانت وصرت الينا من الشام في مخالفتنا اياك قال فسكت
الشامي فقال ابو عبد الله ع للشامي ما لك لا تتكلم قال الشامي ان قلت لم نختلف كذبت وان قلت ان الكتاب والسنة يرفعان عنا الاختلاف ابطلت
لانهما يحتملان الوجوه وان قلت قد اختلفنا وكل واحد منا يدعي الحق فلم ينفعنا اذن الكتاب والسنة الا ان لي عليه هذه الحجة فقال ابو عبد
الله ع سله تجده مليا فقال الشامي يا هذا من انظر للخلق اربهم او انفسهم فقال هشام ربهم انظر لهم منهم لانفسهم فقال الشامي فهل اقام لهم
من يجمع لهم كلمتهم ويقيم اودهم ويخبرهم بحقهم من باطلهم قال هشام في وقت رسول الله ص او الساعة قال الشامي في وقت رسول الله ص والساعة
من فقال هشام هذا القاعد الذي تشد اليه الرحال ويخبرنا باخبار السماء والارض وراثة عن اب عن جد قال الشامي فكيف لي ان اعلم ذلك قال
هشام سله عما بدا لك قال الشامي قطعت عذري فعلي السؤال فقال ابو عبد الله ع يا شامي اخبرك كيف كان سفرك وكيف كان طريقك كان
كذا وكذا فاقبل الشامي يقول صدقت اسلمت لله الساعة فقال ابو عبد الله ع بل آمنت بالله الساعة ان الاسلام قبل الايمان وعليه يتوارثون
ويتناكحون والايمان عليه يثابون فقال الشامي صدقت فانا الساعة اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص وانك وصي الاوصياء

التعوج — **الشرح** قوله انظر لخلقه اي ارحم واشفق عليهم قوله يقيم اودهم الاود الاعوجاج من باب علم وآتاه واود واود الشيء باود اودا اي
اعوج كي لا يتشتتوا اي لا يتفرقوا او تفقد من الرعدة وهي الاضطراب لما استفزه الطيش بالمجاهدة للمناظرة والمباحثة امره اولا لحمران بن اعين
ان يناظر الشامي فغلب عليه ثم امر لمؤمن الطاق فغلب هو ايضا عليه ثم امرهما لهشام بن سالم فتعارفا اي سال العرف من كل منهما للطول البحث
وكثرة الكلام بينهما وفي نسخة فتعارفا اي انقطعا من البحث من غير ظهور لاحدهما على الآخر ثم امر رابعا لقيس بن الماصر فتكلما فاقبل اي توجه
اليهما ضاحكا من كلام كل منهما لما فيه من الغلط والاشتباه ومما قد اصاب الشامي اي اصاب منه لانه اصاب في القول فكانه غلب على قلوبهم
الى ما انتهى — امر الشامي ان يكلم هشام بن الحكم فجرى بينهما ما جرى من هذه الابحاث حتى انتهى الى ايمان الرجل المتكلم الشامي والفاظ الحديث غنية عن
الشرح ويظهر من كلامه ع الفرق بين الاسلام والايمان وان الاسلام قبل الايمان في الحدوث فان الانسان ما لم يسلم لم يؤمن وان الاسلام
ما يترتب عليه ثبوت المواريث وصحة المناكحات والمعاملات ونحوها وحقن الدماء والاموال والذراري عن السفك والنهب والاسر وانه يجامع
النفاق وبالجملة كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله ص فيجري عليه احكام المسلمين الا ان يترك ضروريا من ضروريات الدين مثل اعداء او
جحد لعداوة الائمة المعصومين صلوات الله عليهم فما نقل عن سيد المرتضى انه حكم بكفر ما سوى الشيعة الاثنا عشرية ليس يريد انه لا انهم
كلهم مرتدون بالكفر كفر الباطن او بمعنى الخلود في النار واما الايمان فهو نور من انوار الله المعنوية كما ذكرناه مرارا وهو قابل للشدة
والضعف وبحسب قوته وضعفه يكون نيل الدرجات والمثوبات في الآخرة

في الفرق بين الاسلام والايمان

ابو عبد الله ع — ثم التفت الى حمران فقال تجري الكلام على الاثر فتصيب والتفت
الى هشام بن سالم فقال تريد الاثر ولا تعرفه ثم التفت الى الاحول فقال قياس رواغ تكسر باطلا بباطل الا ان باطلك اظهر ثم التفت الى
قيس الماصر فقال تتكلم واقرب ما تكون من الخبر عن رسول الله ص ابعد ما تكون منه تمزج الحق مع الباطل وقليل الحق يكفي عن كثير الباطل انت
والاحول قفازان حاذقان قال يونس فظننت والله انه يقول لهشام قريبا مما قال لهما ثم قال يا هشام لا تكاد تقع تلوي رجليك اذا
هممت بالارض طرت مثلك فليكلم الناس فاتق الزلة والشفاعة من ورائها ان شاء الله **الشرح** لما فرغ من المناظرة والمكالمة التفت
الى واحد منهم ونبه على كيفية حاله واسلوب مقاله وبيان حاله في البحث والكلام فالذي خاطب به حمران انه كان يتكلم على وفق الحديث
فيقع له الاصابة والذي خاطب به هشام بن سالم انه كان يريد الاستدلال بالخبر فلا يجيده والذي ذكره في حق الاحول مخاطبا اياه وانه
قياس اي كثير العمل بالقياس الفقهي او صحيح الوضع والتاليف للقياس المنطقي وقوله قياس خبر مبتدأ محذوف اي انت قياس وكذا قوله رواغ اي
حلاج في البحث بالحيل المحيرة من الروغ والروغان وهو في الاصل ما يفعله الثعلب وهو ان يذهب هكذا وهكذا مكرا وخديعة وقوله تكسر باطلا
بباطل الا ان باطلك اظهر اي كنت تدفع باطل الخصم بباطلك لكن باطلك اقوى وافهم للخصم حتى ليس له ان باطله كان اظهر فسادا او دفع بطلانا
من باطل خصمه لمنافاة قوله تكسر باطلا بباطل الا ان باطلك اظهر اي كنت تدفع باطل الخصم بباطلك لكن باطلك اقوى وافهم للخصم لانه ليس
المراد ان باطله كان اظهر فسادا او وضح بطلانا من باطل خصمه لمنافاة قوله تكسر باطلا بباطل والذي خاطب به قيس الماصر انه كان يتكلم
واقرب ما يكون نبئ كلامه على طبقه من السنة ابعد ما يكون منها في الحقيقة وانه كان يمزج ويخلط الحق مع الباطل وكانه كان يدعي ام احتاج ولو
قليل — كان ع لكن ليستدل عليه بل ولا يمنيه بانه فنبهه ع ان الاكتفاء بكلام من الحق خير من الاكثار في الكلام من الباطل والظاهر انه كان الغالب على الاولين
اعني حمران وهشاما الاستدلال بالسمعيات والغالب على الاخيرين اعني قيسا والمؤمن صنعة الكلام واستعمال القياسات الجدلية ولهذا خاطبهما

يقول لربّ الاحول لقفاز انت خادفان والقفاز من العفيز وهو المكيال وكانه اراد علم الميزان وانهما كالمتنافيين في فن المنازعة
سمع يونس ما قاله عم لهؤلاء الاربعة تبيّن من احوال الاخيرين واطوارهما من غنج وقصود ظن انه سيقول لهشام بن الحكم شبه ما
قال للاخيرين انا الغالب عليه حين المكالمة كما الغالب عليهما الا انه قال له من التحسين الضرب وانه لا يميل بعقله عن طريق التو
وانه في الذكاء وسرعة الفكر كالطير وانه اذا اقام بفكره نحو مقصد يصل اليه في اقل زمان ثم انه ذكر في باب المناظرة والتكلم للناس تجويز
ذلك فليتكلم الناس ثم امره بالقعود لما علم من آفات الكلام والمباحثة فان التجادل فيه عن حد الضرورة يؤدي الى مفاسد شتى
كما اشير اليه ثم ودعا بالشفاء منهم لتشيعهم ومتابعتهم **الحديث الخامس** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن
ابان قال اخبرني الاحول ان زيد بن علي بن الحسين بعث اليه وهو مستخف قال فاتيته فقال لي يا ابا جعفر ما تقول ان طرقك طارق منا
أتخرج معه قال فقلت له ان كان اباك او اخاك خرجت معه قال فقال لي فانا اريد ان اخرج اجاهد هؤلاء القوم فاخرج معي قال قلت لا
ما افعل جعلت فداك قال فقال لي اترغب بنفسك عني قال قلت له انما هي نفس واحدة فان كان لله في الارض حجة فالمتخلف عنك
ناج والخارج معك هالك وان لا يكن لله في الارض حجة فالمتخلف عنك والخارج معك سواء قال فقال لي يا ابا جعفر كنت اجلس مع ابي
على الخوان فيلقمني البضعة السمينة ويبرد لي اللقمة الحارة حتى تبرد شفقة علي ولم يشفق علي من حر النار اذا اخبرك بالدين ولم يخبرني
به فقلت له جعلت فداك من شفقته عليك من حر النار لم يخبرك خاف عليك ان لا تقبله فتدخل النار واخبرني انا فان قبلت نجوت وان لم اقبل لم
يبال ان ادخل النار ثم قلت له جعلت فداك انتم افضل ام الانبياء قال بل الانبياء قلت يقول يعقوب ليوسف يا بني لا تقصص رؤياك
على اخوتك فيكيدوا لك كيدا لم يخبرهم حتى كانوا لا يكيدونه ولكن كتمهم ذلك فكذا ابوك كتمك لانه خاف عليك قال فقال اما
والله لئن قلت ذلك لقد حدثني صاحبك بالمدينة اني اقتل واصلب بالكناسة وان عنده لصحيفة فيها قتلي وصلبي فحججت فحدثت ابا عبد
الله عليه السلام بمقالة زيد وما قلت له فقال لي اخذته من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن يساره ومن فوق راسه ومن تحت قدميه ولم تترك له مسلكا
٢ **الشرح** ان زيد بن علي بن الحسين حين اراد الخروج وكان مستخفيا بعث الى ابي جعفر الاحول مؤمن الطاق ليستشيره في الخروج فلما احضره
استفسر عنه اولا على الاجمال انه ان دعاه داع من اهل البيت للخروج معه يجيب دعوته ام لا فاجاب الاحول بالتفصيل فلما سمع زيد
ذلك وانه يجيب يطيع مرابيه او اخيه يعني السجاد والباقر صرح بالدعوة له بالخروج معه فاجابه بالانكار الصريح ولما اعترض زيد عليه
بانه كان يرغب بنفسه عنه اي الى غيره واراد جعفر بن محمد الصادق ع فاجابه بان نفسه واحدة اذا هلكت لم تنج ابدا يعني بحسب الاخرة فان ذلك
مما كان يليق ان يجوّز لاحد صرفه في الدنيا لكن بشرط ان لا يهلك في الاخرة ثم اعتذر عن الخروج معه محتجا بان الذي شك زيد في حجيته و
امامته لا يخلو اما ان يكون حجة مفترض الطاعة ام لا فان كان لله حجة في الارض وجبت طاعته وهو قد نهى عن الخروج فالمتخلف عنه ناج
وفي هذا القول نظر كما لا يخفى وقوله يا ابا جعفر كنت اجلس مع ابي الى قوله ولم يخبرني به استدلال على عدم صحة الخروج اي انه مع هذه المحبة
والشفقة على الى غاية يحميني عن حر لقمة ام يحميني عن حر نار الجحيم ولم يخبرني بترك الخروج مع ما فيه يوجب من الهلاك عندنا اخبرك فاجابه
صاحب الطاق بان اباك من غاية شفقته وخوفه عليك من حر النار لم يخبرك بالنهي عن الخروج حيث خاف عليك العقوق وعدم العزم على امر الله
وخصوص الامام المفروض الطاعة واما انا فاخبرني بذلك غير معين بشيء ولا مبال لعدم محبته لانه بامرك فان قبلت نجوت والا فهلكت ثم ذكر له
وجها اخر من الكلام فيه ضرب من الملاطفة والمرافقة مع ما تضمنه من التخويف له عن الخروج وهو ان اباه ع فعل فعل يعقوب في امر ابنه يوسف على
نبينا وعليهما السلام من كتمانه رؤيته وقدره واستخفافه لمنصب النبوة كيلا يكيدوه كيدا ويقتلوه حسدا فكذلك لما راى ابوه ع فيه من الجاه و
الشوكة والداعية للامامة والخروج بالسيف كتم امره حتى عن نفسه ولم ينص فيه بشيء خوفا على نفسه من القتل ولما سمع زيد منه هذا الكلام
فقال اما والله لئن قلت ذلك لقد حدثني صاحبك بالمدينة اراد به الباقر والصادق ع اني اقتل واصلب بالكناسة وان عنده صحيفة فيها قتلي
وصلبي والكناسة موضع قريب من الكوفة قتل فيه زيد بن علي والصحيفة هي الجفر او الجامعة وقوله فحججت يحتمل ان يكون من تتمة كلام زيد لعله
انه سمع من اجيره او من اخبره عليه السلام ان الصحيفة دلت على قتله وصلبه مع علم انهما صادقان فيما يقولان الا انه لعله تشبث بالخروج وما
راى من ظلم الاعداء وجورهم كان يرجو من الله ان يمحو ذلك من الكتاب بالبداء والنسخ لقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
وهذا كما روي المتوكل بن هرون عن اسير يحيى بن زيد حيث قال لقيت يحيى بن زيد بن علي بعد قتل ابيه وهو متوجه الى خراسان مسائل عن
اهله وبني عمه بالمدينة واخفى السؤال عن جعفر بن محمد ع فاخبرته بخبره وخبرهم وحزنهم على ابيه زيد بن علي ع فقال لي قد كان عمي محمد بن
علي اشار الى ابي بترك الخروج وعرّفه ان هو خرج من المدينة وفارق المدينة ما يكون اليه مصير امره فهل لقيت ابن عمي جعفر بن محمد ع قلت نعم قال
فهل سمعته يذكر شيئا من امري قلت جعلت فداك ما احب ان استقبلك بما سمعته منه فقال ابا لموت تخوفني هات ما سمعته منه قلت سمعته يقول انك تقتل وتصلب
كما قتل ابوك وصلب فتغير وجهه وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب يا متوكل ان الله عز وجل ايد هذا الامر بنا وجعل لنا
العلم والسيف فجمعا لنا وخص بنو عمنا بالعلم وحده فقلت جعلت فداك اني رايت الناس الى ابن عمك جعفر اميل منهم اليك والى ابيك فقال

ان عمی محمد بن علی وابنه جعفراً دعوا الناس الی الحیوة ونحن دعوناهم الی الموت فقلت یا ابن رسول الله انهم اعلم ام انتم فاطرق الی الارض ملیاً ثم رفع راسه فقال کلنا له علم غیر انهم یعلمون کل ما نعلم ولا نعلم کل ما یعلمون انتهی والغرض من نقل هذه الحکایة ان اقدام زید بالخروج مع ما سمع من اخیه وابن اخیه علیهما السلام من دلالة الصحیفة علی قتله وصلبه مما لا وجه له ظاهراً الا ما ذکرناه کما دلت علیه حکایة یحیی ابنه ثم لما حدث ابو جعفر الاحول ابا عبد الله ع بما قال له زید ومقالته کما جری بینهما فقال له اخذته من بین یدیه ومن خلفه اشارة الی حسن کلامه لو ارید احتجاجه علیه بجمیع وجوه ما یمکن من الاحتجاج وسد مسالك دعوی الامامة وارادة الخروج علیه

## باب طبقات الانبیاء والرسل والائمة علیهم السلام

وهو الباب الثانی من کتاب الحجة وفیه اربعة احادیث الحدیث

باب طبقات الانبیاء والرسل والائمة علیهم السلام

٢ الاول محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابی یحیی الواسطی اسمه سهیل بن زیاد لقی ابا محمد العسکری ع قال النجاشی ره انه شیخنا المتکلم ره قال و قال بعض اصحابنا لم یکن سهیل بکل الثبت فی الحدیث وقال الغضائری امره بیّن عن محمد بن النعمان مؤمن الطاق حدیثه یعرف تارة وینکر اخری ویجوز ان یخرج شاهداً عن هشام بن سالم ودرست بن ابی منصور عنه قال قال ابو عبد الله ع الانبیاء والمرسلون علی اربع طبقات فنبی منبأ فی نفسه لا یعدو غیرها ونبی یری فی النوم ویسمع الصوت ولا یعاینه فی الیقظة ولم یبعث الی احد وعلیه امام مثل ما کان ابراهیم علی لوط ونبی یری فی منامه ویسمع الصوت ویعاین الملك وقد ارسل الی طائفة قلّوا او کثروا کیونس ع قال الله لیونس ع وارسلناه الی مائة الف او یزیدون قال یزیدون ثلثین الفاً وعلیه امام والذی یری فی منامه ویسمع الصوت ویعاین فی الیقظة وهو امام مثل اولی العزم وقد کان ابراهیم ع نبیاً ولیس بامام حتی قال الله انی جاعلك للناس اماما قال ومن ذریتی فقال الله لا ینال عهدی الظالمین من عبد صنماً او وثناً لا یکون اماما

توثیقه

**الشرح** النبی فعیل بمعنی فاعل وهو مشتق من النباء هو الخبر ونباء وانباء کلها بمعنی اخبر والنبی مخبر عن الله وترکوا فیه الهمزة کما فی الذریة والبریة والخابیة واهل مکة یهمزون هذه الاحرف علی الاصل هذا تفسیر المعنی اللغوی للفظ النبی واما بیان حقیقة النبی والنبوة وبیان اقسام الانبیاء فذلك لا یمکن الا ببیان کیفیة القاء العلوم من الله علی القلب وانحاء الالقاء فنقول اولاً یجب ان یعلم ان قلب الانسان بحسب فطرته مستعد لقبول حقایق المعلومات ولکن العلوم التی یتجلی فیه من حجب الغیب ینقسم الی عقلیة و شرعیة اما الشرعیة فهی الماخوذة بطریق التقلید عن الانبیاء واما العقلیة فالمراد بها ما تقتضیه غریزة العقل من غیر ان یؤخذ بالتقلید والسماع وهی منقسمة الی ضروریة لا یدری من این حصلت وکیف حصلت کعلم الانسان بان الکل اعظم من جزئه وان الشخص لا یکون فی مکانین فی آن واحد وان النفی والاثبات لا یصدقان علی شیء ولا یکذبان علیه فان هذه علوم یجد الانسان نفسه منذ الصبا مفطورة علیها ولا یدری متی حصلت له ومن این حصلت اعنی انه لا یدری منه سبباً قریباً والا فلا یخفی ان الله هو المبدأ الاول لافاضة کل خیر وعلم والی غیر ضروریة وهی المکتسبة المستفادة بالتعلم والاکتساب وکلا القسمین قد یسمی بالعقل کما فی قول امیر المؤمنین ع رایت العقل عقلین مطبوع ومسموع فلا ینفع مسموع اذا لم یك مطبوع کما لا ینفع الشمس وضوء العین ممنوع والاول هو المراد من قول النبی ص لعلی ع ما خلق الله خلقاً هو اکرم علیه من العقل والثانی هو المراد بقوله لعلی ع اذا تقرب الناس الی الله عز وجل بالبر فتقرب انت بعقلك اذ لا یمکن للانسان التقرب لا بحسب الغریزة الفطریة ولا بالعلوم الضروریة بل ولا بالمکتسبة ولکن مثل علی ع من بین الصحابة هو الذی یمکنه التقرب بالبر باستعمال العقل فی اقتناص العلوم التی ینال بها القرب من رب العالمین ونقول ایضاً ان القلب یجری مجری العین وغریزة العقل فیه جاریة مجری قوة البصر فی العین وقوة الابصار لطیفة تفقد فی العمی وتوجد فی البصیر وان کان قد غمض عینیه او کان فی ظلمة اللیل والعلم الحاصل منه جار مجری ادراك البصر ورؤیته لاعیان الاشیاء وتاخر العلوم عن عین العقل فی مدة الصبا الی التمییز والبلوغ یضاهی تاخر الرؤیة عن البصر الی اوان اشراق الشمس وفیضان نورها علی المبصرات والملك المسمی بالقلم الذی یکتب الله به علی صحایف القلوب یجری مجری قرص الشمس وانما لم یحصل فی قلب الصبی قبل التمییز لان لوح قلبه لم یتهیأ بعد لقبول نقش العلم وهو بمنزلة القلم عبارة عن جوهر قدسی نورانی هو سبب متوسط بین الله وبین الخلق فی حصول العلم فی قلوبهم کما ان القلم واسطة بین فاعل الکتابة وقابلها کاللوح او القرطاس فی حصول النقوش الکتابیة فیه وبالجملة نسبة نور العقل الذی هو غریزة القلب الی المعقولات الکلیة کنسبة نور البصر هو غریزة فی العین الی المبصرات والموازنة متحققة بین بصیرة الباطن وبصر الظاهر وقد سماه الله تعالی باسم الرؤیة فی قوله وکذلك نری ابراهیم ملکوت السموات والارض وسمی ضده الرؤیة الظاهرة وکذلك قال فی حق النبی الخاتم علیه وآله الصلوة والسلام ما کذب الفؤاد ما رأی فسمی ادراك الفؤاد رؤیة ولذلك سمی ضد الادراك عمی فقال انها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور ثم نقول ان العلوم التی لیست ضروریة انما تحصل فی القلب فی بعض الاحوال ویختلف الحال فی حصولها فتارة یهجم علی القلب کانه القی فیه من حیث لا یدری وتارة یکتسب بطریق الاستدلال والتعلم فالذی یحصل لا بطریق الاکتساب وحیلة الاستدلال یسمی الهاماً والذی یحصل بالاستدلال یسمی اعتباراً واستبصاراً ثم الواقع فی القلب بغیر حیلة وتعلم واجتهاد من العبد ینقسم الی ما لا یدری العبد انه کیف حصل له ومن این حصل والی ما یطلع معه علی السبب الذی منه استفاد ذلك العلم وهو اثبات الاطلاع متفاوت فی انکشافه وظهوره وغایة الظهور مشاهدة الملك الملقی فی القلب فی الیقظة مشاهدة مثل رؤیة العین وسماع الکلام العقلی منه

ومعنی النبی وانقسام العلم الی العقلی والشرعی

بانواعه

الشمس

# باب طبقات الانبياء والرسل

في كسوة الالفاظ المسموعة وهو نوع الظهور وسماع الكلام دون مشاهدة الملك بعين الباطن وهذا هو نوع الشاهد والسماع في المنام
ثلاث مراتب من اقسام الواقع في القلب بغير حيلة الاكتساب هو الذي لا يدري العبد سببه المخفي تسمى الهاما ونفثا في الروع والثاني ما يسمى
وحيا وهذا يختص به الانبياء صلوات الله عليهم والاول يختص به الاولياء والاصفياء والذي قبله وهو المكتسب بطريق الاستدلال يختص
به الحكماء وعلماء النظار وحقيقة القول فيه ان القلب من شانه ان يتجلى فيه حقيقة الحضرة الربوبية وحقيقة الحق في الاشياء كلها وانما حيل بينه
وبينها بالاسباب الخمسة التي ذكرناها ومثلناها فهي كالحجاب المراد به في شرح الكتاب لانه هي كالحجاب الحائل بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ في
مرآة القلب عند انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها والحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد واخرى يزول بهبوب ريح يحركه وكذلك قد يهب رياح
الالطاف الالهية ويكشف الحجب عن اعين القلب فينجلي فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ ويكون ذلك تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون
في مستقبل وتمام ارتفاع الحجاب بالموت وبه ينكشف الغطاء وقد ينكشف في اليقظة ايضا قد ينقشع الحجاب بلطف خفي من الله عز وجل فيلمع في القلب من
وراء ستر الغيب شيء من غرائب العلم تارة كالبرق الخاطف واخرى على التوالي الى حد ما ودوامه في غاية الندرة فلم يفارق الالهام الاكتساب في
نفس العلم ولا في محله ولا في سببه ولكن يفارقه في جهة زوال الحجاب فان ذلك ليس باختيار العبد وكذا لم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك
بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم فان العلوم انما تحصل في قلوبنا من الله بواسطة الملائكة واليه اشار بقوله ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم واعلم ان اهل التصوف مالوا الى العلوم الالهامية دون الاستدلالية
والتعليمية فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون لانهم قالوا الطريق تقديم المجاهدة كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وذلك برفع العوائق ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى ومهما حصل ذلك
كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل لتنويره بانوار العلم واذا تولى الله امر القلب فاضت عليه الرحمة واشرق النور في القلب وانشرح الصدر
وانكشف له سر الملكوت وتلألأت فيه حقائق الامور الالهية فليس على المريد الا الاستعداد بالتصفية المجردة واحضار الهمة مع الارادة الصادقة
والتعطش التام والترصد والتعرض لنفحات الله والانتظار لما يفتح الله تعالى من الرحمة فالانبياء عليهم السلام وكذا الاولياء ثم انكشف لهم الامر
وفاض على صدورهم النور لا من جهة التعلم والدراسة للكتب بل بالزهد في الدنيا والتبري عن علائقها والاقبال على الله تعالى بكنه الهمة من كان
لله كان الله له وزعموا ان الطريق في ذلك ان يقطع اولا العلائق كلها ويفرغ القلب عنها بالكلية من الاهل والمال والولد والوطن وعن العلم والولاية
والجاه ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ويجلس فارغ الهم مجموع القلب لا يفرق فكره بقراءة القرآن ودرسه ولا بالتأمل
في تفسيره ولا يكتب حديث وغيره بل يجتهد ان لا يخطر بباله شيء سوى ذكر الله فلا يزال بعد جلوسه قائلا بلسانه الله الله على الدوام مع حضور القلب الى ان ينتهي
الى حالة يترك فيها تحريك اللسان ويرى كان الكلمة جارية على اللسان ثم يصبر عليه الى ان يمحى اثره عن اللسان فيصادف قلبه مواظبا على الذكر ثم يواظب
الى ان يمحى عن القلب صورة اللفظ وحروفه وهيئته ويبقى معنى الكلمة مجردا في قلبه حاضرا فيه كانه لازم له لا يفارقه وله اختيار الى ان ينتهي الى هذه
الحالة ان يدفع الوسواس وليس له اختيار في استجلاب رحمة الله بل هو بما فعله قد تعرض لنفحات الرحمة فلا يبقى له الا الانتظار لما يفتح الله من الرحمة كما فتحها
على اوليائه وانبيائه وعند ذلك اذا صدقت ارادته وصفت همته وحسنت مواظبته فلم تجاذبه شهواته فيلمع لوامع الحق في قلبه فتكون في ابتدائه كا
لبرق الخاطف لا يثبت ثم يعود وقد يتاخر وان عاد فقد يثبت وقد يكون مختطفا وان ثبت فقد يطول ثباته وقد لا يطول وقد يتظاهر امثاله
على التلاحق وقد يقتصر على فن واحد ومنازل اولياء الله تعالى فيه لا تحصى فقد رجع هذا الطريق الى تطهير محض من جانبك وتصفية وجلاء
ثم استعداد وانتظار فقط واما النظار وذوو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه وافضائه الى المقصد على الندور فانه اكثر احوال
الانبياء صلوات الله عليهم والاولياء لكن استوعروا هذا واستبطؤوا ثمرته واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق الى ذلك
الحد كالمتعذر وان حصل في حال فثباته ابعد منه اذ ادنى وسواس وخاطر يشوش القلب وقد قال ﷺ قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
وفي اثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم نشبت بالقلب
خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة الى ان تزول وينقضي العمر دون النجاح فيه فكم من صوفي بقي في خيال واحد ثلاثين سنة ونحوه
ولو كان قد اتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال قالوا فالاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى الغرض فهذا ما قاله الامام محصل كلام
العلماء رحمهم الله وفهم ما قالوه ثم تعقيب ذلك بالانتظار فان لم ينكشف لهم شيء بالمجاهدة تعقبا لك هذا ما ذكره الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء
بادنى تلخيص وتغيير ولا يخفى على ان يجوز السالك الى الله بين الطريقين فلم يكن ضعيفا بالتبرع عن التفكر ولا منفكا عن البلوغ التصفية بل يكون طريقه
جامعا بين الطريقين كما هو منهج الحكماء الاشراقيين اذ لا منافاة بينهما فاذا تقرر هذه المقدمات فلنرجع الى الشرح فنقول ان
الانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام على تفاوت درجاتهم التي لا تحصى كثرة طبقاتهم في منازل القرب من الله تعالى والبعد من الدنيا على اربع
طبقات فمنها الاول من حصل له في نفسه اي خاصية النبوة اي الاطلاع والالهام من الله عز وجل لا يتعدى غيره اي لا يتجاوز غيره
ومنهم النبوة كالرسالة التي محضها الا يتجاوز [illegible] يكون [illegible] مرتبة الاولياء [illegible] التقسيم الذي ذكرناه اولا

واختياره في استدامة هذه الحالة

لا نفتح له

في درجات الانبياء وطبقاتهم

كون العلوم النظرية حاصلة في القلب بغير اكتساب بل لا اطلاع على السبب الموجب لها في القلب وهي الملك الا انا نسلم لو لم يكن مطلقا على
احاد من الاولياء عليهم السلام قبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وآله بل كانوا يسمون بالانبياء اذ لا فرق بين النبوة التي لا رسالة لها ولا تشريع معها وبين الولاية
الا في اطلاق الاسم دون المعنى فكان قبل البعثة كل ولي نبيا في الاسم هذا تمام ما ذكره الشيخ الفاضل سعد الدين الحموي ره في كتابه [illegible]
القريب وهكذا ينبغي ان يكون الامر فان الاستعدادات كانت من زمن آدم عليه السلام الى آخر الزمان في الترقي فيجب ان يكون امة نبينا خيرا من الامم
الماضية كما دل عليه قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية وقوله لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ولذلك بهم قامت
القيامة وتمت الدائرة فلا جرم ينبغي ان يكون فيهم الذين درجتهم درجة النبيين وفيما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم
النبيون اي ليسوا بانبياء تشريع وكذا معنى كونه صلى الله عليه وآله خاتم الانبياء لا نبي بعدي اي انقطعت الرسالة التي انقطعت بها نبوة التشريع وانما
بقيت الالهامات والمنامات الصادقة والانذارات الدرجة الثانية درجة يرى مع الالهام والاعلام السبب الملقي الملك للعلوم ويسمع
كلامه ولكن ذلك في المنام لا في اليقظة كما هو حال نبينا قبل البعثة بستة اشهر فلم يكن يعاين الملك الموحي اليه ولم يبعث الى احد فكان
نبيا لم يكن رسولا وكان عليه السلام مثل ما كان ابرهيم على نبينا وعليه السلام [illegible] الشريعة والامامة لابرهيم على نبينا وعليه السلام وكان
لوط من انبياء الله الدرجة الثالثة درجة يجمع هذه المراتب يعني الالهام بالحقائق ومعرفة السبب الملقي لها عليه في المنام وسماع صوته
ومعاينة الملك في اليقظة وكونه مرسلا الى الجماعة قليلا او كثيرا ويكون النبي قال الله تعالى في حقه وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قال ابي
الصادق عليه السلام يزيدون ثلثين الفا اي المرسل اليهم ههنا اشكال وهو ان ظاهر قوله تعالى او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله تعالى محال ونظيره في
قوله تعالى عذرا او نذرا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب فكان
قاب قوسين او ادنى واجابوا عن ذلك بوجوه كثيرة اجودها واصحها ان المعنى او يزيدون في تقديركم بمعنى انهم اذا راهم الرائي منكم قال هؤلاء
مائة الف او يزيدون والى المائة الف هذا وهو الجواب عن كل ما يشبه هذا ثم ان يونس عليه السلام مع كونه مرسلا الى الالف الكثيرة من الامة كان عليه امام
لانه كان تابعا لشريعة موسى عليه السلام كانبياء بني اسرائيل الدرجة الرابعة وهي التي كان له مع تلك المراتب السابقة امامة الخلق وكونه صاحب
شريعة ودين مستقل غير تابع لدين نبي آخر كما في اولي العزم من الرسل فكانوا خمسة نوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله خاتمهم وافضلهم عليه وآله
وعليهم الصلوة والسلام وعلى جميع الانبياء والمرسلين وهذه المراتب الاربع ربما كانت تحصل على التراخي والتدريج وقد كان ابرهيم عليه السلام اولا
نبيا في نفسه ولم يكن اماما حتى استعد لذلك بفضل قوة في قلبه ورسوخ في امره فقال الله عز وجل اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي
قال لا ينال عهدي الظالمين وهذه الآية دلت على عصمة الانبياء والائمة عن الظلم والفسق سيما عن الشرك الذي هو اعظم مراتب الظلم كما قال الله
تعالى ان الشرك لظلم عظيم وبقوله [illegible] اشارة الى ما احتجت به الشيعة في هذه الآية على نفي امامة احد من الصحابة غير
علي عليه السلام بوجوه ثلثة ذكرها الفخر الرازي في تفسيره لهذه الآية احدها ان ابا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال الكفر ظالمين فوجب ان يصدق عليهما
في تلك الحالة انهما لا ينالان الامامة البتة وكلما في شيء من الاوقات ثبت انهما لا يصلحان للامامة الثاني ان من كان مذنبا في الباطن كان من الظالمين
فاذن ما لم نعرف انهما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا او باطنا وجب ان لا يحكم بامامتهما وذلك انما يثبت في من يثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين
بالاتفاق وجب ان لا يتحقق امامتهما البتة الثالث انهم كانوا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الامامة فوجب ان لا ينالوا عهد الامامة اما الاول
فبالاتفاق واما الثاني فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما الثالث فبهذه الآية لا يقال انهما كانا ظالمين حال الكفر فاما بعد زوال الكفر لا يبقى
هذا الاسم لانا نقول الظالم من وجد منه الظلم في الماضي او في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد القسمة قابل
للاقسام والذي يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النائم يسمى مؤمنا والايمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل
على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا من قبل وايضا لو كان دوام حصول المشتق منه شرطا في صدق المشتق لوجب ان لا يكون المتكلم والماشي
اسما لهما حقيقة في شيء اصلا لان اجزاء التكلم والمشي لا توجد معا لكن اللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم ثم اجاب عنها بان كل ما ذكرتموه
معارض بما لو انه حلف احد انه لا يسلم على كافر فسلم على مؤمن في الحال وكان كافرا قبل سنين متطاولة فانه لا يحنث فدل على ما قلناه ولان
التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب من المعصية لا يسمى عاصيا فكذا القول في نظائره ثم قال على انا بينا ان المراد من الامامة في هذه الآية
النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة اقول قد علمت ان الارض لا تخلو عن حجة من الله عنده الحجج والبينات والعلوم اللدنية وان
المراد بالنبوة ما يعم الرسالة وقد يكون بدونها وان الامامة قد يكون مع الرسالة وقد لا يكون فعلى هذا ينفسخ كلا الجوابين منهما الاول
فبان نقول ان الذي تاب من الكفر لا يطلق عليه اسم الكافر في عرف الشرع فهل يمكن ان ينال بمجرد ذلك منصب الامامة واما الثاني فهو
كما ان الكفر بالله طرفة عين ينافي درجة النبوة كما اعترفتم فالامامة التي عندنا قد تجامع النبوة والرسالة وقد تجامع الرسالة التي لاولي
العزم هي نائبة ودرجة الرسالة التي اتى بها سيد الرسل صلى الله عليه وآله كيف لا ينافيه الكفر وان كان في سابق الزمان نعم الخلاف بين الفريقين في معنى الامامة
فهل هي عبارة عما ذكرناه ام هي مجرد حكومة في الظاهر وامارة الجيش في الحروب وتعيين الولاة والقضاة في البلاد ونحو ذلك بشرط حسن الايالة

في دلالة الآية على عصمة الانبياء والائمة وعلى [illegible] امامة الثلاثة وذلك

اعم من ان وجد منه الظلم

في معنى الامامة

وعلى رتبة الامامة

والفضل والعدالة ومعرفة الاحكام الشرعية وان كانت بالاستعانة لانه هو اعلم واتقى واكرم عند الله فانت ممن لا يشتبه عليه الامر
كيف ناداني بصيغة مع الاختصاص ثم قال واجمع الجمهور على ان الفاسق لا يصلح لان يعقد له الامامة بهذه الاية وجه الاستدلال بها من وجهين الاول
ما ذكرنا بيانه من ان قوله لا ينال عهدي الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب للامامة فوجب ان يكون المراد بهذا العهد
الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فيصير الاية كانه تعالى قال لا ينال الامامة الظالمين وكل فاسق فانه ظالم لنفسه فكانت الاية دالة على ما
قلناه فان قيل ظاهر الاية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الائمة والقضاة قلنا اما الشيعة فانهم يستدلون بهذا على
صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا واما نحن فنقول مقتضى الاية ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فبقي العدالة الظاهرة معتبرة
فان قيل اليس يونس عم قال سبحانك اني كنت من الظالمين وقال ادم عم ربنا ظلمنا انفسنا قلنا المذكور في الاية هو الظلم المطلق وهذا غير موجود
في ادم ويونس عم الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل بمعنى الامر قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان يعني الم امركم
وقال قالوا ان الله عهد الينا يعني امرنا ومنه عهود الخلفاء الى امرائهم وقضاتهم اذا ثبت ان عهد الله هو امره فنقول لا يخلو قوله لا ينال
عهدي الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مامورين وان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله ولما بطل الوجه الاول لاتفاق
المسلمين على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الاخر وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله وغير مقتدى بهم فلا يكونون
ائمة فثبت بحسب دلالة الاية بطلان امامة الفاسق قال عم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ولان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ
اذا ولي الحكم وكذلك لا يقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن النبي صلعم ولا فتياه اذا افتى ولا يقدم للصلوة قال ابو بكر الرازي ومن الناس من ظن
ان مذهب ابي حنيفة انه يجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطاء لم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل منهما العدالة فكيف
يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك على ابي حنيفة وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام بني امية على القضاء
وضربه فامتنع من ذلك وحبس فلج ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسواطا فلما خيف عليه قال الفقهاء تقلد له شيئا من عمله اي شيء كان حتى يزول
عنك الضرب فتولى له عد احمال اللبن التي تدخل فخلاه ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك حتى عد له اللبن الذي كان يضرب لسور المدينة وقصته في ذلك
انه كان يقول في المنصور واشباهه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت وقصته في امر زيد بن علي مشهورة وفي حمل المال اليه وفتياه
الناس سرا في وجوب نصرته والقتال معه وكذلك امره مع محمد وابراهيم ابني عبد الله بن الحسن ثم قال وانما غلط في هذه الرواية ان قول ابي بكر ان — حنيفة
القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى القضاء من امام جائر فان احكامه نافذة والصلوة خلفه جائزة لان القاضي اذا كان عدلا في نفسه ويمكنه
تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة والاعتبار في ذلك بمن ولاه بمنزلة ساير اعوانه وليس من شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان
اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم للقضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذا
وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان انتهى ما ذكره **الحديث الثاني** محمد بن الحسن عمن ذكره عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن زيد الشحام — وهو ٣٣٤٣
قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان الله تبارك وتعالى اتخذ ابراهيم عم عبدا قبل ان يتخذه نبيا وان الله اتخذه نبيا قبل ان يتخذه رسولا وان الله
اتخذه رسولا قبل ان يتخذه خليلا وان الله اتخذه خليلا قبل ان يجعله اماما فلما جمع له الاشياء قال اني جاعلك للناس اماما قال فمن
عظمها في عين ابراهيم قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين قال لا يكون السفيه امام التقي **الشرح** قد علمت ان هذه درجات متفاضلة
بعضها افضل من بعض وان الانسان لكونه مخلوقا من طبيعة العنصر يترقى في سفره المعنوي وسيره الاستكمالي الى الله تعالى من انقص المنازل الى اعلى الكمالات
والمقامات والمسافر الى غاية ما لم يقطع ادنى المنازل منه مستقرة لم يتخطا فوقها الى غايتها فكذا الانسان الصاعد الى ربه لا بد ان يقع له مرور
بكل منزلة بعضها بعد البعض فما هو ادنى منها فما لم يصر عبدا صالحا مطلقا لم يصر وليا من اولياء الله وما لم يصر وليا مطلقا لم يصر رسولا منهم
الخليفة لان الرسول لمن يسع قلبه الجانبين ولا يحجبه الحق عن الخلق فهو اكمل ممن يستغرق في بحر شهود الحق فلا يلتفت الى خلقه ومظاهر اسمائه و
تجلياته ثم ما لم يصر رسولا لم يصر صاحب شريعة ودين كامل وعزم وولاية على كافة الخلق اجمعين وقمع اعداء الله الكافرين والظالمين وانما
وقع كل ذلك في ابراهيم عم لكونه مستجمعا لهذه المقامات كلها وكان غرضه عم ان منصب الامامة اجل المناصب والمقامات فذكر ان ابراهيم الخليل على
نبينا وعليه السلام قال له اني جاعلك للناس اماما بعد اخر مقاماته فاتخذه الله تعالى اولا عبدا لقوله واذكر عبدنا ابراهيم واسحق ويعقوب ثم نبيا لقوله انه كان
صديقا نبيا ثم رسولا لقوله ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ثم خليلا لقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا — الاية
ثم جعله اماما بعد ان جمع له هذه الاشياء يعني مقام العبودية والطاعة ومقام النبوة والولاية ومقام الرسالة والدعوة ومقام الخلة والمحبة
فقال اني جاعلك للناس اماما فدل على ان مقام الامامة اعلى المقامات واعظمها ثم قال الصادق عم فمن عظمها في عين ابراهيم طلبها لذريته
وعقبه حيث قال لا ينال عهدي الظالمين اي لا يكفي لاستحقاق الامامة مجرد النسب والنبوة بل لا بد فيه من البراءة عن الظلم والفسق قال عم لا يكون — ومن ذريتي قال لا
السفيه امام التقي فان كل فاسق سفيه اذ من ظلم على نفسه بانتفاء ماله الذي يعيش به في الدنيا يعد سفيها فمن ظلم على نفسه بخسرانه لما يعيش
به في الاخرة اولى بان يعد سفيها فالفاسق لا يصلح للامامة بهذه الاية ولان الامام من وجبت طاعته على الامة والاقتداء به فلو صدر

ما كان [illegible] الاتقياء [illegible] الفاسق الظالم [illegible]

يؤدي به عن معصيته لوجب علينا الاقتداء به وذلك الى كون الفعل الواحد ممنوعا عنه ومقتدى به وهو محال فثبت ان الائمة يجب العصمة في الامام وبطل
امامة الامام غير المعصوم كما سبق شرحه **الحديث الثالث** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن يحيى الخثعمي عن هشام عن ابن ابي يعفور قال سمعت وهو ٢٣٤ سه
ابا عبد الله ع يقول سادة النبيين والمرسلين خمسة وهم اولو العزم من الرسل وعليهم دارت الرحى نوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد وعلى جميع الانبياء صلى الله عليه وآله وعليهم
**الشرح** السادة جمع السيد من ساد قومه يسودهم سيادة وسوددا وسيددة فهو سيد وهم سادة وتقديره سيود فيعل لانه يجمع على سادة
كتبيع وتابع وقيل تقديره فعيل وسوده قومه والعزم هو الارادة الجازمة من القاصد لفعل التي لا يتخلف عنها الفعل الا لمانع واولو العزم من الرسل
سموا بذلك لما فيهم من العزم التام على دعوة الخلق الى طريق الحق والمجاهدة مع اعداء الله وثبات القدم في الحروب والصبر على الشدائد والمكاره
واحتمال الاذى من القوم قال تعالى لحبيبه فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم اي اصبر كما صبروا على اذى قومهم وعلى الشدائد فان نوحا
صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابرهيم صبر على النار وذبح الولد وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وعيسى لم يضع
لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال تعالى في آدم فلم نجد له عزما وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت وقيل ان النبي ص ضجر واحب ان ينزل العذاب
بمن ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال لهم بالعذاب وقوله وعليهم دارت الرحى اي رحى الرسالة استعارة بالكناية تشبيها لهم في تمام الرسالة
بقطب الرحى الذي يدور عليه اجزاء الرحى فكان هؤلاء هم الاصل القائم بالرسالة وسائر الانبياء والرسل عليهم السلام تبع لهم فيقوم بهم ويتكل
حولهم ويقتدي بهداهم سواء سبقوا بالزمان ام لا وعلى هذا كان خاتم الرسالة لكونه افضل الكل وسيد السادات وقطب الاقطاب
وخاتمها الكتاب يدور عليه الكل سابقا او لاحقا فهو كواسطة القلادة وكل ولي من الاولياء وبعده بحذاء نبي من الانبياء اليه من جملة الصفات قبله ولهذا كان
بينهما انه اتخذ كل منهما الجامع بالوتيرة ذاك للنصارى هذا للغلاة **الحديث الرابع** علي بن محمد عن سهل بن امير المؤمنين ع وهو اقرب الاولياء
زياد عن محمد بن الحسين عن اسحق بن عبد العزيز ابي السفاتج بالتاء المنقطة فوقها نقطتين بعد الالف والجيم بعدها عن جابر عن ابي عبد الله ع منه شبيها بعيسى ع
قال ابن الغضائري يعرف حديثه تارة وينكر اخرى ويجوز ان يخرج شاهدا عن جابر عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان الله اتخذ ابرهيم وهو اقرب
عبدا قبل ان يتخذه اماما فلما جمع له هذه الاشياء وقبض يده قال له يا ابرهيم اني جاعلك للناس اماما فمن عظمها في عين ابرهيم قال يا رب الانبياء صلعم
ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين **الشرح** قد مضى شرحه قوله فقبض يده اي اصابعه اي فقبض ابرهيم هذه الاشياء بيده او فقبض المجموع بيده
ومما يجب ان يعلم ان احدا وان كان نبيا لم يصر رسولا لكن ليس يجب منه ان يكون كل رسول افضل من كل نبي بل رب نبي لم يكن رسولا
هو افضل واقرب منزلة من كثير من المرسلين الا ترى ان الخضر ع كان نبيا غير رسول وقد تعلم منه موسى ع وكان من اعاظم الرسل ومن اولي العزم
بل جهة النبوة في الرسول افضل من جهة رسالته لان الاولى من كمال العقل النظري والثانية من كمال العقل العملي ولان الرسالة منقطعة والنبوة

وهي الولاية والقرب من الله باقية الى يوم القيمة

## باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث

وهو الباب الثالث من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن احمد بن ابي نصر عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة قال سألت ابا وهو ٣٤٢ سه
جعفر ع عن قول الله عز وجل وكان رسولا نبيا ما الرسول وما النبي قال النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك والرسول الذي
يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك قلت الامام ما منزلته قال يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك ثم تلا هذه الاية وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي ولا محدث **الشرح** اعلم ان الدنيا عالم الشهادة والملك والاخرة عالم الغيب والملكوت والانسان مركب من جزئين احدهما
من هذا العالم وهو بدنه العنصري المستحيل الكائن الفاسد وكذا حال الدنيا وكل ما فيها فانها مستحيلة كائنة فاسدة كل حين وثانيهما
من عالم الاخرة وهو روحه الثابت الباقية وكذا كل ما فيها باق دائم لا يزول ابدا وللاخرة درجات كثيرة متفاضلة لقوله تعالى وللاخرة اكبر درجات
واكبر تفضيلا واول درجات الاخرة حالة النوم ثم حالة الموت وتمامه بالبعث فالنوم بعض حركة الرجوع الى الاخرة والنبي بما هو نبي كالمبعوث
يوم القيمة فيرى من الصور والحقائق والاحوال ما لا يراه الناس كما قال النبي ص اني ارى ما لا ترون فيعبر عما يراه للناس كما قال النبي ص اني ارى
ما لا ترون فيعبر عما يراه ويستخرج ذلك العالم ويحكيه لاهل هذا العالم الذين هم بالحقيقة كالنائمين لقوله ع الناس نيام ويكسوه الالفاظ
ويضرب الامثال كما قال تعالى تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واذا عرفت هذا فنقول ان ذلك ربما يعطي النبوة والرسالة والمحدثية
فان قلت ما السبب في انعكاس الروح الحيواني الذي هو منشأ العلوم من الظاهر الى الباطن قلنا هذا الروح عبارة عن جسم لطيف متكون من بخار الروح سه
الاخلاط في تجويف القلب وهو مركب الدم الصافي وهو مركب للقوى النفسانية والحيوانية ومنها ينبث الحيوة في كل البدن ويتصل القوى الدراكة والمحركة
الى آلاتها واعضائها الحس والحركة ولذلك اذا وقعت سدة في مجاريها من الاعضاء الرئيسة للحس بطل الحس وحصل الصرع والسكتة وكذا اذا استد يد سه
سد احكام الحس يحدث في راس المعطل في الحال حسه اي يحلي فيعود ... هذا الروح بواسطة عروق الضوارب ينتشر الى الظاهر
الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ولهذا يغلب النوم عند امتلاء المعدة ومثل ان يكون الروح قليلا ناقصا لا يفي بالظاهر والباطن
جميعا ولنقصانه وزيادة استيلائه والاعياء ... نقصان الروح بالتحليل بسبب الحركة ومثل الرطوبة والبلة التي تمكن فيه بسبب ...
الحاملة لقوة الحس عنها والعقل الذي يغلب عليه فيمنعه عن سرعة الحركة كما يغلب في الحمام وبعد الخروج منه وبعد تناول الشراب المرطب للدماغ فان

وركدت الحواس بسبب من هذه الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت عنها الموانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقوش جميع الموجودات كلها المعبر عنها في الشرع باللوح المحفوظ فينطبع فيها ما في تلك الجواهر العقلية من الاشياء لا سيما ما يناسب اغراض النفس ويكون مهما لها فيكون انطباع تلك الصور في النفس منها عند الاتصال كانطباع صورة مرآة في مرآة اخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب بينهما فكل ما يكون في احدى المرآتين يظهر في الاخرى بقدرها فان كانت تلك الصورة جزئية وبقيت في النفس في قوة الخيال وحفظها الحافظة على وجهها ولم تتصرف فيها القوة المتخيلة الحاكية للاشياء بتمثلها فيصدق هذه الرؤيا ولا يحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصورة ضعيفا سارعت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما ادركته النفس بمثال كتبديل الرجل بشجرة وتبديل العدو بحية وتبديله بما يشبهه او يناسبه مناسبة ما فقد يكون بضده كمن راى انه ولد له ابن فتولد له بنت وبالعكس فهذه الرؤيا يحتاج الى التعبير بما لم يكن انتقالات الخيالات مضبوطة بنوع مخصوص فانشعب وجوه التعبير وصار مختلفا بالاشخاص والاحوال والصناعات وفصول السنة وصحة النائم ومرضه وصاحب التعبير لا ينال الا بضرب من الحدس ويغلط فيه ويغلب فيه التخيل واما اضغاث الاحلام فهي المنامات التي لا اصل لها منشأها حركة القوة المتخيلة واضطرابها فانها في اكثر الاحوال لا تفتر عن المحاكات والانتقالات ولا يعتريها في حال النوم وفي اكثر الاحوال مهما كانت النفس ضعيفة وبقيت مشغولة بمحاكاتها كما تبقى في اليقظة مشغولة بالحواس ولا تستعد للاتصال بالجواهر الروحانية والمتخيلة باضطرابها واذا كانت قوية بسبب من الاسباب لا تزال تحاكي وتخترع صورا لا وجود لها وتبقى في الحافظة الى ان يستيقظ فيتذكر ما رآه في المنام فيكون في محاكاتها ايضا اسبابا من احوال البدن ومزاجه فان كان غلب على مزاجه الصفراء حاكاها بالاشياء الصفر وان كان فيه الحرارة حاكاها بالنار والحمام وان غلب عليه الرطوبة حاكاها بالثلج والشتاء وان غلب السوداء حاكاها بالاشياء السود والامور الهائلة وانما حصلت صورة النار مثلا في التخيل عند غلبة الحرارة التي في موضع تتعدى الى المجاور لها كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام فيجب ان يكون سببا لحدوث ما اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا فائضا بامثالها على غيرها والقوة المتخيلة منطبعة او متعلقة في الجسم الحار فتتأثر بتأثير يليق بطبعها وعالمها فهي ليست بجسم حتى تقبل نفس الحرارة في طبعها للقبول لها وهو قبول صورتها ومثالها وهو قبول صورتها هكذا يكون تأثر النفس عن البدن والبدن عن النفس فان كلا منهما يتأثر عن صاحبه بنحو من الوجوه يناسبه الا ترى انه اذا غلب على النفس الغضب وهو هيئة نفسانية يتأثر منها البدن باحمرار ونحو ذلك وحرارة بدنية وهكذا افاعيل البدن ايضا مؤثرة في النفس هيئات نفسانية تناسبها واما سبب معرفة الغيب في رؤية ما لا وجود له في الخارج في اليقظة فهو ما اقول ان سبب الحاجة الى النوم ووقوعه مما يكون غالبا من ضعف النفس كون الحواس شاغلة لها حتى اذا ركدت الحواس اشتغلت بالجواهر العقلية واستعدت بالقبول منها ويمكن ان يكون ذلك لبعض النفوس في اليقظة من وجهين احدهما ان تقوى النفس قوة لا تشغلها الحواس بحيث تستغرقها وتمنعها بل تسع قوتها لضبط الجانبين والنظر الى الجهتين جهة العلو جهة السفل جميعا فلا يشغلها شأن عن شأن كما تقوى بعض النفوس تجمع في حالة واحدة بين ان يكتب ويتكلم ويسمع ويعي فمثل هذه النفس يجوز ان يعتريها في بعض الاحوال الشغل بالحواس وتطلع على عالم الغيب فيظهر لها منه بعض الامور وهذا نوع من النبوة ثم ان ضعفت المتخيلة تقوى عن الحس الباطن بقي ما اكتسبته من الغيب في حفظه وكان وحيا صريحا وان قويت المتخيلة واشتغلت بطبيعة المحاكات فيكون هذا الوحي مفتقرا الى التأويل كما يفتقر الرؤيا الى التعبير والسبب الثاني ان يغلب على المزاج اليبوسة الحارة حتى يصير لغلبة السوداء عن موارد الحواس فيكون مع فتح العين كالمبهوت الغافل الغائب عما يرى ويسمع وذلك لضعف خروج الروح الى الظاهر فهذا ايضا لا يستحيل ان ينكشف لنفسه شيء من الغيب مما يناسب صحته به ويجري على لسانه فكأنه غافل عما يحدث به وهذا نوع من المجانين الصرع عين وبعض الكهنة من الهند والعرب فيحدثون بما يكون موافقا لما سيكون وهذا نوع نقصان والذي يراه من الغيب الجزئي الذي في بعض البرازخ السفلية والسبب الاول نوع كمال والذي رآه نبينا كان من عالم الملكوت الاعلى واما السبب في رؤية الانسان في اليقظة امورا لا وجود لها حقيقة فهو بان تعلم اولا ان الابصار كذا كل احساس فذاتا في الحقيقة ليس عبارة عن شهود نفس صورة التي في المادة الخارجية فان تلك الصورة ليست محسوسة ولا حاصلة للنفس المدركة بل المحسوس بالذات هي الصورة التي تراها النفس بعين الحس المشترك واما التي في الخارج فهي سبب لظهور صورة مماثلة لها للحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة هو ذلك المتمثل المتصور والخارج يسمى محسوسا بمعنى آخر بالعرض بل في وقوع الصورة المتمثلة بين يدي الحس المشترك بين ان تقع من جهة الخارج ويرتقي اليه باستعمال الحواس لادراك الخارج وبين ان تقع من جهة الباطن وينزل اليه باستعمال المتخيلة لاستخدامها في الخزانة من المدركات العقلية او غيرها بل كلما وقع عند الحس المشترك يكون مشاهدا اذا تقرر هذا فنقول ان النفس قد يدرك امرا من الغيب فيبقى عينها او ذكره في الحفظ فقد يقبله فهو لا ضعيفا يتولى عليه المتخيلة فيحاكيه بصورة محسوسة فاذا قويت تلك الصورة في المتخيلة انتقشت عين الحس المشترك وتمثلت عند عين النفس بعين الحس مشاهدة وان كانت الاجفان مغمضة وكان في ظلمة شديدة فهو الذي يتخيله الانسان في اليقظة انما يرى بعين الحس المشترك حتى يصير مبصرا لان الحس المشترك مشغول بما يؤديه اليه الحواس الظاهرة وهو اغلب لان العقل يكسر من المتخيلة اختراعها ويكذبها ولا تقوى بصورها في اليقظة فيما ضعف العقل عن الرد والتكذيب بسبب مرض من الامراض او خوف شديد لم يمنع ان ينطبع في الحس المشترك كما عليه الجمهور او بعضهم

عليه كما نحن عليه فيرى المريض صورا لا وجود لها وكذا اذا غلب الخوف واشتد الوهم وضعف العقل المكذب تمثل صورة المخوف
للحس فيشاهدها ويبصر ما يخاف منه ولهذا قد يرى الجبان الخائف صورا هائلة لا وجود لها والغول الذي يبصر في الصحارى ويتكلم معه
هذا سببه وقد يشتد شهوة هذا العليل لضعف ما فيشاهد ما يشتهيه بعد بدء البحران ويرجع كانه ياكل ويرى اشخاصا واشباحا لا وجود لها
فاذا تمهدت هذه المعلومات فنقول اصول المعجزات والكرامات ثلثة امور لان الانسان الكامل ذو اجزاء ثلثة طبيعة ونفس وعقل ويقال
له الروح ايضا وكل منها من عالم اخر ولكل منها كمال ونقص ويمكن من الانسان ما يكون كاملا في الجميع فكمال الروح وهو العقل النظري بالعلم بالحقائق
والامور الالهية وكمال النفس وهي القوة الخيالية باستثبات الصور الجزئية وكمال الطبيعة هو التصرف في المواد بالاحالة والقلب والتحريك
والنبي هو الشخص الكامل في الجزء النظري من جهة الالهام من الله فاذا حصلت له الرسالة ايضا فقد كمل في القوة النفسانية ايضا واذا كان
صاحب شوكة وعزم فقد صار جامعا للكمالات كلها فكانه رب انساني يجب طاعته بعد طاعة الله فهو الانسان الكامل الجامع للكمالات
الانسانية ثلث معجزات الاولى خاصية في قوة النفس العملية وهي ان يؤثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد صورة بان يؤثر في استحالة الهواء
الى الغيم وبحدث مطر امثل الطوفان او في هلاك الامم الاشقياء او بان يؤثر في استحالة النار بردا وسلاما او فيما يجري مجرى هذين الامرين وهذا
امر ممكن اذ قد تبين في العلوم الالهية ان المواد خاضعة للنفوس والطبايع متاثرة بها وان هذه الصور المتعاقبة على الهيولى من اثار النفوس الكلية
الفلكية وان النفوس الانسانية من جوهر تلك النفوس وشديدة الشبه بها لا ان نسبتها اليها نسبة السراج الى الشمس ومع ذلك لا يمتنع في كون
السراج مؤثرا في التسخين والاضاءة كالشمس فكل نفس الانسان تؤثر في هيولى العالم ولكن الغالب انه لا يتعدى تاثيرها عن عالمه الخاص وهو
بدنه فيقتصر تاثيرها عليه ولذلك اذا حصلت في النفس صورة مكروهة استحال مزاج البدن وحدث رطوبة العرق واذا حصلت فيها صورة الغلبة
بالغضب حمي مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت فيها صورة مشتهاة حصلت في اوعية المني حرارة مسخنة منفخة حتى يمتلي بها عروق الة الوقاع وهذه
الحرارة والرطوبة والبرودة حصلت في البدن من غير محرك الا الصورة الوهمية وقد يتعدى اثر بعض النفوس الى بدن اخر وذلك لقوة فيها وان كانت خبيثة
في بعض الروح بالوهم ويقتل الانسان ويعبر عن ذلك باصابة العين ولذلك قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر
واذا كان هذا ممكنا في النفوس الخبيثة فلم لا يكون لبعض النفوس لغاية الشريفة تاثير اقوى واكثر من هذا على الندور ومثل ذلك يعبر
عنه بالمعجزة والكرامة الثانية ما يحسب القوة الخيالية وهو ان تقوى النفس الخيالية للانسان قوة تشاهد في اليقظة عالم الغيب الصوري فان كان ذا فضيلة
علمية يرى معلومات في كسوة الفاظ مسموعة وغيرها مبداها الملقي اياها له اعني الملك في صورة شخص انساني فيما كانت الصورة الحاكية للجوهر اومكتوبة ح
الشريف العقلي الالهي في غاية الحسن والبهاء على اكمل هيئة واجملها فيناجيه بالغيب ويرتسم صورة الامر الغيبي في هذه الاسطر على سبيل الكتابة او على
طريق نداء هاتف غيبي يسمع نداءه ولا يعاين شخصه او على سبيل غلبة ظن بالامر الغيبي فيطلع فما يبقى من الكلام محفوظا فان كان في النوم فهو
رؤيا صادقة غير محتاج الى التاويل وما بطل هو وبقيت حكايته فهو وحي محتاج الى التاويل وحلم مفتقر الى تاويل يعبر بها اذا قويت القوة الخيالية
ولم يكن الشخص ذا فضيلة علمية او سيرة عادلة فربما يرى ما يلقي الشيطان له ولغيره في اليقظة او في النوم وهذا حال اكثر الكهنة والموسوسين
وضرب من المتصوفة واهل الخلوة من البطالين الثالثة وهي اعلى خواص النبوة واشرفها وهو كمال القوة النظرية والعقل النظري بان يصير
الجوهر العقلي صافيا يكون شديد الاتصال بالعقل الفعال المسمى بالقلم الاعلى والمعلم الشديد القوى وهو المفيض للعلوم باذن الله على الواح
النفوس العقلية فليستفيض منه العلوم والمعارف بلا واسطة معلم بشري في زمان يسير وهذا ممكن ايضا فان النفوس البشرية منقسمة الى ما يحتاج
الى التعلم والى المستغني عنه والمحتاج الى التعلم له مراتب متفاوتة فمنهم من لا يؤثر فيه التعليم لكمال بلادته وكثرة جهله وبعضهم من يتعلم على قرب وكم
من شخص يستنبط الشيء من نفسه من غير تعليم بل العلوم كلها اذا تاملت فيها هي من مستنبط النفوس فان كل معلم لو تعلم من غيره لذهب الامر الى غير النهاية
وصوح بل ينتهي الى من عرف من نفسه بحدس او فكر بان يخطر بباله النتيجة فيجتنب الحد الاوسط كانه القي في نفسه من حيث لا يدري او ينبه للحد الاوسط
فيحضر النتيجة ويتفاضل النفوس في قوة الحدس وشدة الذكاء وسرعة الفهم الى حد ينتقل ذهنه من معلوم الى معلوم وهكذا الى اخر المعلومات في زمان وتبلغ الى حد هم
قصير من غير تعلم بشري فيقول له انه نبي او ولي وان ذلك معجزة او كرامة وهو افضل اجزاء النبوة والرسالة وهذا ممكن ايضا لانه اذا جاز
ان ينزل النقصان للجاهل في البلادة بمنع عن الفهم من المتعلم يجوز ان ينتهي في الكمال الى حد يغني عن التعلم كيف لا يمكن هذا ونحن راينا كثيرا من متعلمين
ملة واحدة يستوي احدهما الحد الاخر بحفظ دقايق العلوم التي تخرج عن حد اكثر الافهام مع ان اجتهاد الاخر اشد سعيه اكثر ولكن لشدة الحدس وقوة الذكاء
يتميز بالزيادة على هذا كما وكيفما كان فهذه الاحوال الثلثة من المعجزات والكرامات التي توجد لطبقات الانبياء ع وقد يوجد بعضها لغير النبي وهكذا
للنبي الا ان النبي بما هو نبي او ولي لا ينفك عن الخاصية الاخيرة اعني العلم بالله واياته وكلماته وباليوم الاخر بطريق الالهام من الله بتوسط الملك يوجد من بينها هم
وهذا بالحقيقة تكليم من قبل الله له بالعلوم والايات واستماع لمناجاتها والنبي هو المتكلم معاينة هذا معنى ما روي عنه انه قال ان في امتي مكلمين
محدثين لكن هذا التكلم والتحديث على ضربين ضرب لا ينفك من نشاة العلم والعقل ولا ينزل الى مقعد التخيل والتمثل الحسي وهو الاكثر وضرب
يكون فيه سماع حسي باطني او في الخارج بان ينفك صوت الكلام من الحس المشترك الى الصماخ ثم الى الهواء الراكد فيه فيزعم انه سمع من الخارج

ولنرجع الى المتن فقوله ع النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك اراد بالرؤية الرؤية العقلية العلمية وبالسماع ايضا السمع العقلي وبالمنام النشأة الباطنة وبالصوت الكلام العقلي وذلك لاجل التفهيم والتعليم فان اكثر الناس يعجزون عن ادراك الامور العقلية الا بصفة الامور الحسية ويحتمل ان يكون مراده ما هو الظاهر من كلامه فيكون النبي يرى في منامه صورة ما الهمه الله به من العلوم والمعاني في كسوة الالفاظ والاصوات والحروف ويسمعها فح لا يكون هذه الخاصية من الخواص الشاملة للجميع قوله ولا يعاين الملك اي في اليقظة واذا عاين الملك في اليقظة فكان سماع الصوت والكلام منه ايضا في اليقظة ووقوع ذلك ليس من جهة اسباب خارجية طبيعية بل هو بنفوذ من مكامن الغيب الى عالم الشهادة فان الذي يرى بعين الخيال اذا قوى واشتد تمثل تمثلا منه الحس الظاهر وتعدى الى الخارج من غير ان يكون في مادة طبيعية وكذا ما يسمع بسمع الباطن اذا قوى ينفعل منه الاذن ويتعدى صوته الى الكلام الظاهر كما مر وههنا مرتبة اخرى وهي ان يسمع الكلام في اليقظة ولا يعاين المتكلم وهذه كلها منشاؤها قوة التخيل والحس الباطن وهي من خواص الرسالة بشرط ان يكون من قبل الله ويكون وحيا بالعلوم الحقة وبما فيه مصالح العباد في المعاش والمعاد والا فالكهنة والرهابين وبعض كهنة الهند قد تلقى اليهم بالمغيبات ويسمعون الكلام بوحي الهم الشياطين بزخرف القول غرورا وقوله في باب الامام يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك اراد به سماع الصوت وقبول الالهامات العلمية من الله يسمع عقلا من غير رؤية شخص في المنام ولا معاينة ملك في اليقظة وليس كلام الله وحديثه الحقيقة الا اعلام الحقائق والهام الحق والصدق لتنزهه عن الالفاظ المسموعة والاصوات المحسوسة بالآلة وكان في مصحفهم عليهم السلم هكذا بزيادة ولا يعاين الملك

**الحديث الثاني** علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار قال كتب الحسن بن العباس المعروفي مجهول الى الرضا عليه السلم جعلت فداك اخبرني ما الفرق بين الرسول والنبي والامام قال فكتب او قال الفرق بين الرسول والنبي والامام ان الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي وربما راى في منامه نحو رؤيا ابرهيم عم والنبي ربما يسمع الكلام وربما راى الشخص ولم يسمع والامام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص

**الشرح** قوله الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل وهو المسمى بروح القدس المعلم شديد القوى والمؤيد بالقاء الوحي الى الانبياء والهام الحق الى الاولياء والرؤياء الصادقة للاتقياء وهو الروح الامين والرسول الكريم المعني بقوله العظيم في قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فان ذا العرش هو البارئ جل ذكره هو منزه عن المكان والجهة فكذا من عنده وكونه مطاعا في عالم الملكوت وايضا البرهان قائم على ان معلم العلوم وهي صور العقلية لا بد ان يكون عقلا بالفعل لكونه مخرج النفوس من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول ومفيد العقل اولى بان يكون عقلا بالفعل ومعنى نزوله على الرسول تمثله بصورة البشر كما في قوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا اي في اكمل صورة واجملها وكذا معنى نزول الوحي عليه كما في قوله عم وينزل عليه الوحي تمثل العلوم الملقاة عليه بصورة الحروف والالفاظ المسموعة وهي كلام الله واعلم ان كثيرا من اهل العلوم والمنتسبين الى الحكمة من الحكماء الاسلامية زعموا ان هذه الصور المرئية والمثل المسموعة امور مرتسمة في لوح الحس المشترك الذي هو ايضا عندهم قوة قائمة في الجزء المقدم للدماغ او في الروح البخاري المنبث في ذلك الجزء ارتساما كارتسام الاعراض في موضوعاتها او بكون المرتسم بصورة الجوهر عندهم عرضا اذ حاجوهر اذهب اوهذا كله لقصور المعرفة بعالم الملكوت وضعف الايمان بالملائكة وصورة الوحي والكتاب فان هذه الامور موجودات عينية قائمة بذواتها لا في محل في افق الموجودية من هذه الاكوان الخارجية الآن نشأة وجودها نشأة اخرى وعالمها عالم آخر ولا يمكن ادراكها بهذه الحواس الداثرة وقوة الخيال ايضا بحسها المشترك فوق ما نحن فيه وانما هي تدركها بذاتها ونشهدها بقواها العقلية وليست متعلقة بالدماغ تعلق الحلول وكذا الصور الخيالية بل الحسية مرتسمة في لوح الروح الدماغي بل في نفس تلك كالمرآة مظهر من مظاهرها وكذا نحن قد بينا جميع ذلك بالبراهين والشواهد قوله عم وربما راى في منامه نحو رؤيا ابرهيم عم اي لابتداء الرسالة الرؤية في المنام كما وقع لابرهيم عم وكان رسولا وكل رسول نبي دون العكس قوله والنبي ربما سمع الكلام اي سماعا عقليا دون ان يرى الشخص المتكلم رؤية حسية كما هو حال الامام عم وربما راى الشخص رؤية حسية باطنية ولم يسمع اي الكلام منه فيكون الرؤية الحسية من جهة كونه رسولا ايضا اذ النبي لقوم والكثر افرادا من الرسول قوله والامام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص اي يسمع كلام الله بواسطة الروح القدسي سماعا في اليقظة لكن بصورة الالفاظ ولا يرى الواسطة متمثلا شخصيا لا في اليقظة ولا في النوم ايضا كما دل عليه الحديث الآتي

**الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن الاحول قال سألت ابا جعفر عم عن الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي يأتيه جبرئيل قبلا فيراه فيكلمه فهذا الرسول واما النبي فهو الذي يرى في منامه نحو رؤيا ابرهيم عم ونحو ما كان راى رسول الله صلعم من اسباب النبوة قبل الوحي حتى اتاه جبرئيل عم من عند الله بالرسالة وكان محمد صلعم حين جمع له النبوة وجاءته الرسالة من عند الله يجيئه بها جبرئيل عم ويكلمه بها قبلا ومن الانبياء من جمع له النبوة ويرى في منامه ياتيه الروح ويكلمه ويحدثه من غير ان يكون يرى في اليقظة واما المحدث فهو الذي يحدث فيسمع ولا يرى في منامه

**الشرح** راه قبلا بضمتين وقبلا بضمتين وكصرد وعنب وعيانا ومقابلة اي مقابلة وعيانا قد علمت ان الرسول بما هو رسول هو الذي قويت قوته النفسانية الخيالية فتمثل له الصور العقلية ومبادئها المفيض عليه بصورة حسية فيسمع كلاما ويرى متكلما يسمعه بحس الحسيتين الباطنيتين فالكلام كلام الله والمتكلم هو ملك مقرب هو واسطة بين الله وعباده فالملك رسول عن الله الى الرسول والرسول رسول منه الى الخلق لانا قد ذكرنا فيما سبق ان القلب المعنوي من الانسان وهو نفسه الروحانية وجه الى عالم الغيب هو مدخل الالهام والوحي ودرجة الى عالم الحس

وهو ٣٢٧ ع م

سمع

ومعقولا وعاقلا بالفعل

وهو ٣٢٨ ع م

من

فكانهما من

والشهادة والذى يظهر منه للوجه الذى يلى جانب الشهادة ومن ابوابها الحسية لا يكون الاصور متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلات
ومثالات لان الخيال كالمرآة يحصل من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالاحساس فيجوز ان لا يكون الصورة على وفق المعنى حتى يرى شخص جميل الصورة
خبيث الباطن قبيح السر لان عالم الشهادة كثير التلبيس اما الصورة التى تحصل فى الخيال من النظر الى عالم الغيب والسر اعنى عالم الملكوت العلوى على
باطن سر القلب فلا يكون الا محاكيا للامور الالهية وما ينبعث من جهة القدس ويكون الصورة للمعنى والصفة فلا جرم يرى المعنى الحسن كالملك فى
صورة جميلة حسنة ويرى المعنى القبيح كالشيطان فى صورة قبيحة كالخنزير والكلب والحجر ويكون تلك الصور عنوان المعانى ولذلك يدل القرد والخنزير ‏ موافقة للمعنى كون
فى المنام على انسان خبيث الباطن ويدل الشاة على انسان سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير الخارجية وههنا اسرار عجيبة تصلح لمقام ‏ الصورة فى عالم
غير كشفها والانهام فهل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون فقوله ياتيه جبرئيل قبلا اى معاينة مشاهدة فيراه ويكلمه ويسمع كلامه يسمع الحسى وان ‏ الملكوت تابعة
المعرفة العقلية اذا قويت اشتدت تصورت بصورة مطابقة لها وربما تمثلت من معدن الخيال الى مظهر خارجى كالهواء الصافى فيكون الهواء ‏ من صفاته
فيكون الهواء الصافى فيكون الهواء كالمرآة تعوله واما النبى فهو الذى يرى فى منامه هذا مما يقع للنبى ولكن ليس من الخواص الشاملة التى
لا يحقق النبوة الابه حتى لو فرض ان احدا كان عالما بالعلوم الحقيقية والاسرار الربانية بحيث لم يكن احد مثله وكان اعلم الخلائق ولكن لم يتفق له ان
يرى فى المنام مثله لا يكون نبيا ويكون تابعا سيما بعد مجيئه ... مثلا الكتاب لان الناس فيما قدم من جميع الزمان لم يكن لهم نبى ما
فى منامهم فقوله وكان محمد حين جمع النبوة الى قوله قبلا كان قوله يجيئه بها جبرئيل الى اخره بعبارة اخصف ذلك صفة النبوة وجاءته ‏ جبرئيل
الرسالة من عند الله باطنا وسر اقبل ان يتصف بصفة الرسالة وينزل عليه جبرئيل معاينا محسوسا بالكلام المنزل المسموع من عند الله عز وجل
وانما جاءه جبرئيل منه بالرسالة حين جمع له من اسباب النبوة ما جمع للانبياء الكاملين كابراهيم من الرؤيا الصادقة والاعلامات ان الله
يتضمنها العلوم فى الايحاءات بالمغيبات والحاصل انه استكمل باطنه وسره قبل ان يتعلق صفة الباطن منه الى الظاهر واتصف القالب بصفة
القلب محاكيا له والاول نهاية السفر من الحق بالحق الى الخلق وقوله ثم من الانبياء من جمع له النبوة ويرى فى منامه ويانيه الروح ويكلمه ويحدثه
من غير ان يرى فى اليقظة هذا الجامع الاخير متعلق بجميع ويانيه الروح يكلمه ويحدثه من غير ان يرى والمراد بهذا التكليم والتحديث ما يكون فى باطن
السر والعقل كلاما عقليا وحديثا روحانيا ولهذا عبر عن جبرئيل بالروح وهو روح القدس لانه فى ذاته جوهر قدسى مالم ينزل عن سماء تجرده
وتقدسه فاذا نزل عن مقام قدسه تمثل ونحو بصورة تناسب المنزل عليه لما تقدم لم يعبر عن اتيانه بالنزول بل قال ويانيه الروح فعلم ان التكليم والتحديث
ليسا الا مجرد اعلام الحق والهام الصدق فهذا بعينه حال المحدثين ايضا كما فى قوله ان فى امتى مكلمين محدثين والعلة فى قوله جمع له النبوة
ويرى فى منامه حال الانبياء عليهم السلام وكذا فى قوله واما المحدث فهو الذى يحدث فيسمع ولا يعاين ولا يرى فى منامه فاراد بالتحديث التعليم الباطنى
وبالسماع السماع العقلى فاعلم ان هذه الاحوال السنية ما خلا الرسالة ورؤية جبرئيل عيانا وسماع الكلام منه حسا مما يقع فى هذه الامة الاشتراك بين
الانبياء والرسل والمحدثين من هذه الامة فما خلا الاوضع النبوة الباطنية الا النبوة التشريع واطلاق الاسم وما انقطعت الرسالة والوحى
الا من وجه خاص وبقيت الانذارات والمبشرات قال بعض العرفاء ممن لا يجازف فى الكلام فى الباب الخامس والخمسين والمائة من كتابه ان النبوة و
الرسالة قد انقطعت كما قال رسول الله ص وما انقطعت الا من وجه خاص من انقطع منها مسمى النبى والرسول ولهذا قال فلا رسول بعدى ولا نبى ثم
بقى منها المبشرات وبقى منها حكم المجتهد وازال عنهم الاسم فى الحكم وامر من لا علم له بالحكم الالهى ان يسأل اهل الذكر فيفتونه بما ادى اليه اجتهاد
هم وان اختلفوا كما اختلفت الشرائع قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فكل مجتهد جعل له شرعة من دليله ومنهاجا وهو ما عين دليله
فى اثبات الحكم فيحرم عليه العدول عنه وغيره الشرع الالهى كله فقال النبوة والرسالة من حيث عينها وحكمها ما انقطعت وما نسخ منها
الا الوجه الخاص بالرسول والنبى من نزول الملك على اذنه وقلبه وحجر اسم النبى والرسول فلا يقال فى المجتهد انه نبى ولا رسول كما حجر الاجتهاد على الانبياء ‏ انقطع هو
فيما يشرعونه هذا اللفظ خاص بالانبياء والرسل ثم قال واما الاولياء فلهم فى هذه النبوة مشرع عظيم كما ذكرنا وليسها والنبى فقد قال فيمن حفظ
القرآن ان النبوة قد ادرجت بين جنبيه فانها له عيب هى للنبى شهادة فهذا هو الفرقان بين النبى والولى فى النبوة فيقين تبيينه ونفى عن الولى اسم
والنبوة لعنه الله فانه قال عن نفسه انه خير الوارثين فالولى لا ياخذ النبوة من النبى الا بعد ان يرثها الحق منهم ثم بلغها الى الولى لم اخر هذا الكلام
نقلنا انه فيما سيجيء من كلامنا فى شرح الكتاب الحديث الرابع على بن محمد عمن ذكره عن محمد بن الحسين عن على بن حسان عن ابى ‏ وهو ۴۴۳ من المتن
عن على بن ابى يعقوب الهاشمى وروى عن مروان بن مسلم وغيره وروى عنه احمد بن الحسن على بن فضال واحمد بن هلال ومحمد بن احمد عن الحسن العلوى
عن مروان بن مسلم عن بريد عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام فى قوله عز وجل وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولا محدث قلت
جعلت فداك ليست هذه قرائتنا فما الرسول والنبى والمحدث قال الرسول الذى يظهر له الملك فيكلمه والنبى هو الذى يرى فى منامه وربما
اجتمعت النبوة والرسالة لواحد والمحدث الذى يسمع الصوت ولا يرى الصورة قال قلت اصلحك الله كيف يعلم ان الذى رأى فى النوم حق وانه من الملك
قال يوفق لذلك حتى يعرفه لقد ختم الله بكتابكم الكتب وختم بنبيكم الانبياء الشرح اما شرح معنى النبى والرسول والمحدث فقد مضى
بما تيسع لوقت كشفه وههنا علوم كشفية وذوقية ظفر بها علماء الآخرة وحرم ذلك على علماء الدنيا الراغبين فى جاهها ومالها ولا يكاد

نظر من لا ذوق له وان كان معدوداً من اهل الذكاء والفطنة ان يصل اليها الا العلم بكيفية حلاوة السكر لا يحصل بالوصف لمن ذاقه لمن — بها كالعطا
لم يذقه ومما ينبئك عن شرف علوم اهل المعرفة وعلماء الآخرة ان العلوم كلها لا يتعذر تحصيلها مع محبة الدنيا والاخلال بحقائق الاخلاق
والتقوى بل ربما كان محبة الدنيا عوناً على تحصيلها واكتسابها لاطلاع الجمهور على شأنها ومحبتهم لها التي بها مصالح الخلق ونظام معيشتها
الدنيوية فيتحملون للشأن سهر الليل والصبر على الغربة والاسفار لطلب الحديث والاسناد العالية لاستغنام حصول الجاه والرفعة بحصول
العلم واما علوم هؤلاء القوم فلا يحصل مع محبة الدنيا ولا ينكشف الا بمجانبة الهوى والتوحش عن صحبة ابناء الزمان وعاداتهم الرديئة واخلاقهم
السيئة وملازمة التقوى قال الله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله جعل العلم ميراث التقوى وغير هؤلاء يعتبر من غير ذلك بلا شك فعلم من ذلك — علوم سو
فضل علوم علماء الآخرة على علوم غيرهم واما قول القائل كيف يعلم ان الذي رأى في النوم حق وانه من الملك فهذا مما ذكره الصوفية في كتبهم وبحثوا
عن التمييز بين الخواطر والمنامات والفرق بين ما هو من قبل الله والملك وبين ما هو من قبل الشيطان والنفس وهذا اجاب عنه بقوله لم يوفق لذلك
يعرفه انسان الا من له اهلية ان يرى الملك في المنام كان له من التوفيق الالهي والهداية الربانية ان يعرف به التمييز بين الهام الملك ووسوسة
الشيطان لانه كان على بينة من ربه هذا الذي ذكره في اصل الكلام في هذا المقام لكن العرفاء واصحاب الرياضات والمكاشفات بعد ما بينوا
اقسام المكاشفة والمشاهدة قد قرروا للفرق بين الخواطر علامات وشواهد يعرفون بها صحيح مناماتهم ومكاشفاتهم قالوا ولا بد من
الكشف وانواعها على الاجمال ان الكشف منه معنوي ومنه صوري وعنوا بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس وذلك اما على طريق
المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما على طريق السماع كسماع النبي عليه السلام الوحي النازل عليه كلاماً منظوماً او
مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الرواية فانه كان يسمع ذلك ويفهم ما هو المراد منه او على سبيل الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية — المراد س
والتنشق بالروائح الربوبية حيث روي انه قال ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل
الملامسة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما روي عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم
الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي ربي مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم
تلا هذه الآية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعاً من الاطعمة فاذا ذاق
منها واكل اطلع على معان غيبية قال النبي عليه السلام رأيت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظفاري فاولت ذلك بالعلم وانواع الكشف الصوري
اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية ام لا فان كانت متعلقة بها تسمى رهبانية واهل السلوك لعدم وقوفهم لغاية في الامور الدنيوية لا يلتفتون
الى هذا القسم من الكشف لصرفهم في الامور الاخروية واحوالها ويعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى القسم الاخروي
ايضاً وهم الذين جعلوا غاية مقصدهم الفناء في الله والبقاء بالله وان لم يكن متعلقة بها فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات قل ما تقع
مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية ويكون اعلى مرتبة واكثر يقيناً لجمعها بين الصورة والمعنى ومنبع هذه
المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور العملي المستعمل لحواسه الروحانية فان للقلب عيناً وسمعاً وغير ذلك من الحواس وفي الاحاديث
المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع
الفرع ويشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقائق تتجلى في مرتبته كما مر من ان الحقائق كلها
في العقل الاول متحدة واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقائق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم فهو ظهور المعاني العقلية والحقائق
الغيبية فله ايضاً مراتب ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها
ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع انواره فهي اول مراتب الكشف المعنوي ثم
مرتبة القلب ويسمى بالالهام ان كان المكشوف معنى من المعاني وان كان حقيقة من الحقائق وروحاً من الارواح يسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة
الروح فيسمى بالشهود الروحي فهو بمثابة اخذ من الله العليم ويفيض على ما تحته من القلب بقواه الروحانية والجسمانية ثم في مرتبة الخفي بحسب مقامها — في مرتبة الخ
ولا يمكن اليها الاشارة ولا يفيد على اعرابها العبارة فهذا مما ذكره بعض الشارحين لكتبهم مثل فصوص الحكم وغيره وقالوا ايضاً في الفرق بين الالهام — خلاصة سو
والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك والوحي يحصل بواسطته ولذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن وان
كانت كلاماً له ايضاً فعلم ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الصوري المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي
فقط وايضاً الوحي من خواص الرسالة ويتعلق بالظواهر والالهام من خواص الولاية وايضاً هو مشروط بالتبليغ كما قال يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك الآية واما معرفة الخواطر وتفصيلها والتمييز بين اقسامها فقد تعرضوا وبسطوا القول فيها في كتبهم روي عن رسول الله عليه السلام انه قال للشيطان — دون الالهام م
لمة بابن آدم وللملك لمة واما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه
من الله وليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء قالوا ومن الخواطر ما هو
رسول الله الى العبد كما قال بعضهم في قلبي ان عصيته عصيت الله وهذا الخاطر يستقيم قلبه وقد ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب

تفسير نقيض ابراهيم فاذا ذكر الله خنس واذا غفل التقم فقد شرّ ومناه فقد قال سبحانه ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين فالذكر قمع
اشد العلامات التي يعرف بها ان الخاطر شيطاني ام رحماني فالوابصة الفرق بين الواردات يتعلق بميزان الشارع الكاشف وهذا فرع
ما ذكره ومع ذلك نوع شبه بما ذكره في التمييز وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مأمون الغائلة في العاقبة ولا يكون سريع
الانتقال الى غيره ويحصل بعد توجه تام الى الحق وعلامته رغبته في الطاعة والعبادة فهو ملكي او رحماني والذي بالعكس شيطاني في نفسه وما يتوقف
مثل ان ما يظهر من اليمين او القدام اكثره ملكي وما يظهر من اليسار والخلف اكثره شيطاني فمن الصواب اذ الشيطان يأتي من الجهات كلها كما نطق به
القرآن الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين وايضا كل ما يتعلق بالامور الدنيوية و
الحظوظ النفسانية من الكشوف والمشاهدات الجزئية مثل احضار الاشياء الغائبة عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء
مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا وامثال ذلك مما يعده العامة كرامة فهو من الجن وطي الزمان والمكان والنفوذ من الجدران من غير الانثلام
والمحو والمراد كشف الاشتقاق ايضا من خواصهم وخواص الملائكة التي فوقهم وان لم يتعلق بها وتعلق بالآخرة او كان من قبيل الاطلاع على الضمائر وكشف القلوب وما
الصدور مع يقع فيها فهو ملكي وكذا ما يتعلق بانكشاف العلوم الحقيقية لان الجن والشياطين لا يقدرون على ذلك والحق ان المكاشفات الصورية ان وقعت
من غير الكاملين في العلم واليقين فهي من باب الاستدراج والمكر ومن اسباب الشقاوة والبعد والطرد عن باب الله الى باب الشيطان واما ما يكون
للمتصرفين في الوجود واصحاب المقامات كالانبياء والائمة واخراج المحبوسين في البرازخ من الحبس وقلب الحقائق العنصرية كقلب الماء هواء
مثلا وبالعكس فذلك رحماني من قبل الله لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية القائم بها الكمل من الرسل والاقطاب كخاتم
الانبياء والرسل والمهدي في آخر الزمان واما قوله لقد ختم الله بكتابكم الكتب وختم بنبيكم الانبياء فهو خبر فيه حجة لك مع ما دل عليه من
الشواهد السمعية والآيات القرآنية ان النفوس والقرائح من زمن نوح وآدم وابتداء خلق العالم في الترقي دائما بحسب قابلياتها واستعداداتها
والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة الكمال والارتفاع من مهوى البعد وارض السفالة الى يفاع الرفعة وسماء القرب من المبدأ المتعال وذلك
ببعثة الانبياء ونزول الملائكة بالكتب والصحف المنزلة عليهم من ملكوت السماء لتعليم الامم وهدايتهم وتخليصهم عن القيود والتعلقات وتكميل
نفوسهم بانوار العلوم والمعارف والايمان وكلما ازدادوا في الاستعداد وصفاء فطرتهم بالتلطيف في التأديب استعدوا واستحقوا التعليم
جديدة واحكام اخرى ناسخة لما سبق من الاحكام وهكذا الى ان انتهت الشرائع والاديان الى شريعة الاكمل منها ودين الاتم منه وهو الاسلام
بالحق مع لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية وانتهت الكتب المنزلة الى كتاب كلام الله النازل بالحق على قلب عبده كما قال نزل عليك الكتاب بالحق وقال
نزل على قلبك اي نزل حقائق القرآن وانوار الكتاب على قلبك بالحقيقة متجلية ببركة روحك لا صورة الفاظ مكتوبة على الواح اجسام معروضة
وبالحق نزل مع كل قارئ يسمعه بحسه باذنيه او بغيرهم وكما قال وبالحق انزلناه يعني نزل بالحقيقة لا بالصورة فقط ثم اخبر عن حقيقة الكتاب الذي كلام الحق بقوله
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا اشارة الى ان تعليم القرآن بان يتجلى نور الكلام الذي هو حقيقة القرآن على قلب من يشاء من
عباده ومن علمه الرحمن القرآن بهذا التعليم يكون عليه من الله فضلا عظيما كما قال تعالى امتنانا على عباده ببعثة الرسول وتعليمه اياهم الكتاب
والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم كما قال لحبيبه بعد تعليمه وعلمك
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فمن ذلك الفضل العظيم في حقه ان نزل على قلبه حقيقة القرآن قبل ان نزل لصورة الكلام
الكلام على سمعه بصوت المتكلم وهو المتكلم الملك على نصبه وقال وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس يعني لا تظنن يا محمد ان انزال
الكتب الاخرى على الانبياء كان كتنزيل القرآن بالحق والحقيقة على قلبك فينكشف عنده تجلي انواره وحقائق اسراره التي يختص بك في مقام او ادنى
حيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل وانما انزلت الكتب على الانبياء عليهم السلام بالصورة على ظواهرهم مكتوبة في صحايف والواح يقرأها
كل قارئ ويستوي في هذا الانبياء والامم لقوله هدى للناس عنهم فيه لان معظم ما في التوراة الاحكام الظاهرة وكذا مخصوصا بالهداية
واهل بيت نبوتك عند تجلي انوار القرآن على قلبك فينعكس منه على قلوبهم للقرابة والمناسبة المعنوية والصورية دون الصورية فقط كما قال
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ثم قال المؤكد لهذا المعنى وما يؤيده قوله وانزل الفرقان سماه الفرقان كما سماه القرآن لكل منهما جهة
اخرى فالقرآن للمقام الجمعي العلم الاجمالي وهو المسمى عند الحكماء الالهيين بالعقل البسيط والفرقان لمقام الفرق والعلم التفصيلي المسمى عندهم
بالعقل النفساني المنبعث عن العقل البسيط انبعاث القدر من القضاء والقضاء من العناية لان العقل الفرقاني كل الاشياء كما مر بيانه
وايضا سمي القرآن فرقانا لحصول الفرق بين تنزيله على قلب رسوله صلى الله عليه وآله وبين انزال الكتب على ظاهر الانبياء او نفوسهم وكذا الفرق متحقق بين
قلبه القرآن وبين تعلمهم الكتب فانهم كانوا يتدارسون الكتب والنبي صلى الله عليه وآله كان يتجلى بالقرآن فانا فاد لهم الحكمة فقد افاد له ان اوتي جوامع الكلم وبه
فضل على سائر الانبياء ويختص بفضل اخرى لقوله فضلت على الانبياء بست وعدّ من جملتها بقوله واوتيت جوامع الكلم فان كانت الكتب تفوق
فيهم بان يكون الكتاب مع احدهم نورا من الله يجيء به الى قومه ليكون هدى لهم كما قال تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى فالفرق
نور القرآن على قلبه حقيقة نورا من الله يجيء به الى الامة ومعه القرآن كما قال قد جاءكم من الله نور وهو محمد وكتاب مبين وهو القرآن فشتان بين

نبيين رسولين نبي يحيى ويكون هو بنا بنور داود معه كتاب في نبي يحيى وهو معروف من الكتاب فرقانه بين ما شرف به من كرام الحق وبين ما
شرفوا انما قال الله تعالى لموسى ثم كلمه وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وقال في شان محمد بجبير اوحى الى عبده ما اوحى وقال لشرفها لامته اولئك
كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه فشتان بين نبي تشرف بكتابة الموعظة في الالواح وبين نبي تشرفها منه بكتابة الايمان في قلوب الامة
عبارة عن العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فهذا اعظم واشرف فلهم فضل اعظم فكذا دينهم اعظم لانه الخليفة الكبرى ومظهر الاسم الجامع لان
هو الاسم الله الجامع لجميع الاسماء الذي هو الحقيقة والاسماء دعائها وكذا حال مربوبه مظهره وهو حقيقة المحمدية التي ترب صور العالم ومعانيها
فصورتها التي هي مظهر الاسم الظاهر يرب صور العالم وباطنها يرب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة على الاسماء كلها بهذا
قال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا ولهذا خصصت به فاتحة الكتاب هي متضمنة بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين
بجميع عوالم الاجسام والارواح كلها فهذه الربوبية من جهة حقيقته لا من جهة بشريته فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج كما نبه عليه بقوله
تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي واشار بالجهة الاخرى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسئل مبلغ القصد هذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة
والصفات الالهية له كل الاسماء وتجليه بها في العالم حسب استعدادهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك
بالاصالة بل بالتبعية وهي مع الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات ليتصرف بها في العالم وفي نفسها وفي بشريتها اذ هي لا
من العالم فيكاوه وهجره نصبه في صدره لا يشار في ما ذكرناه فان بعض مقتضياتها وصفاته والحاصل ان ربوبيته تصرف في العالم بالصفات الالهية
التي له بحسبه تعينه وعبوديته عجزه ومسكنته وجميع ما يلزم من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من التعينات النازلة الى العالم السفلي فيحيط
بظاهره خواص العالم الجسماني وبباطنه خواص العالم الروحاني فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فتزول له النقص كما الله كان نوره جرى الى مقامه الاصلي كما اله
يعرف ذلك من تنور قلبه بالنور العرفاني فهذا ما قصدناه ايراده في هذا المقام والله ولي الفضل والانعام **باب ان الحجة لا تقوم الا بالامام**
وهو الباب الرابع من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن الحسن بن محبوب عن
داود الرقي عن العبد الصالح عليه السلام قال ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف **الشرح** قد علمت ان الحجة حجتان حجة باطنة وحجة ظاهرة
اما الحجة الباطنة فهي النور الباري القدسي والبرهان النير العرشي الذي اشرق من الافق الاعلى فتنور به عين القلب فينكشف له احوال المبدأ والمعاد
فيهتدي الى طريق الحق وسلوك الآخرة والنجاة عن العذاب يوم القيمة ويعرف حكمة الرسالة والبعثة فهو رسول من داخل فيتخلص لذلك النور النفس
وقواها المحجوبة عن عالم الآخرة والغيب لمكونه الى اغراض الدنيا ودواعيها المفسدة بسلاسل التعلقات والشهوات فيترفع عن سفرها ويرتقي
بمشايعة الروح الى منازل القرب والرحمة والراحة والرضوان وينجو عن عذاب القطيعة والحرمان والام السيئات والعصيان واما الحجة الخارجة فهي الانبياء
بمعجزاتهم الظاهرة وان نعلم ان الذي يجري في باطنه فعليه نور من الله وحجة منه اليه حجوم مثله يقع في قليل من الناس اقل من الكبريت الاحمر وقوم ما بين جل
جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد ويطلع عليه الا واحد بعد واحد فالخلق كلهم الا واحدا او شاذا محتاجون الى حجة ظاهرة اما رسولا او نائبا
منه اماما فثبت ان لا يقوم الحجة لله بعد رسوله على خلقه الا بامام حتى يعرف الخلق بتعريف الامام وتعليمه اياهم وارشاده معبودهم وطريق
عبادته وطاعته وسبيل التقرب اليه والتخلص من عذاب يوم القيمة فقد ثبت ان كتاب الله لاشتماله على محكمات ومتشابهات وظواهر ومأولات وناسخ
ومنسوخ لا يكفي بمجرده لان يكون حجة لله على عباده ولا ايضا الذين يعدون انفسهم من العلماء والناس يزعمون انهم من اهل العلم واصحاب المعرفة
ومن لم اطلاع على اسرار الآيات ورموز القرآن بل كما اخبر سبحانه عن شانهم ونظرائهم من علماء الدنيا بقوله يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة
هم غافلون فالقرآن لا يكون حجة من الله على الخلق الا مع امام من اهل بيت النبوة والحكمة عليه وعليهم السلام شقيق القرآن الحكيم وشريكه وانهما كما قيل ثقلا
رسول الله في امته وهما الثقلان اللذان لم يضل من تمسك بهما ابدا ولا يهتدي من اتخذ من دونهما ملتحدا كما دل عليه الحديث المشهور المتفق عليه بين الجمهور
مما اطبقت الامة على صحته عن رسول الله صلى الله عليه وآله واتفقت حفاظ الحديث ورواة الاخبار على روايته بطرق عديدة منها انه قام خطيبا بماء يدعى خما بين
مكة والمدينة فحمد الله واثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتيني رسول ربي فاجيب واني تارك فيكم الثقلين ما
ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابدا فهما كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي ثلث مرات فاحذروا على الحوض
فانظروا كيف تخلفوني فيهما قال الناقد المحرر ابن الاثير في نهايته موافقا لشارح صحيح مسلم ابي عبد الله المازري سماهما ثقلين لان الاخذ بهما والعمل
العمل بهما ثقيل ويقال لكل خطير نفيس ثقل فسماهما ثقلين اعظاما لقدرهما وتفخيما لشانهما وقال الطيبي في شرح المشكوة شبههما الكتاب والعترة
في ان الدين يستصلح بهما ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين وهما الجن والانس ثقلين لانهما فضلا على سائر الحيوان وكل شيء له وزن وقدر يتنافس فيه
فهو ثقل ومما اتفقت الامة من الخاصة والعامة على صحته عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الا ان مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها
هلك كل رواه احمد بن حنبل في مسنده والحاكم في مستدركه واورده السيوطي في جامعه الصغير والطيبي في شرح المشكوة ومن طرق عديدة في جمهرته من
تخلف عنها غرق فهو من طرق كثيرة خاصية وعامية ومن تخلف عنها زج في النار بالزاء والجيم المعجمة وكذا في الصحيفة المكرمة الرضوية وفي كتاب عيون
اخبار الرضا واورد ابن الاثير في النهاية من تخلف عنها زخ به في النار فقال اي دفع ورمى وعلى هذه الرواية البالغة في القلة مرادة

لتأكيد المعنى والعائدين اما للسببية والعائد بالمسك العقل اي من نوع وروحه والنار سبب التخلف قال في شرح المشكوة شبه الدنيا بما فيها من الكفر
من فوقه موج والضلالات والبدع والاهواء الزائغة ببحر لجي تغشيه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض وقد احاط باكناف واطراف الارض
كلها وليس منه خلاص ومناص الا بتلك السفينة **الحديث الثاني** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء قال سمعت الرضا عليه السلام يقول وهو ٤٤١ ع ٥ وبقوله
ان ابا عبد الله ع قال ان الحجة لا تقوم لله عز وجل على خلقه الا بامام حتى يعرف **الشرح** معناه كما مضى **الحديث الثالث** احمد بن
محمد عن محمد بن الحسن عن عباد بن سليمان هما رجلان احدهما عباد بن سليمان بن محمد بن خالد البرقي روى عنه كتابه قاله النجاشي والاخر روى وهو ٤٤٢ ع ٣
عنه محمد بن سليمان الديلمي روى عنه الصفار وعن سعد سعد بن الاحوص بن مالك الاشعري القمي ثقة روى عن الرضا وابي جعفر عليهما السلام وعنه الكنى عن
اصحابنا عن ابي طالب عبد الله بن الصلت القمي ان ابا جعفر ع سئل الله ثقة ان يجر بن جبل صدق وعنه عباد بن سليمان ومحمد بن خالد البرقي عن محمد بن عمارة عن
ابي الحسن الرضا ع قال ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن خلف بن حماد عن ابان بن وهو ٤٤٣ ع ٣
تغلب قال قال ابو عبد الله ع الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق **الشرح** فائدة هذا الحديث تفهيم ان بقية النفوس الغائبة ان الذي
الكاملة والنفوس الغائبة والانوار الشامخة انما خلقت لاجل اهتداء الخلق حتى يكون الغاية في وجود العالي انتفاع السافل وليس الامر كما زعموا
فان الغاية انما اشرف من ذي الغاية والذي لاجله يكون شيء فذلك الشيء ادون منزلة منه وذلك كما يتوهم ان حركات الافلاك ووجود
الشمس والقمر والنجوم ونورها وسعيها البلاد ونهارا انما هي لانتفاع السافلات من الحيوان والنبات والجماد بوقوع اشعتها على هذه المواد وحصول
الفصول الاربعة واختلاف الازمنة لاصلاح احوال البقاع والبلاد بل انما هي مسخرة بامر الله مقتبسة بنور الملكوت يعبدونه انما يتحرك عبادة لله
تقربا اليه وتشبها بالمقربين لديه ويلزم من حركاتها نفع السافلات على سبيل التبع لا على القصد بالذات من وجودها وحركاتها وكذلك الانبياء
والهداة والحجج ليس الغرض والغاية في وجودهم اصلاح حال الامم بل هو على جهة من وجوههم هو القرب من الله والوصول الى لقائه ولكن يترتب على
افعالهم التي بها يتقربون اليه تعالى اهتداء الامة لاستكمالهم والفوز لا بذاتهم واعلم ان وجود الشيء على قسمين وجوده لنفسه في نفسه ووجوده
في نفسه لغيره والثاني كوجود الاعراض والصور المادية فان وجودها في انفسها هي بعينها لموضوعاتها وموادها والاول كوجود الجواهر المفارقة
ولكن قد يعرض لها الوجود النسبي كالنفس انما تعقد لها وجود او جودها لنفسها هو وجودها الحقيقي ووجودها نسبي وهو وجود التي هي تعلقها
وتدبيرها للبدن فاذا انقطع تعلقها عن البدن زالت نفسيتها ولم يزل ذاتها وحقيقتها لان وجودها النسبي غير وجودها الحقيقي وهو بعينه وجودها
النسبي فاذا زالت عن الحج بطلت فاذا علمت هذا فنقول كون النبي والامام حجة للخلق اضافة عارضة له وذاته من هذه الحيثية يكون مع الخلق
فاذا لم يكن الخلق لم يكن حجة لهم ولكن لا يلزم منه ان لا يكون موجودا في حد ذاته بل ذوات الحجج الالهية لكونها من نفوس الذوات عن المواد
والجسمانيات باقية في حد انفسها بذواتها بابقاء الله فهي قبل الخلق من حيث كونها واسطة في ايجاد الخلق ومع الخلق وبعد الخلق من حيث كونها من الغايات
التي ينتهي اليها الجسمانيات ومع الخلق لتكون حجة لهم وتنوير بهديه في ظلمات احوالهم الطريق الى الله وسبيل القدس فانهم ولا زالوا ان نعتهم
لسنا من الطيارين ولا من السباق بما ذوق الى الله ونضرع اليه بالطفه ان لا نكون من المحجوبين المقيدين في سجن التعلق بحبل التقليد
انه لطيف رحيم بمن يشاء ومستجيب لمن ناجاه

## باب ان الارض لا تخلو من حجة

وهو الباب الخامس من كتاب الحجة وفيه ثلثة عشر حديثا **الحديث الاول** وهو ٤٤٤ ع ٣
علي من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن الحسين بن ابي العلاء قال قلت لابي عبد الله ع يكون الارض ليس فيها امام قال لا قلت يكون امامان
قال لا الا واحدهما صامت **الشرح** اما ان الارض لا بد فيها بعد انقراض زمن النبوة من امام فعليه اتفاق الامة سلفا وخلفا الا شاذا لا يعبأ
مع خلافهم في انه وجوبه علينا سمعا او علينا عقلا او على الله تعالى عقلا فالاول مذهب جمهور اهل السنة واكثر المعتزلة والثاني مذهب الجاحظ
والكعبي وابي الحسين البصري والثالث مذهب الشيعة رحمهم الله فعند بعضهم ليكون معلما في معرفة الله تعالى وهو لقط من بعض الاحاديث المنقولة في هذا
الكتاب وعند بعضهم هم اكثر الامامية ليكون لطفا في اداء الواجبات العقلية واجتناب القبائح العقلية وعند بعضهم هم الغلاة لتعليم اللغات واصول
الاغذية والادوية والسموم والحرف والصناعات والمحافظة عن الافات والمخافات وقالت النجدات قوم من الخوارج اصحاب نجدة بن عويمر الحنفي لا يجب عامر ن ل
وقال ابو بكر الاصم من المعتزلة يجب عند ظهور الظلم وقال هشام الفوطي منهم بالعكس اي يجب عند ظهور العدل لاظهار شعائر الشرع لا عند ظهور
الظلم لان الظلمة لم يطيعوه وصار سببا لزيادة الفتن اما القائلون بالمذهب الاول فاستدلوا بوجوه الاول وهو العمدة عندهم اجماع الصحابة و
غيرهم حتى جعلوا ذلك اهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول وكذا عقيب كل امام فانه روي انه لما توفي النبي ص خطب ابو بكر فقال ايها
الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه حي لا يموت لا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا ارائكم رحمكم الله
فتبادروا من كل جانب فقالوا صدقت لكنا ننظر في هذا الامر ولم يقل احد لا حاجة الى الامام الثاني ان الشارع امر باقامة الحدود وسد الثغور
وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام مما لا يتم الا بالامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان
مقدورا فهو واجب على ما ثبت في اصول الفقه لا يقال الامر باقامة الحدود كقطع يد السارق مثلا ان كان مشروطا فلم يكن واجبا مطلقا لانا نقول فرق
بين تقييد الوجوب وتقييد الواجب فههنا الوجوب مطلق اي لم يقيد ولم يشترط بوجود الامام والواجب على المامور به مشروط وموقوف عليه

كوجوب الصلوة المشروط بالطهارة واداء الزكوة فالوجوب مشروط بحصول التمكن فاذا انتفى فلا وجوب الثالث ان نصب الامام استجلاب منفعة لا
محضة واستدفاع مضارة لا تخفى وكل ما هو كذلك فهو واجب اما الصغرى فكما تلحق بالضروريات بل المشاهدات ونعد من القضايا التي لا تحتاج
الى البيان ولهذا اشتهر ان ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن وما يلتئم بالسنان لا ينتظم بالبرهان وذلك لان الاجتماع المؤدي الى اصلاح المعاش
والمعاد لا يتم بدون سلطان يدفع المفاسد ويحفظ المصالح ويمنع ما يتسارع اليه الطباع ويتنازع عليه الاطماع وكفاك شاهدا ما يشاهد
من استيلاء الفتن والابتلاء بالمحن بمجرد هلاك من يقوم بحماية الحوزة ورعاية البيضة وان لم يكن على ما ينبغي في الصلاح والسداد ومجانبة
شائبة شر وعناد ولهذا لا ينتظم امر ادنى اجتماع كرفقة طريق بدون رئيس يصدر عن رأيه ومقتضى امره ونهيه بل ربما يجري مثل هذا فيما بين
الحيوانات العجم كالنحل لها عظيم يقوم مقام الرئيس ينتظم امرها ما دام فيها فاذا هلك انتشر الافراد انتشار الجراد وشاع فيما بينها الهلاك و
الفساد لا يقال غاية الامر انه لا بد في كل اجتماع من رئيس مطاع منوط به النظام والانتظام لكن من اين يلزم عموم رياسته جميع الناس وشمولها امر الدين
على ما هو المعتبر في الامامة لانا نقول انتظام امر عموم الناس على وجه يؤدي الى الصلاح في الدين والدنيا يفتقر الى رياسة عامة فيهما اذ لو تعدد الرؤساء
الصقع التاسعة بيان في الاصقاع والبقاع لادى الى منازعات ومخاصمات موجبة لاختلال امر النظام ولو انفرد بالرياسة على امر الدنيا لفات امر الدين الذي هو المقصود الاهم
والعمدة العظمى واما الكبرى فبالاجماع عندنا وبالضرورة عند القائلين بالوجوب العقلي واعترض صاحب تلخيص المحصل بان الصغرى عقلي من باب الحسن و
القبح فليس من مذهبكم والكبرى اوضح من الصغرى فلا حاجة الى التمسك بالاجماع مدفوع بان كون الشيء صلاحا او فسادا ليس في شيء من مسائل الحسن و
القبح وكون دفع الضرر واجبا بمعنى استحقاق تاركه العقاب عند الله تعالى ليس بواضح فضلا عن الاوضح ولا ينبغي ان يخفى مثل هذا عليه الا ان يكون
الرجل العقلي في هذه الغاية من التعصب الاعتراض لا يبقى الاجماع على الوجوب انما هو اذا لم يتضمن مضرة مثل المضرة المندفعة فعلى نصبها وههنا
نصب الامام يتضمن مفاسد لا يضبطها العد والاحصاء لما في الآراء من اختلاف الاهواء وفي الطبائع من الاستنكاف عن تسلط الاكفاء والانف
قليل البقاء على ما عليه من الاهتداء وصلوح الاقتداء فيميل النفوس الى الاباء والاستعصاء فيظهر الفتنة ويكثر البغي والعناد ويهلك الحرث و
النسل ويذهب الفرع والاصل وكفاك شاهدا ما تسمع من تقضي انقضاء خلافة عثمان الى دولة بني العباس لا يقال مضاره بالنسبة الى منافع
ومفاسده بالقياس الى المصالح مما لا يعبأ بكثرته ويلحق بالعدم في قلته فانا نقول لو وجب نصب الامام لزم اطباق الامة في اكثر الاعصار على ترك
الواجب لانتفاء الامام المتصف بما يجب من الصفات سيما بعد انقضاء الدولة العباسية ولقوله صلى الله عليه وآله الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا
وقد تم ذلك بخلافة علي عليه السلام ومعاوية ومن بعده ملوك وامراء لا ائمة وخلفاء واللازم منتف لان ترك الواجب معصية وضلالة والامة لا تجتمع على
الضلالة للحديث المشهور فنقول انما يلزم الضلالة لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار والحديث مع انه من باب الآحاد محمول على
الخلافة على وجه الكمال وقد يتمسك بمثل قوله تعالى واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
فان وجوب الطاعة والمعرفة يقتضي وجوب الحصول واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله اصلا فلما مر من بطلان الاصلين هذه زبدة ما ذكره هذا القرم
المبلغ فهـ فانظر الى سخافة عقوله وآرائه ومنزلة امامهم الذي اوجبوا على الرعية نصبه لا يجب نصبهم على الله ولا من الله لا شرعا ولا عقلا ثم الى استدلالهم المبني على
نفي الرابطة العقلية بين الاشياء والايجاب بالاقتضاء على نفي الحسن والقبح الذاتيين في الافعال فمع نفي هذين الاصلين ونفي الدواعي والغايات في الا
معهم والانسان وتمكين الارادة الجزافية من الفاعل المختار لا ادري كيف يبقى لهم التمسك في شيء والاستدلال وكيف يسع لاحد منهم مجال المناظرة والجدال
والقيل والقال فعلى مذهبهم لا يجب من الله ولا عليه بعثة الرسل عليهم السلام ولا الوحي ولا الكتاب ولا الايمان والالهام ثم لم يتفكروا في انفسهم ان كان
امامة امامهم باختيار الرعية من غير استحقاق ذاتي ورياسة باطنية والهام غيبي ثم اتفقوا ان يختاروا بعقولهم الناقصة احدا للامامة والرياسة العامة
في امر الدين والدنيا ولم يكن له من العلم بالله وآياته واسرار التنزيل وانوار التأويل شيء يعتد به ولا خبر له من الحقائق العلمية والمعارف اليقينية كما
لو قدم عليه قادم من الاحبار بل احد من الحكماء العارفين باحوال المبدأ والمعاد واراد ان ينظر في حقيقة هذه الملة حتى يدخل في الاسلام فكيف يكون
مشكلة الحال اذا كان له مسائل طويلة من النظر والتأمل في آيات القرآن ومعانيها من العلوم التي عجزت العقول النظرية عن ادراكها فمن الذي اجاب عن تلك
ويقضي عن اشكالاته فان اصل اصول هذا الدين المبين هو القرآن المبين والقائم به الحافظ له عن اوهام المضلين وزيغ المبطلين لا بد ان يكون مؤيدا
من عند الله بنفس قدسية والهام الهي وعلم لدني حتى يعلم بتعليم الله اسرار آيات القرآن ورموزه وظهره وبطنه وتفسيره وتأويله ومثله يتمكن على حل
الرموز والغوامض ودفع الشكوك والنواقض فهذا هو اللائق بامر الامامة ولما كان امره خافيا على الناس فلا بد في معرفته والاهتداء به من دلالة
والاستضاءة بنوره من نص بعينه من قبل الله ورسوله واما استدلالهم بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وبقوله صلى الله عليه وآله من مات
انه ام ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية فذلك لا يدل على المطلوب عليهم من وجوب نصب الامام بل يدل على وجوب الطاعة له والمعرفة به كما
دل على وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وآله فانه لا يدل على وجوب نصبهم اياه واما القائلون بوجوبه علينا عقلا فاستدلوا على ذلك بان دفع الضرر واجب عقلا
كالاجتناب من الطعام المسموم والجدار المشرف على السقوط ولو ظنا ويرد عليهم مثل ما يرد على الطائفة الاولى من انه لم لا يجوز اختيار شيء ودفع الضرر
ازنا مسر به وقوع معرفته علما يقينا ولا ان يعرف الامام بوصف خاص وجب للامام ان يكون تعليمه يجب اختياره للامامة ومن اين لكم هذه المعرفة فان استحقاقه

قد يكون لهم من بعد العلم وعن علمهم

الامامية ليست امرا محسوسا ولا بديهيا ولا مما يمكن لكل احد ان يعرفه او احتج هؤلاء على عدم وجوبه على الله مع ان الوجوب على الله انما اخلاء زمان من الا ومنتعر
من امام ظاهر نافذ الحكم لشرط الامامة قامع لرسوم الضلالة قائم بحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام واللازم ظاهر الاستغناء
فالملزوم مثله اقول والجواب عنه اما اولا فبالنقض بحال الرسل عليهم السلام مع وجوب بعثة الرسل عليه عندهم واما ثانيا فبان النصب للامام ليس لاجل
تسليطه على الكفار والفجار وباقامة الحدود وتنفيذ الاحكام شيء اخر ولا يلزم من نفي احدهما نفي الاخر بل نقول انما كان انتفاع الناس من خوفه واستيحاء
بتعليم العلوم اكثر من انتفاعهم من ظهوره واستقلاله باقامة الحدود والسياسات لان الاول نفع للاخرة والثاني للدنيا ونفع الاخرة خير من نفع الدنيا
لا نه ادوم وابقى وانفع واما القائلون بوجوب نصب الامام على الله وهم اصحابنا الامامية رحمهم الله فمتكلموهم استدلوا عليه بان نصب الامام لطف من الله
في حق العباد واللطف واجب عليه تعالى وانما قالوا ما الصغرى فلان اللطف وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية متحقق بنصبه فان الناس
اذا كان لهم رئيس قاهر يمنعهم من المحظورات ويحثهم على الواجبات كانوا معه اقرب الى الطاعات وابعد عن المعاصي منهم بدونه واما الكبرى فلما بينوه في
اصولهم الكلامية وهذا الاستدلال لا يخلو من ضعف وذلك لعجز عقولنا عن ادراك عوامض الطاف الله في حق عباده ولعنهم عارضه بعض القوم بانا
نقول بعد تسليم المقدمتين ان نصب الامام انما كان لطفا واجبا اذا لم يكن لطف اخر يقوم مقامه والقول بانا نعلم ان اللطف الذي يحصل بالامام لا يحصل
بمجرد دعواهم ليس ببينة ولا مبينة نعم لو ادعى احد البديهة في كونه لطفا اذا كان قاهرا ذا جرا عن القبائح قادرا على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام
لكان له وجه لكن هذا غير واجب عندكم فالامام الذي ادعيتم وجوبه ليس بلطف والذي هو لطف ليس بواجب وقد اجابوا عنه بان وجود الامام لطف
سواء تصرف اولم يتصرف على ما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا يخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا يبطل حجج الله
وبيناته وتصرفه الظاهر لطف اخر وانما عدم من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا نصرته ففوتوا اللطف على انفسهم وفيه للكلام مجال
للخصم مقال واما حكماؤهم وعرفاؤهم فتعلقوا بقوانينهم العقلية والايات القرانية على عدم خلو الارض عمن يقوم بحجة الله على خلقه اما دسلوا في ولما
وصح ونهيا جرت سنة الله من لدن ادم ونوح وال ابراهيم وال عمران وهكذا الى وقت نبينا صلى الله عليه وآله لكن النبوة ختمت به اعني نبوة الرسالة والتشريع وبقيت
الامامة التي هي باطن النبوة الى يوم القيامة فلا بد في كل زمان بعد زمان الرسالة من حجة ولي يعبد الله على الشهود الكشفي ويكون عنده علم الكتاب
الالهي ويأخذ علوم العلماء والمجتهدين وله الرياسة المطلقة والامامة في امر الدين والدنيا سواء رغب الناس اطاعوه او عصوه والناس اجابوه او انكروه
وكما كان الرسول رسولا وان لم يؤمن برسالته احد كما كان حال نوح عليه السلام فكذلك الامام امام وان لم يطلع احد من الرعية ولم يؤتم به ادم

المرضى ٢٠ يستشف من الطبيب لم يكن طبيبا فهكذا حكم الذين هم اطباء النفوس ومعالجو الامراض النفسانية والادواء القلبية وهم الانبياء والاولياء عليهم
الصلوة والسلام ايضا فقاعدة الامكان الاشرف تدل على وجوبهم في كل زمان كما لا يخفى على من له تامل وايقان ووجودهم غاية وجود الخلائق من الجن والانس
كما دل عليه القران مطابقا للبرهان وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهم العابدين العارفين بالله على بصيرة وكشف وكما ان النبوة والرسالة ختمت
برسولنا صلى الله عليه وآله فالولاية والامامة ختمت باخر الائمة المعصومين وهو الذي يواطي اسمه اسم رسول الله ومعناه معناه وبوجوده ابقيت البلاد ورزقت
العباد وبظهوره يملأ الله الارض قسطا وعدلا بعد ما ملئت جورا وظلما وبالجملة لا يخلو الارض ابدا من حجة وفي حديث كميل بن زياد النخعي
عن امير المؤمنين عليه السلام ما يدل على هذا المطلب وهو قوله بعد كلام سابق يا كميل مات خزان الاموال والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة
وامثالهم في القلوب موجودة اه ان ههنا واشار بيده الى صدره لعلما جما لو اصبت له حملة بلى اصبت لقنا غير مامون يستعمل
الة الدين في الدنيا ويستظهر بحجج الله على خلقه وبنعمه على عباده او منقادا لاهل الحق لا بصيرة له في احيائه ينقدح الشك في قلبه باول عارض من شبهة
الا لا ذا ولا ذاك او منهوما باللذات سلس القياد للشهوات او مغرما بالجمع والادخار ليسا من دعاة الدين في شيء اقرب شبها بهما الانعام السائمة كذلك
اولئك ٢٠ يموت العلم بموت حامليه اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او مستترا مغمورا لئلا يبطل حجج الله وبيناته وكم وابن اولئك والله الاقلون عددا
والاعظمون خطرا بهم يحفظ الله حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها في قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقائق حقيقة البصيرة الامور و
المترفون ٢٠ باشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك
خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه اه شوقا الى رؤيتهم انتهى الحديث وفيه دلالة على امور الاول ان العالم الحقيقي والعارف الرباني له الولاية على
الدين والدنيا وله الرياسة الكبرى والثاني ان سلسلة العرفان بالله والولاية المطلقة لا ينقطع ابدا والثالث ان غاية العالم الارضي ونتيجة الامور
فيها بوجود العالم الرباني وقد اقيم عليه البرهان في الحكمة المتعالية فيلزم الاعتراف بوجود امام حافظ للدين في كل زمان والرابع ان هذا العالم
بحجة الله لا يجب ان يكون ظاهرا مشهورا كما هو في اوقات ممكنة من الخلافة بل ربما يكون خاملا مستورا كاولاده المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
والخامس ان قوله هجم بهم العلم على حقائق اليقين وباشروا روح اليقين دال على ان علوم اولياء الله حاصلة بحدس تام والهام من الله وانه
اطلعهم الله على الحقائق ونفخ في قلوبهم نورا من لدنه يريهم الاشياء كما هي وهو روح اليقين والله ولي المتقين **الحديث الثاني** علي بن

وهو ٢٠ عم عم ٢٠ ابراهيم عن ابيه عن علي بن الحكم عن منصور بن يونس عن سعد بن مسلم عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الارض لا تخلو الا وفيها
امام كيما ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا شيئا اتمه لهم **الشرح** قد علمت ان الارض لا تخلو من حجة الله على خلقه اماما سواء اوليا

الامام على الناس بعد انقراض زمان الرسالة لا يخلو الارض من امام هاد للخلق وقوله ع ان زاد المؤمنون لاخره معناه ان اضافوا الى الدين
شيئا من الدين ويكون لا محالة من بدعة وتشريع ردهم الامام الى ما هو من الدين وان نقصوا من الدين شيئا كاهمال فرض او تعطيل حكم ليس
من احكام الشريعة اتمه الامام لهم وبالجملة كلما وقع منهم خطاء في الاجتهاد دفعهم الامام واصلح فسادهم في جانبي الافراط والتفريط وذلك
لانهم غير معصومين عن الخطاء فلا بد من امام معصوم عن الغلط والخطاء يحفظ الدين عن شبهات المخطئين واغلاط الضالين وتغليطات
المضلين فان قيل هيهنا القوة الميزانية تعصم الناس عن الخطاء في افكارهم فيكتفى بها عن الحاجة الى الامام قلنا قد يقع السهو والاهمال عن مراعاة تلك
الآلة ولذلك وقع الغلط من المفكرين العالمين بقوانين الميزان حتى ناقض بعضهم بعضا في مسئلة واحدة كقدم العالم وحدوثه ولو كانت الآلة
كافية في العصمة لم يقع منهم الخطاء ثم ان تفاصيل اسرار الدين واطوار الشرع المبين يبلغ الى حد هو خارج عن طور العقل الفكري وانما يعرف بطور الولاية
والنبوة وتسند طور العقل عن نور طور الولاية ونورها كانسداد نور الحس لنور الفكر فليس لميزان الفكر كثير فائدة ونصرة هناك **الحديث الثالث** وهو ٤٤٥
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ربيع بن محمد المسلي الكوفي ابن محمد عن عمرو بن ثابت الاصم المسلي والمسلية قبيلة من مذحج روى عن ابي عبد الله ع
قاله النجاشي وقال ابن الغضائري كما في الفهرست له كتاب روى عنه علي بن عامر عن عبد الله بن سليمان العامري كوفي من اصحاب الصادق ع عن ابي عبد الله ع
قال ما زالت الارض الا ولله فيها الحجة يعرف الحلال والحرام ويدعو الناس الى سبيل الله **الشرح** قد مر في شرح الحديث الاول من احاديث هذا
الباب ان الارض لم تزل غير خالية عن الامام الى قيام الساعة والذي يزيد في هذا الباب تأكيدا وايضاحا موافقا للشواهد العقلية والمعالم الحكمية
ما رواه العامة والخاصة على حد التواتر المعنوي وان كانت الروايات بالفاظ مختلفة عن رسول الله ص ان اوصياءه وخلفاءه ص ائمة امته من بعده
اثنا عشر اماما عدد نقباء بني اسرائيل لا يزال الدين بهم قيما فانهم بها والاسلام بهم قيما مستقيما الى ان يقوم الساعة وان الله تعالى جعل الامامة في
عقب الحسين ع وذلك قوله عز وجل وجعلها كلمة باقية في عقبه من ائمة ع قال يكون بعدي اثنا عشر اميرا وقال لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان
وفي رواية ما بقي من الناس اثنان وقال ص لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا وقال ص ان هذا الدين لا ينقضي حتى يمضي فيه اثنا عشر
خليفة وقال ص ان هذا الدين لا يزال عزيزا منيعا الى اثني عشر خليفة وقال ص ان هذا الدين لا ينقضي حتى يمضي فيه اثنا عشر خليفة وقال ص ان هذا
الدين لا يزال عزيزا منيعا الى اثني عشر خليفة وانه ص قال لا يزال هذا الدين قائما حتى يقوم الساعة ويكون اثنا عشر خليفة وقال ص لا يزال الاسلام عليهم ع
عزيزا الى اثني عشر خليفة كلهم من قريش وفي رواية لا يزال الدين قائما حتى يقوم الساعة ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وانه ص قال ان
الخلفاء من بعدي عدة نقباء بني اسرائيل فهذه الروايات باسرها مستفيضة الاسانيد من طرق العامة مثبتة الصحة في صحاحهم واصولهم جميعا ص مستفيض تخ
من الطريقين متباينة صحاح وطرق مستفيضة يجمعها انه ص قال الائمة بعدي من عترتي عدد نقباء بني اسرائيل تسعة من صلب الحسين اعطاهم الله علمي وفهمي عدده
والتاسع مهديهم وفي صحاحهم وجامع اصولهم انه ص قال المهدي من عترتي من ولد فاطمة يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه ص
قال لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وانه ص قال لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث
رجلا مني او من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال شارح المشكوة هذه الاحاديث واشباهها فيها
دليل ظاهر على ان الخلافة مختصة بقريش ولا يجوز عقدها لغيرهم وبقي ص ان هذا الحكم الى آخر الدهر ما بقي من الناس اثنان فنقول لم يكن في عهد
انه وعلى بصيرته غشاوة يعلم ان هذه النصوص المتواترة الصحيحة دالة على ان خلفاء النبي ص من بعده اثنا عشر اماما لا غير كلهم من قريش بهم يقوم الدين و
يستقيم الاسلام الى قيام الساعة ولم يوجد هذا العدد ولا هذا الوصف الا في الائمة الشيعة الامامية فهؤلاء الاوصياء الخلفاء فثبت ان الارض
ما زالت الا ولله فيها الحجة وقوله ع يعرف الحلال والحرام اي عرفانا مشهوديا عن كشف الهي والهام لا بطريق استفادة بشرية ورواية سمعية او اجتهادية
وسمعي او استنباط فكري وقوله ع يدعو الناس الى سبيل الله اي بالحكمة والموعظة والمجادلة بالتي هي احسن كما امر الله عز وجل به الرسول ص في قوله ادع الى هي احسن
سبيل ربك الآية لان الامام نائب الرسول ص وخليفته على امته يصنع بهم كما صنع ص يعلمهم كما علم فالدعوة بالحكمة لقوم والموعظة لقوم والجدل لقوم
آخرين وذلك لاختلاف قرائح الناس وتفاوت عقولهم قال ص انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم وهكذا شأن خلفائهم و
اوصيائهم ولقد شبه تعاليمهم بالاغذية لكون العلم مما يتقوى به الروح كما يتقوى البدن بالغذاء فالحكمة والبرهان كاللحوم ونحوها من الاغذية
القوية للرجال الاصحاء والموعظة للمتبعين كاللبن للاطفال والناقصين والجدل للمنحرفين عن سمت السبيل كالادوية للمرضى حتى يرد الى مزاج
الاعتدال ويصلح معدته لهضم الطعام فلو غذي الطفل باغذية الرجال البالغين لهلك ولو غذي المريض باغذية الاصحاء الصحيحة لازداد مرضه وانجر
الى الهلاك وهكذا حال اختلاف قرائح الناس لوجب اختلاف الدعوة والتعليم **الحديث الرابع** احمد بن مهران عن محمد بن علي عن الحسين بن ابي العلاء وهو ٤٤٦
عن ابي عبد الله ع قال قلت له تبقى الارض بغير امام قال لا **الحديث الخامس** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابن مسكان عن ابي وهو ٤٤٧
بصير عن احدهما عليهما السلام قال قال ان الله لم يدع الارض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل **الشرح** المراد بالعالم في كلامه ع هو العالم
الرباني الآخذ علمه من الله علما لدنيا لان من كان علمه مأخوذا من الرواية والسماع او من افواه الرجال فليس بعالم حقيقي لما فيه من امكان تطرق ايضا
الشبهة والشكوك في قلبه واحتمال الزوال لعلمه واما الذي علمه مأخوذ من البرهان النير القدسي او الالهام التام الالهي فلا يزول عنه علمه وان ذلك

الجبال الرواسي من مكانها وانقطعت السموات عن دورانها قوله ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل اي ولولا العالم الرباني ولولا الامر كما ذكرنا
من ان الله لم يدع الارض بغير امام حتى لو فرض ان لم يكن في الارض امام لم يعرف الحق من الباطل في الامور التي تعجز عن ادراكها عقول البشر بافكارها
وانما يعرف بنور الوحي والالهام الحديث السادس محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير وهو ٤٤٨
عن ابي عبد الله ع قال ان الله اجل واعظم من ان يترك الارض بغير امام الشرح لما ثبت ان نظام الدين والدنيا لا يتم الا بوجود امام يقتدي به عادل
الناس ويأتمون به ويتعلمون منه سبيل هدايتهم وتقويتهم والحاجة اليه في كل زمان اعظم واهم من الحاجة الى غذائهم وكسائهم وما يجري مجراهما من المنافع
الضرورية فوجب في العناية الربانية ان لا يترك الارض ولا يدع الخلق بغير امام والا لزم احد الامور الثلاثة اما الجهل وعدم العلم بتلك الحاجة او العجز
وعدم القدرة على خلقه او البخل والضنة بوجوده والكل محال والله اجل واعظم مما يستلزم احد هذه الامور الحديث السابع علي بن محمد وهو ٤٤٩
عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن ابي اسامة وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن ابي اسامة وهشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحق عمن يثق به
من اصحاب امير المؤمنين ع ان امير المؤمنين ع اللهم انك لا تخلي ارضك من حجة لك على خلقك الشرح لا تخلي صيغة مضارع من باب الافعال قال ع
من خلا الاناء مما فيه يخلو خلوا او خلا المكان الشيء وخلا اي مضى واخليت المكان صادفته خاليا واستخلاه مجلسه اي سأله ان يخليه واخليت غيري يتعدى
ولا يتعدى وكلامه ع مناجاة وحقيقتها ليس بلاغ وطلب كانه قال اللهم انك بلطفك وجودك على عبادك لا تخلي ارضك من حجة لك عليهم ليهتدوا به
سبيل قربك وجنتك ويتجنبوا عن عقابك وغضبك الحديث الثامن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل له كتاب وكان على الخير وهو ٤٥٠
على الكوفي الصيرفي كذا في الفهرست وقال الفاضل الاسترابادي يحتمل كونه الازدي لان اسمه الازدي محمد بن فضيل الازدي الصيرفي من اصحاب الرضا ع
الذي رمي بالغلو وعلته ذكره عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال قال والله ما ترك الله ارضا منذ قبض الله آدم ع الا وفيها امام يهتدى به الى الله وهو
حجته على عباده ولا تبقى الارض بغير امام حجة لله على عباده الشرح اراد ع بالامام مطلق الحجة اعم من ان يكون رسولا او خليفة رسول فان
الارض لا تخلو من احدهما لا بعينه وانما تخلو عن احدهما بسبب حصول الاخر ومعنى كون الامام والنبي حجة لله على العباد انه اذا لم يكن احدهما في
الارض لم يعرف العباد الفهم مبدأهم ومعادهم واذا جهلوا باحوال المبدأ والمعاد جهلوا بكيفية اكتساب ما يقربهم الى ثوابه والاجتناب عما يبعدهم
عنه ويوجب عقابهم فلم يكونوا مكلفين بالعبودية والطاعة اذ التكليف فرع معرفة المكلف والمكلف به واذا خرجوا عن حد التكليف خرجوا عن حد
الانسانية الى حد البهيمية فلم يستحقوا ثوابا ولا عقابا كالبهائم وكما ليس لله حجة على البهائم والحشرات كذلك حكم من لا امام له ولهذا ورد عنهم ع
من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية وليس في قوله ولا تبقى الارض بغير امام حجة لله على عباده تكرار لما مضى من قوله اذ الاول بيان حاجة
العباد الى الاهتداء الى الله والى سبيل النجاة في الاخرة والثاني بيان ان الارض لا تبقى معمورة ولا يعيش الخلق الا به لما ثبت ان الحاجة الى النبي ومن بحكمه
في المعاد والمعاش جميعا لا في المعاد وحده فالفقرة الثانية لبيان الثاني وقوله فيها حجة لله على عباده صفة موضحة للامام وليس للتعليل الحديث
التاسع الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي علي بن راشد اسمه حسن ثقة قال قال ابو الحسن ع ان الارض لا تخلو من حجة و وهو ٤٥١
انا والله ذلك الحجة الشرح اي انا والله ذلك الحجة الذي لا تخلو الارض منه في هذا الوقت واما علمه ع بكونه حجة فبوجهين احدهما الوجدان
والكشف التام الذي يعلم الانسان حال نفسه كان يعلم من نفسه انه بلغ الى حد الالهام من الله في معرفة امور يعجز عقول الخلق عن ادراكها من احوال
المبدأ والمعاد ومعرفة النفس وما فيها وما يضرها وما يبعدها وما يشقيها ويجلبها الشقاوة منه في قوة المجاهدة مع النفس والصبر على الشدائد
والزهد في الدنيا وغير ذلك من الاخلاق العظيمة التي يختص بها امثاله من الانبياء والاولياء عليهم السلام وثانيهما بالنصوص الواقعة عليه من ابيه و
ابائه واجداده عليهم السلام كما سيجيء ذكره الحديث العاشر علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله ع وهو ٤٥٢
تبقى الارض بغير امام قال لو بقيت الارض بغير امام لساخت الشرح قوله لساخت اي انخسفت يقال ساخت قوائمه في الارض تسوخ وتسيخ
دخلت فيها وغابت والسبب اللمي الحكمي في ذلك ان الله تعالى خلق الموجودات المترتبة في الشرف والخسة على سنة الابداع حتى بلغت نهايتها في الدنائة وهي
مركز ما في السفالة وهي المواد العنصرية سيما الارضية التي هي منبع الخسة والكثافة والبعد عن اللطافة واراد ان يرتقي منها الى غاياتها في الشرف والعلو مع
ترتيب عليها مما يحصل من جهتها الاستعداد والتركيب لا فناء في اعداد الافراد لانحفاظ الانواع وغاياتها الا ما شاء واراد فجعل في هذه الموجودات الغاية
كلما هو اشرف واعلى سببا كما لها وعلة غائية لما هو اخس وادنى فخلق الارض للنبات والنبات للحيوان والحيوان للانسان واخر درجة الانسان الذي هو
غاية هذه الاكوان هو مرتبة الامامة اعني الانسان الكامل الذي هو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيه فمنزلة الارض وما فيها انما خلقت لاجله
كل ما خلق لاجل شيء فمتى لم يكن ذلك الشيء ففي قوله لو بقيت بغير امام لساخت اي لو فرض انها خلت من امام لهلكت وسقطت عن درجة الوجود
الحديث الحادي عشر علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له اتبقى الارض بغير امام قال لا قلت فانا نروى وهو ٤٥٣
انها لا تبقى الا ان يسخط الله عز وجل على اهل الارض او على العباد فقال لا لا تبقى اذا لساخت الشرح في ان الارض لا تبقى بغير رسول او امام منه كان الله ساخطا بغير امام الا
على اهلها ام لا وذلك لما ذكره من ان وجوده سبب لوجود ما دونه وسبب لبقائها ولا يقوم المسبب بدون سببه كما هو شأن العلة والمعلول ودفع ما
ايضا ما ذنا كيد لقوله او على العباد وهذا الترديد شك من الراوي او من محمد بن الفضيل الحديث الثاني عشر الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن وهو ٤٥٤

الوشا قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل تبقى الارض بغير امام قال لا قلنا انا نروى انها لا تبقى الا ان يسخط الله عز وجل قال لا تبقى اذا لساخت على العباد سه

**الشرح** قد تحقق مما ذكر انه لا يخفى على كل عاقل بل على من كان له ادنى بصيرة وعلم ولم تعم عين قلبه غشاوة العصبية والتقليد ونظر في المتواتر وما منه سه
ثبت عن رسول الله ص بالنقل الشايع المشهور بل في مرتبة التواتر انه قال الخلفاء او الائمة بعدي اثنا عشر كلهم من قريش وقال لا يزال الاسلام عزيزا او
الدين قائما حتى يقوم الساعة ويكون عليهم اثنا عشر خليفة او ما يجرى مجرى هذه الالفاظ كما مر مع ما شاع وذاع من قوله انى تارك فيكم
الثقلين الحديث وسائر ما ورد في فضائل اهل البيت عليهم السلام لعلم يقينا ان المذهب الحق هو مذهب الشيعة الامامية الاثنى عشرية الذين اهتدوا
بهدى الائمة الطاهرين عليهم السلام وساروا بسيرتهم من طلب الحق والاعراض عن اغراض الدنيا لا الجهلة والحمقى الذين حملتهم ضدهم التعصب والريا
والعداوة والبغضاء واللعن والطرد وايلام الخلق وايذاء البرايا ثم من العجب ان جماعة من علماء العامة ضاق عليهم المخرج من النقل المتواتر عن النبي ص
ان القائم بالامر بعده اثنا عشر خليفة ولم يتيسر لهم الا الائمة الامامية فما ولوا النقض عند الالجاء والى القول بان المراد الخلفاء من بعده الى عمر
عبد العزيز فانه تاسعهم على الاثنا عشر ولا يخفى لعاقل ان الذى ذكروه سفاهة لا يستحق الاصغاء اليها ولا الاعتناء بها لما اولا فان الاحاديث
المذكورة ناطقة تصريحا وتلويحا باستمرار الامر في الاثنا عشر الى آخر الدهر وقيام الخلافة بهم الى قيام الساعة واما ثانيا فلان حديث نعت النبي ص
ورؤياه المشهورة بين الجمهور بانه رأى رجالا من امته ينزون على منبره بعده نزو القردة يردون الناس على اعقابهم القهقرى وهو ثابت
الصحة متواترة النقل بين الفريقين وقوله سبحانه في التنزيل الكريم وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن
مفسر بذلك والشجرة الملعونة بني امية اما من طريق اهل البيت عليهم السلام فقد ثبت ذلك الخاصة من طرق غير محصورة واما من طريق الجمهور فقد رواه
علماؤهم الزمخشري في الكشاف بقوله في تفسير هذه الآية قيل هي رؤياه انه سيدخل مكة وقيل رأى في المنام ان ولد الحكم يتداولون منبره كما يتداول
الصبيان الكرة فقال الشارح نحو الولد لعنها للحم ابي اولاد الحكم يعني بنو امية الحكم وهو الجد الاعلى لمعاوية ويزيد وغلبهم بالحسن والحسين عليهما
رواية هذه الرؤيا وقال النيشابوري في تفسيره الثالث من الاقوال قول سعيد بن المسيب في ابن عباس في عطاء ان رسول الله ص رأى بني امية ينزون على منبره
نزو القردة فساءه ذلك وقال في بيان الشجرة الملعونة عن ابن عباس الشجرة الملعونة بنو امية وقال علماؤهم الفخر الرازي في التفسير الكبير والقول الثالث
في الرؤيا قال سعيد بن المسيب رأى رسول الله ص الى قوله فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية والاشكال عليه ان هذه الآية مكية وما كان لرسول الله ص
بمكة منبر قال ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية ثم قال القول الثاني في الشجرة الملعونة قال ابن عباس
الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو امية الحكم بن ابي العاص وولده قال رأى رسول الله ص في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على
ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله ص الحكم يخبر برؤيا رسول الله ص فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم
كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله ص ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله انتهى ثم قال في تفسير
هذه الآية بعبارة ثم قال في تفسير سورة القدر في قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر روى القسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن يا مسود وجوه
المسلمين عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معاوية فقال ان رسول الله ص رأى في منامه بني امية يطأون منبره واحدا بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره
نزو القردة فشق ذلك عليه فانزل الله انا انزلناه في ليلة القدر الى قوله خير من الف شهر يعني ملك بني امية قال القسم فحسبنا ملك بني امية فاذا هو
الف شهر طعن القاضي في هذه الوجه فقال ما ذكر من الف شهر في ايام بني امية لا يزيد ولا ينقص لا يذكر فضلها بذكر الف شهر مذمومة وايام بني امية مذمومة
واعلم ان هذا الطعن ضعيف لان ايام بني امية كانت ايام ما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله تعالى اني اعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية
افضل من تلك الايام في السعادات الدنيوية انتهى كلامه بالفاظه وقال البيضاوي في تفسيره وقيل رأى رسول الله ص قوما من بني امية يرقون منبره وينزون
عليه نزو القردة فقال هو حظهم من الدنيا يعطونها باسلامهم وعلى هذا كان المراد بقوله الا فتنة للناس ما حدث في ايامهم والشجرة الملعونة في القرآن عطف على
الرؤيا ثم قال وقد اول بالشيطان وابي جهل والحكم بن ابي العاص انتهى ونقله وقال امين الاسلام ابو علي الطبرسي صاحب تفسير المسمى بمجمع البيان في
تفسيره الوجيز المسمى بجامع الجوامع وثالثها اي ثالث الاقوال ان ذلك رؤيا رآه النبي ص في منامه ان قرودا تصعد منبره وتنزل فساءه ذلك واغتم به رواه سهل بن
سعيد عن ابيه ان النبي ص رأى ذلك وقال انه لم يستجمع بعد ذلك ضاحكا حتى مات وروى سعيد بن يسار وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وقالوا على هذا التأويل
ان الشجرة الملعونة في القرآن هي بنو امية اخبره الله تعالى بتغلبهم على مقامه وقتلهم ذريته وروي عن المنهال بن عمرو قال دخلت على علي بن الحسين ع فقلت له كيف
اصبحت يا ابن رسول الله ص قال اصبحنا والله بمنزلة بني اسرائيل من آل فرعون يذبحون ابناءهم ويستحيون نساءهم واصبح خير البرية بعد رسول الله ص
يلعن على المنابر واصبح من يحبنا منقوصا حقه بحبه ايانا وقيل للحسن البصري يا ابا سعيد قتل الحسين بن علي ع فبكى حتى اختلج جنباه ثم قال واذلاه لامة
قتل ابن دعيها ابن نبيها انتهى كلامه فاذن حديث المنام ناص ومنطوقه على ان دين الاسلام بعد رسول الله ص قائم باثني عشر اماما ليس حد من اولئك
المتغلبين منهم وبالجملة اذا كان الامر على هذا المنهاج فكيف يستحق ذو بصيرة وقسط من الدين ان يكونوا بنو امية وهم القردة والشجرة الملعونة
من ائمة الدين بعد الرسول المنازلين منزلة القائمين مقامه واما ثالثا فلان من الامراء المستكمل بهم ضار العدد عندهم الى عمر بن عبد العزيز يزيد
بن معاوية ومروان بن الحكم ابن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف ما يزيد من اشقى المفرطين في الافساد واخزى المعصيين بالاعلان الخ

العذاب الشديد واما مروان فقد كان ابوه الحكم طريد بن الطريد لما قد كان طرده رسول الله صلعم ونفاه الى الطائف فنقل طريده الى الربذة ثم الى
الطائف فارجعها عثمان الى المدينة ونفى ابا ذر الى الربذة ومن المتفق على صحته ان رسول الله صلعم سماه الوزغ ابن الوزغ والملعون بن ملعون
قال الحافظ الدميري الشافعي في موضعين من كتاب حيوة الحيوان روى الحاكم في كتاب الفتن والملاحم من المستدرك عن عبد الرحمن بن عوف انه
قال كان لا يولد لاحد مولود الا اتي به الى النبي صلعم فيدعو له فادخل عليه مروان بن الحكم فقال هو الوزغ بن الوزغ الملعون بن ملعون ثم قال صحيح الاسناد
وروى بعده بيسير عن محمد بن زياد قال لما بايع معوية لابنه يزيد قال مروان سنة ابي بكر وعمر فقال عبد الرحمن بن ابي بكر سنة هرقل وقيصر فقال له مروان
انت الذي انزل الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما فبلغ ذلك عائشة فقالت كذبت والله ما هو به ولكن رسول الله صلعم لعن ابا مروان ومروان في صلبه
وروى الحاكم عن عمرو بن مرة الجهني وكانت له صحبة رسول الله صلعم قال ان الحكم بن العاص استاذن على النبي صلعم فعرف صوته فقال ائذنوا له لعنة الله عليه وعلى ‹رضي الله عنه›
من يخرج من صلبه الا المؤمن منهم وقليل ما هم يشرفون في الدنيا ويضعون في الاخرة ذوو مكر وخديعة يعطون في الدنيا وما لهم في الاخرة من خلاق انتهى
كلامه ومن ابنائه عبد الملك بن مروان الجابر العشوم الظلوم المقدام على سفك الدماء وهو كل من عماله كالحجاج بن يوسف واخيه والمهلب بن ابي صفرة و
غيرهم كان يلقب بحمامة المسجد لكثرة ملازمته فلما جاءته الخلافة وهو يقرأ القرآن فطبقه وقال هذا فراق بيني وبينك ومن ابنائه الوليد بن عبد الملك وقيل هو عمر بن
عبد العزيز منهم يزيد بن عبد الملك المعروف بالفاسق قال الخلفاء بسيرة عمر بن عبد العزيز فمضى اربعين يوما فدخل عليه اربعون رجلا من
مشايخ دمشق وحلفوا له انه ليس على الخليفة حساب ولا عقاب في الاخرة وخدعوه بذلك فانخدع لهم فتولع بالفجور والفسوق ومنهم ولده الوليد بن يزيد
اوغل في المعصية منه ثم عمه هشام بن عبد الملك فقتله لاشتهاره بالفسق واستخفافه بالدين وانهماكه في شرب الخمر ومجاهرته بالكفر والزندقة
فمر منه وصار لا يقيم بارض خوفا منه على نفسه ثم بويع له بالخلافة يوم موت هشام وهو اذ ذاك بالبرية فاذا من مخافته فبلغ في خلافته الاخرة اذا
ظهر وتوغل في الولوع على المنكرات حتى انه واقع جاريته وهو سكران وجاءه المؤذنون يؤذنونه بالصلوة فحلف ان لا يصلي بالناس الا هي
فلبست ثيابه وتنكرت وصلت بالمسلمين وهي سكرى متلطخة على الجنابة وحكى اهل السير والاخبار انه اصطنع بركة من خمر وكان اذا طرب القى نفسه
فيها ويشرب منها حتى يتبين النقص من اطرافها وحكى صاحب الكشاف والدميري ان الوليد تفاءل يوما في المصحف فخرج له قوله تعالى واستفتحوا وخاب
كل جبار عنيد فمزق المصحف وانشاء يقول اتوعد كل جبار عنيد فها انا ذاك جبار عنيد اذا ما جئت ربك يوم حشر فقل يا رب مزقني الوليد فاجتمع
اهل دمشق على قتله فلما دخلوا عليه في قصره قال يوم كيوم عثمان فقتلوه وقطعوا راسه وطيف به في دمشق فانظروا يا اهل العقل والانصاف
هل يستحيي في مسكة ان يقال ان رسول الله صلعم يقول لا يزال الاسلام عزيزا والدين قائما ما وليهم اثنا عشر خليفة من امثال هؤلاء الخلفاء من الشجرة
الملعونة في القرآن فالمستبصر يعلم ان خلافة هذه الفرقة ليس بصحيح اي يزيد وما بعده هل يرضى منهم لمعوية بن ابي سفيان وما قبله ومن ثم قال علامة
التفتازاني في شرح المقاصد بهذه العبارة ان ما وقع بين الصحابة من المشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ والمذكور على السنة الثقات
يدل بظاهره على ان بعضهم قد حاد عن طريق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وكان الباعث له الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملك والرياسة والميل
الى اللذات والشهوات اذ ليس كل صحابي معصوما ولا كل من لقي النبي صلعم بالخير موسوما الا ان العلماء لحسن ظنهم باصحاب رسول الله صلعم ذكروا لها محامل وتاويلات
بها يليق وذهبوا الى انهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صونا لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلالة في حق كبار الصحابة سيما المهاجرين
منهم والانصار والمبشرين بالثواب في دار القرار واما ما جرى بعدهم من الظلم على اهل بيت النبي صلعم فمن الظهور بحيث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة بحيث
لا اشتباه على الاراء يكاد يشهد به الجماد والعجماء ويبكي له الارض والسماء وتنهدم منه الجبال وتنشق الصخور ويبقى سوء عمله على كر الدهور
ومر الدهور فلعنة الله على من باشر او رضي او سعى ولعذاب الاخرة اشد وابقى فان قيل من علماء المذهب من لم يجوز اللعن على يزيد مع علمهم
بانه يستحق ما يربو على ذلك ويزيد قلنا تحاميا على ان يرتقي الى الاعلى فالاعلى كما هو شعار الروافض على ما يروى في ادعيتهم ويجري في انديتهم
فراى المعتنون بامر الدين الجام العوام بالكلية طريقا الى الاقتصاد في الاعتقاد بحيث لا يزل الاقدام عن السواء ولا يضل الافهام بالاهواء و
من الذي يخفى عليه الجواز والاستحقاق وكيف لا يقع عليه الاتفاق انتهت عبارته بالفاظها ومن المستغرب فيما نحن فيه من صاحب كتاب الملل
والنحل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وهو من مخاريرهم وعظماء علمائهم حيث قال في مقدمة كتابه المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة
ومن مصدرها في الاولى ومن مظهرها في الاخرى اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس عليه اللعنة ومصدرها استبداده بالراي في مقابلة
النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة ادم عم وهي الطين وانشعبت عن هذه الشبهة سبع شبه
وسارت في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا و
ومرقس ويوحنا ومتى ومذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه ثم ذكر تلك السبع وما نشأت منها
من الشبهات في سائر الامم ثم قال انها بالنسبة الى سائر الشبهات وانواع الضلالات كالبذر وترجع جملتها الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق
والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص وختم الكلام بقوله قال صلعم لتسلكن سبل الامم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا
جحر ضب لدخلتموه ثم قال المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما

قال ... الوليد ... بالنجاسات ... من عذاب الله ...

# باب ان الارض لا تخلو من حجة

قررنا ان الشبهات التي وقعت في اخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان ويمكن ان يقرر بان في كل زمان بعد كل صاحب ملة
وشريعة لو شبهات امتد الى اخر زمانه كانت شبيهة من شبهات حصلت في اول زمانه من الكفار والمنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السالفة لبعد
الزمان فلم يخف من هذه الامة ان شبهاتها كلها انشات من شبهات منافقي زمن النبي اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى وشرعوا فيما لا امر
فيه للعقل ولا مدخل وسالوا عما سكتوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه فهذا ما كان في زمانه وهو
على شوكته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون النفاق حاسما بظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حكمه
الحقة وسكاته بضعف الاعتراضات كالبيد وبعد وظهرت منه الشبهات كالزرع فاول نتائج وضع في مرضه فيما رواه الامام ابو عبد الله محمد
اسمعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس قال لما اشتد بالنبي مرضه الذي توفي فيه قال ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده
فقال عمر ان رسول الله قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية ما — اللفظ
حال بيننا وبين كتاب الله انتهى كلامه بالفاظه وفي كلام امامهم الاكبر على مضاهاة ذلك ونحن نقول ومن تلك الاعتراضات والشبهات ما في صحيح البخاري — رسولة
ومسلم وسائر صحاحهم واصولهم مما صدر عن عمر في صلح الحديبية وما صدر عنه في التمتع في حجة الوداع وذكر البلاذري لما قتل ابو عبد الله الحسين بن علي
كتب عبد الله بن عمر الى يزيد بن معوية اما بعد فقد عظمت الرزية وجلت المصيبة وحدث في الاسلام حدث عظيم ولا يوم كيوم الحسين فكتب اليه يزيد
اما بعد يا احمق فانا جئنا الى بيوت منجدة وفرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عنها فان يكن الحق لغيرنا فابوك اول من سن هذا وابتز واستاثر — ابتزاز حق بعنف
بالحق على اهله ومن هنا قيل انما قتل الحسين يوم السقيفة وقتل ابيه باسباب ذلك البغي واسبابها اصيب علي لا بسيف ابن ملجم ومما يدل على ما قلنا ما رواه مسلم في — وقيل
في باب الحشر من مشكوتهم ومصابيحهم وفي غير ذلك من ابواب صحاحهم عن ابن عباس عن النبي انه قال لاصحابه انكم محشورون حفاة عراة غرلا ثم قرا كما
بدانا اول خلق نعيده انا كنا فاعلين الا ان اول من يكسى يوم القيمة ابراهيم وان ناسا من اصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فاقول اصحابي وفي بعضها اصحابي
اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لن يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا ما دمت
فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد ومن طرق الحميدي ثم يجاء برجال من اصحابي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقول — انك
لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لا يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم ومن طريق اخر يرد علي يوم القيمة رهط من اصحابي فيحلؤن عن الحوض فاقول
يا رب اصحابي فيقول انك لا علم لك بما احدثوا بعدك انهم ارتدوا على ادبارهم القهقري وبالجملة قد نقل في صحاحهم السنة والمشكوة والمصابيح
قال للاصحاب انكم ستحرصون على الامارة وستكون ندامة يوم القيمة فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة وانه قال لكعب بن عجرة اعيذك بالله من امارة السفهاء — سيكون بعدي
قال وما ذاك يا رسول الله قال امراء سيكونون بعدي من دخل عليهم فصدقهم بكذبهم واعانهم على ظلمهم فليسوا مني ولست منهم ولن يردوا على الحوض و — وانه قال له
من لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فاولئك مني وانا منهم واولئك يردون علي الحوض وان ابا ذر قال له رسول الله كيف انتم
والائمة من بعدي يستاثرون بهذا الفيء قلت اما والذي بعثك بالحق اضع سيفي على عاتقي ثم اضرب به حتى القاك قال او لا ادلك على خير من ذلك تصبر
حتى تلقاني وبالجملة الروايات الصحاح في هذا الباب كثيرة مشهورة لا يمكن انكارها ولا تاويلها يعلم منها ان الائمة الذين هم خلفاء الله ورسوله
على المسلمين وولاة امر الله والقوام على شرعه ليس المراد بهم الا الائمة من هذه الطائفة لكونهم المعصومين عن الذنوب والخطايا العارفين بالله و
اياته عن كشف وشهود لانهم من ذرية النبي واهل بيت النبوة والهداية الذين امر النبي بالتمسك بهم لئلا تضلوا بعده ابدا في قوله اني تارك
فيكم الثقلين لانه افضل الانبياء وخاتمهم عليه وعليهم السلام وكانت في ذرية نوح وابراهيم وهما ابو الانبياء وفيهم النبوة والكتاب لقوله
ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فيجب ان لا تنقطع الامامة التي هي والنبوة حقيقة واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار عن
ذريته بل نقول لا بد ان لا ينقطع معنى النبوة وما يجري مجراه عن وجه الارض ابدا كما علمت ثم لم يكن احد من لصوص الخلافة ومتقلد بها مما يحتمل
فيه ذلك المعنى او يدعيه احد فيجب ان يكون هذه السلسلة الممتدة من نوح وابراهيم عليهما السلام مستمرة الى يوم القيمة في هذه الذرية التي بعضها
من بعض وايضا قوله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية هل يستقيم عند ذي مسكة ان مقتضى الحديث وجوب معرفة كل من تلك
الامراء التي مر وصفها على كل من كان في زمانه وهذا شيء يلزم هؤلاء القوم الذين انكروا لعصمة اهل البيت عليهم السلام وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون ولنرجع الى ما كنا فيه **الحديث الثالث عشر** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله المؤمن قال الفاضل الاسترابادي — ذهو ٢٥٥
في ذكر الكنى من كتابه كما في النجاشي كي ابو محمد عبد المؤمن محمد بن عيسى تقدم في الاسماء انه علي بن محمد البرمكي وعن ابن طاوس انه في رواية صحيحة اسمه علي
بن البرمكي وقال العلامة في صه كما في النجاشي ذكر ابن محمد ابو عبد الله المؤمن روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ولقي الرضا في المسجد الحرام وحكى عنه
ما يدل على انه كان واقفا وكان مخلطا الامر في حديثه عن ابي مريم ذكره عند اسم عبد المؤمن بان له كتاب الايمان والكفر والتوبة ابو سكينا احمد بن
نضر بن سعيد المعروف بابن ابي مريم تلقب ابو هوة سمع منه التلعكبري سنة احدى وثلثين وثلثمائة وله منه اجازة مات يوم التروية سنة ثلث
وثلثين وثلثمائة عن ابي جعفر قال لو ان الامام رفع من الارض ساعة لماجت باهلها كما يموج البحر باهله **الشرح** ماج البحر يموج موجا اضطرب بمائه
هذا الحديث مثل على حقيقة ما ذكره من وجود النبي والامام ع لتمثيل ان الخلق محتاجون الى النبي في اصلاح دينهم ودنياهم وان كان ذلك امرا

منزها على وجوده ضرورة بل انما قامت بوجوده الارض ومن فيها الكون وجود الكون في علة غائية لوجودها فلا تقوم الارض ومن فيها الخلة
الا بوجود الانسان الكامل وبذلك المقولة ساعة اي لحظة اذ على ذلك التقدير يلزم ما يلزم من فرض عدمه ساعة من بطلان الارض واهلها **باب انه**
**لو لم يبق في الارض الا رجلان لكان احدهما الحجة** وهو الباب الخامس من كتاب الحجة وفيه خمسة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن حمزة بن الطيار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو لم يبق في الارض الا اثنان لكان احدهما الحجة **الشرح** قد علمت وهو ح ٥ م ٣ الى ذر
ان ترتيب سلسلة الوجود الصادرة من الاول تعالى انما يكون ابدا من الاشرف الى الاخس ومن الاعلى الى الادنى ومن نظر في احوال الموجودات ونسبة بعضها
الى بعض عرف ان الاخس والانقص لا يوجد الا بسبب الاعلى والاكمل بسببية ذاتية وتقدما طبعيا وان كان وجود الادنى والانقص بسبب ما مقتضيها
للمادة لقبضنا الاعلى والاكمل فالحيوان سبب في وجود النطفة فيتقدم عليها تقدما بالذات وكذا النبات للبذر واما النطفة فهي سبب معد لوجود الحيوان
متقدمة تقدما بالزمان لا بالذات وكذا البذر للنبات وبالجملة فالنوع الاشرف متقدم على النوع الاخس في سلسلة البداية وان كان بعض اشخاص
الاخس متقدما بالزمان على بعض اشخاص الاشرف كما ذكرنا من مثال النطفة والحيوان والبذر والشجر فان قلت هذه القاعدة اعني قاعدة الامكان
الاشرف انما يطرد في الابداعيات التي لا يفتقر وجودها الى صلوح قابل واستعداد مادة دون المكونات الزمانية الواقعة في عالم الحركات والاتفاقات
والاتفاقيات فان كثيرا ما هو الممكن الاشرف لا يوجد لمانع خارجي او فقد استعداد قلنا حكم الانواع والطبائع الكلية في ذواتها حكم الابداعيات فان
انتفاء النوع الطبيعي كالملك والانسان والفرس وغيرها لاستعداد خاص ليس بالذات بل بواسطة ما يلزمه من العوارض والاحوال الاتفاقية فان
قلت فعلى هذا لا يلزم ما ذكرت بصدده لان الحجة وغير الحجة والامام والرعية جميعها من نوع واحد وافراد النوع الواحد متماثلة لا تقدم لاحدها
على الاخرى بالذات ولا علاقة ذاتية لبعضها بالقياس الى البعض قلنا انما المماثلة بين الافراد للبشر انما هي بحسب المادة البدنية والنشأة الطبيعية
ان يخرج النفوس الناطقة الهيولانية من القوة الى الفعل بحصول الملكات والاخلاق الفاضلة او الرذيلة فيها واما بحسب النشأة الروحانية فهي في
تحت انواع كثيرة لا تحصى ولهذا قال انما انا بشر مثلكم انما هو بحسب الاول دون الثاني في النبي والامام نوع على الشريف اشرف من سائر الانواع
الفلكية والعنصرية فنسبة نوع الحجة الى سائر البشر في رتبة الوجود كنسبة الانسان الى سائر الحيوان وكنسبة الحيوان الى النبات والنبات الى الجماد وقد علمت
الحالة بابه لمقدم والتأخر في الوجود بين النوع الشريف والنوع الخسيس كما وصفناه قال تعالى مخاطبا للانسان وخلق لكم ما في الارض جميعا الكون من
الاكوان الارضية مناسبا لوجودها وغاية ذاتية لخلقها فلو انقطع الانسان عن الارض لانقطع سائر الاكوان من الجماد والنبات والحيوان فكذلك لو
الحجة عن الارض لانقطع الناس كلهم فثبت قوله ع لو لم يبق في الارض الا اثنان لكان احدهما الحجة **الحديث الثاني** احمد بن ادريس ومحمد بن يحيى جميعا وهو ٥٢ م ٣
عن احمد بن محمد عن محمد بن عيسى بن عبيد عن محمد بن سنان عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال لو بقي اثنان لكان احدهما الحجة على صاحبه محمد بن
الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى مثله **الشرح** كما مضى ذكره فلا حاجة الى الاعادة **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عمن ذكره عن الحسن بن وهو ٥٨ م ٣
موسى الخشاب عن جعفر بن محمد عن كرام بن عمرو بن عبد الكريم قال الكشي وقال ابن داود واقفي قال قال ابو عبد الله ع لو كان الناس رجلين
لكان احدهما الامام وقال ان اخر من يموت الامام لئلا يحتج احد على الله عز وجل انه تركه بغير حجة لله عليه **الشرح** اعلم ان معنى كون النبي او الامام حجة
من الله على عباده والسبب الذي به يكون الانسان اولى بذلك هو انه لما كان النفوس كنفوس الحيوانات لا يعرف الا الاكل والشرب كالانعام بالتمتع
بظواهرها في صفا النفس من القوى الشهوية والغضبية والحرص والحسد والبخل وغير ذلك من الصفات التي هي نتائج الاحتجاب والبعد من عالم الملكوت و
مغلبة الصفات الكمالية فهو محجوب من منصب الفاقة بصفة مثل الاداء عمل المختلفة بحسب الارادة المتنوعة فهو في الحجب الظلمانية الثانية للحق سبحانه فلو
على هذه الحالة لم يكن له في الاخرة حجة مستقرة ولا اختيار ولا كتاب ولا ثواب ولا عقاب انهم اذا العذاب في الشقاوة وفي السعود بالسعادة التي في
مقابلها بل كان اما محجوبا كسائر الحيوانات مهملا عنها او كان لها حجة من فضل وسعتها الرحمة التي وسعت كل شيء فلو ما اذا تفطن نفس من
نوم الجهالة وسنة الغفلة وتنبهت بواسطة احد الرسولين الحجتين اما داخلي كالبرهان العقلي او خارجي كالنبي ومن نبوبته هو البرهان النيري الحقيقي
ادنى الملك الانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم اجمعين والثاني لسائر الناس فذكرت ويذكرون عن وراء هذا العالم عالم اخر فيه الحق المطلق
وانه بالملائكة وانبياء وان فوق هذه الدار دارا اخرى كالبرزخ لم يتوله عند في التواني والتساهل فان ساعده التوفيق فلا بد ان يتوب عن اشتغاله
بالمنهيات الشرعية ويتنبه الى الله تعالى مما لو تبعه الحرص على الدنيا وطيباتها وتدرك فضول شهواتها طالبا للطيبات الاخروية ولذاتها الحقيقية
الكمالية فيشتغل بالذكر والفكر والصلوة والصيام وغيرها من الطاعات والعبادات فهكذا الان يتم الاحتجاج ليستحق الثواب الدائم على حسب مقامه
وحاله واما اذا اشتهى ما اشتهاه وكمن الخذلان واعرض عن الذكر بعد ما انذر به واستحب العمى على الهدى بعدما دعي الى الحق يستحق العذاب الاليم والنكال
الجحيم على حسب مقامه في الجحود والاعراض عن الحق والركون الى اغراض النفس والهوى اذا تبين هذا فنقول معنى كون النبي او الامام حجة الله على العباد
ان طاعته توجب استحقاق الرحمة والجنة والنعيم ان عصيانه يوجب استحقاق الغضب والعذاب الاليم فعلهما جميعا حجة للعباد اذ انهم لا يستحقون عند ذلك ومعنى كونه ٣
ثوابا ولا عقابا كما ذكرنا **الحديث الرابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن اسمعيل مشترك بين عدة من الرجال فكان المراد به وهو ٥٩ م ٣
علي بن اسمعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار ابو الحسن الميثمي اول من تكلم على مذهب الامامية وصنف كتابا في الامامة كوفي سكن البصرة وكان من وجوه

# باب معرفة الامام والرد اليه



المتكلمين من اصحابنا متكلم باهل العلاف والنظام صح وفي النجاشي ثقة محمد بن اسلم عن ابن سنان عن حمزة بن الطيار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
لو لم يبق في الارض الا اثنان لكان احدهما الحجة او الثاني الحجة الشك من احمد بن محمد الشرح معناه واضح وسيذكر وجه الشك لابد ان يكون من
احد الرواة واما علم اصحابه بخصوصه بان يصرح به بقول الشك فخادما يجري مجراه من لفظ آخر الحديث الخامس احمد عن محمد عن محمد بن عيسى عن
مجهول غير معلوم كونه في الكتب المشهورة في الرجال عن ابي عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لو لم يكن في الارض الا اثنان لكان
احدهما الشرح معناه مكشوف مما سبق بعلم ان الغاية والغرض من وجود الامام ليس مجرد حصول الانتفاع فحسب لو فرض امام لم يرجع اليه احد لما
لفات الغرض من وجوده وكذا لو كان خاملا مستورا غير ظاهر فانا اشرنا الى ان السبب والعلة في كون الارض لا تخلو عن حجة ما ذا هو فبذلك يندفع
طعن جماعة من المخالفين على الامامية بانهم قائلون بوجود امام قائم حجة مدة من غير ان يعرف احد شخصه ويهتدي بنوره ويقتدي به في ارشاده فما الفائدة
في وجوده شيء اعلى وارفع من فضل الناس منه مع ذلك يلزم وجوده كونه يكون بحيث هلك للناس ان اهتدوا به واما عدم اهتدائهم بنوره واستماع
بصوته فليس من جهته بل من جهة الناس لاحتجابهم عن الحق بالظلمة الغاشية بينهم وغلبة الهوى والشهوات على نفوسهم الى ان يفتح الله من رحمته عنده
ويهب بيع عاطفه يكشف عنهم حجاب الظلمة والهوى فيهتدوا بنور الحكمة والحجة البيضاء ان شاء الله تع باب معرفة الامام والرد اليه
وهو الباب السابع من كتاب الحجة وفيه اربعة عشر حديثا الحديث الاول الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا قال حدثنا احمد

وهو ۴۶۶ س

العصيل عن ابي حمزة قال قال لي ابو جعفر انما يعبد الله من يعرف الله فاما من لا يعرف الله فانما يعبده هكذا ضلالا قلت جعلت فداك فما معرفة الله
قال تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله وموالاة علي ع والايتمام به وبائمة الهدى عليهم السلام والبراءة الى الله عز وجل من عدوهم هكذا يعرف
الله الشرح اما قوله ع انما يعبد الله من يعرف الله فوجهه ان العبادة والعبودية لما تتم ولا تقع الا بمعرفة كيف لا والاصل من العبادة التقرب الى المعبود الحقيقي

و المقصود س

برياضة القوى الحيوانية الخيالية والشهوية والغضبية من النفس لتصير منكسرة مطواعة للروح منساقة نحوهما بالتطويع والتقويم عن جانب
الزور وميل الغرور الى جانب الحق ومعاملة الصدق ومشاهدة النور وهذا كله موقوف على معرفة الحق وذات القربة على معرفة النفس ومنزل القربة فمن
لم يعرف نفسه بالمذلة والنقصان والوقوع في مهبط الادنى الى الاعلى رتبة صفات القدس في العزة والجلال فلا يعقل ارادته للعبادة الادنياء ونضد مكانه كما
عليه اكثر الناس في البلد بشار بغلوه فاما من لا يعرف الله فانما يعبده هكذا ضلالا فان اكثر الناس يعبدون الله بزعمهم من غير معرفة وبصيرة ولا اهتداء بهدى
بامام ذي بصيرة ولا اقتداء بامام ذي بصيرة كما قال علي الذي قال يد بعوق عليه في سلوكه بقي على سبيل خيالات مضربين الحذاء عن الكمال من لم
يوقع نفسه موقع المقلدين ولا المرد خبر العارفين المستبصرين فلا جرم يكون في ضلالة مبين اذ يترتب على عبادته سيما اذا بالغ فيها اكثرها انواع من
الشر والاثم كالعجب والكبر والامن من مكر الله الخفي والاستدراج ونحو ذلك واما قوله ع في جواب السائل عن بيان معرفة الله قال تصديق الله عز وجل
الى اخره ففيه وجهان خاصي وعامي اما الوجه الخاصي في المعرفة وهو ان يصدق بوجوده تع تصديقا يقينيا حاصلا بالبرهان ويصدق بوحدانيته
وعلمه وقدرته وحكمته وسائر صفاته الكمالية وانها غير زائدة على ذاته وان ذاته بذاته منشأ افعاله وان افعاله محكمة في غاية الجودة
والتمام فلابد ان يكون بينه تع وبين خلقه وسائط في ايجادهم وهم الملائكة المقربون المقدسون ومن والاهم المدبرون من الملائكة ووسائط في الهداية
والارشاد وهم الانبياء المكرمون ومن يخلفهم من الاولياء الهادين وبالجملة فالملائكة ومن والاهم وسائط في الخلق والابداع والانبياء ومن
في مقامهم وسائط في الامر والافاضة فاهل الخصوص يعرفون الذات الله تع ومن ذاته صفاته ومن صفاته افعاله على الترتيب الاشرف فالاشرف
في جانب النزول من عنده والعوام البالغ في المعرفة على هذا الوجه هو الايمان الحقيقي كما قال الله تع والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله
عرفوه وعرفوا رسله واوليائه كل فلا جرم احبوا خاتم الرسل واوصيائه عليهم السلام واطاعوهم ووالوا اوليائهم وعادوا اعدائهم وتبرأوا
بموالاتهم شيئا منهم الى الله في الدنيا والاخرة وحشروا مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واما الوجه العام
فاولها يجب الاعتقاد به على البالغ المكلف وهو ترجمة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسول الله المبعوث الى كافة الخلق اجمعين وان يصدق
ان يصدق في صفات الله واليوم الاخر على قدر عقله ومبلغ فهمه وان يتيقن بوجود الامام المعصوم بعد رسول الله ص في كل زمان وان يعرف الائمة
الاثنا عشر عليهم السلام على التفصيل واحدا بعد واحد الى القائم المهدي ويحبهم بقلبه ولسانه ويوالي اولياءهم ويتبرأ من اعدائهم وكل ذلك مما يشتمل
عليه القرآن والحديث من غير مزيد برهان اما في صفات الله فلا يجب الا ان يعرف انه تع عالم قادر مريد كاره متكلم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وليس عليه
بحث عن حقيقة هذه الصفات وان الكلام قديم او حادث اما في الاخرة فالايمان بالبعث والحشر والثواب والعقاب والجنة والنار وليس عليه بحث عن
تحرير الادلة التي حررها المتكلمون بل يكفي فيه التصديق بما هو الحق بمجرد الايمان من غير دليل وبرهان فهو من خواص المؤمنين ولم يكلف الرسول ص
العرب اكثر من هذا وعلى هذا الاعتقاد المجمل استمر الاعراب وعوام الخلق ولهذا زجر السلف عن البحث والتفتيش عن ذات الله وصفاته والكلام فيها

العرب ۶

وانما زجروا عن الضعفاء والعوام واما ائمة الدين والعلماء الكاملين فلهم الخوض في غمرات الاشكالات والسباحة في بحر العلوم الغامضة ومنع العوام
من الكلام يجري مجرى منع الصبيان الشناعة عن شاطئ خوف الغرق وعدم خفية الاقوياء فيه بنائه ورخصته لما في صنعة الان منها موضع غرور

الدجلة ۶

من الاقلام اذ كثير من الناس ومنهم من يعتقد من الاقوياء وليس كذلك واما الاقوياء فيما يخوضون وبما يغرقون في بحر الجهالات عن حيث لا يشعرون

قال اوله مع الخلق كلهم الا الشواذ الذين لا يتبع الاعضاء الاهواء علمهم اثنين فمن تجاوز من النازلين او المتوسطين سلوك مسلك السلف الذين بالاتيان بالرسل
كانوا في عهد النبي وعهد امير المؤمنين ونقاية بعض قيل فهو البدع والمقاييس وصنعة الكلام بالايمان المرسل والتصديق المجمل بكل ما
انزل الله امر به رسوله من غير بحث وتفتيش ضلّ لذلك عن الحق واوقع في نفسه شغل شاغل كان الغالب عنه الهلاك وهو العاقبة الا من عصمه الله
ثم حيث راى اصحابه يخوضون بعد ان غضب في احمرت وجنتاه فقال انهاكم اما تضربون كتاب الله بعضه ببعض انظروا الى ما امركم الله فاعملوا وما اذ قال رسول الله صلعم
نهيكم عنه فانتهوا وفيه تنبيه على منهج الحق وشرع الدين المبين لعامة المسلمين الوضيع والضعفاء وسط طرق الوساوس والجهالات **الحديث** امنا من سه
**الثاني** الحسين عن المعلى عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن ابن اذينة عن غير واحد عن احدهما عليهما السلام انه قال لا يكون العبد وهو ٢ ع ع سه
مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله والائمة عليهم السلام كلهم وامام زمانه ويرد اليه ويسلم له ثم قال كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول **الشرح** شرط
ايمان العبد ان يكون عارفا بالله اي بوجوده ووحدانيته وصفاته الحسنى وبرسوله وانه خاتم الانبياء والرسل وبالائمة بعده الى الامام في زمانه
امره بمتابعته ويسلم له اي يطيعه في كل ما يامره وينهاه فيأتمر بامره فيما يامره وينتهي بنهيه عما ينهاه وانما لم يذكر معرفة المعاد لانه مندرج في الايمان
بالرسول والائمة عليهم السلام وقوله كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول ابدا بان معرفة الرسول كما انه متوقف على معرفة الله ومعرفة الائمة عليهم السلام
متوقف على معرفة الرسول وكذا معرفة كل امام لاحق موقوف على معرفة الامام السابق عليه وفيه اشارة الى ان العصمة والامامة امر خفي لا يعرف
الا بنص سابق كما ان النبوة خفي لا يعرف الا باعلام من الله وتوجيه الى الرسول ثم بتوسط تاييده بالمعجزات للائمة **الحديث الثالث** محمد بن وهو ٣ ع ع سه
يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن زرارة قال قلت لابي جعفر اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله
عز وجل بعث محمدا الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على جميع خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا
واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما قال قلت
فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله في جميع ما انزل الله يجب على اولئك حق معرفتكم قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت بلى قال
اترى ان الله هو الذي اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء والله ما اوقع ذلك في قلوبهم الا الشيطان لا والله ما الهم المؤمنين حقنا الا الله عز وجل **الشرح**
اعلم ان الناس كانوا غير مرة قسمان عامة الخلق والضعفاء والخواص والاخوة وقد مر ان الايمان غير الاسلام وهو كان نابدء على الاسلام فكل مؤمن
مسلم وفي الحكم انه غير هذا فنقول فما يستفاد من هذا الحديث ان معرفة الامام بالحق انما يجب على احد اذا كان يجب يؤمن بالله ويؤمن بمحمد ويتبعه
ويصدقه يعني بذلك ان من شانه ان يعرف خصيصة النبي في جميع ما انزل الله من شرع يجب عليه معرفة اهل بيت النبوة والرسالة كما يجب عليه معرفة الكتاب
بالسؤال عنهم عليهم السلام فان النبي حين مضى سبيله الله خلف فيه امته كتاب الله ووصيه امير المؤمنين صاحبين مؤتلفين يشهد كل منهما بما به
مصدقا ينطق الامام عن الله في الكتاب بما اوجبه الله على عباده للذي ادمن استكماله به والاحتجاج بحججه والاستضاءة بنوره وكذا في كل زمان تاخ
الله بائمة الهدى واهل صفوته وحجة خلقه من اهل بيت نبيه عليه وعليهم السلام عن دينه وابلج بهم عن سبيل منهاجه وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه و
اسراره كما به وجعلهم ابواب معرفته حيث اطلعهم على خزائن علمه ومكامن سره وجعلهم كلما مضى امام منهم نصب لخلقه من عقبه اماما رشدا هاديا نيرا الا
هو الكتاب الناطق والكتاب هو الامام الصامت فهما متصاحبان متلازمان معرفة وحجا لذلك فمن ليس له استعداد لمعرفة الكتاب ومن لا يشارك في تحملها
فليس من شانه ان يعرف الامام وحقه فلا يجب عليه مثل ان يعرف الامام الحق في بل الذي يجب عليه ان يكون تحت سياسة الشرع العام والاسلام المطلق الذي
عليه حقن الدماء والاموال وصحة المعاملات والمناكحات والعفو عن الذبايح ونحوها والمراد الاشارة بقوله ومن لم يؤمن بالله ورسوله اي ايمانا يلبتى سه
ناشئا عن الدليل والمعرفة لا مجرد الاقرار اللساني او ما في حكمه لم يتبعه اي اتباعا مترتبا على المعرفة ولم يصدقه اي تصديقا يقينيا عن حجة ودليل
ولهذا اعقب بقوله ويعرف حقهما اي لم يعرف حق الله ورسوله لانه عطف على يصدقه مدخول لحرف النفي كذا في الموضع الثاني عطف على يؤمن بالله
ورسوله اي لا يؤمن بهما ولا يعرف حقهما والمراد الكفرة والمجوس واليهود والنصارى بل ضعفاء اهل الاسلام ويؤيد ما ذكرنا ايضا قوله في الجواب
عما سئله زرارة بقوله فما تقول فيمن يؤمن الخ فقال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا يعني ان الذين يدعون المعرفة والايمان بالله ورسوله والتصديق
له في جميع ما انزل اليه ثم يحيدون عن الامامة ويعرفون ائمة الخلافة فهم ليسوا معذورين كالضعفاء واهل الضرورة والزمانة وسائر العوام والناقصين الذين
لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا فانهم جهلوا حقنا اهل البيت فهو لم يعرفوا حقنا كان ذلك لاجل مرض في قلوبهم ولاغراض فاسدة في نفوسهم توجب
لهم اتباع الهوى والشيطان ولذا ويقوله فلانا وفلانا الى الطواغيت ائمة الجور والطغيان او الى اشاراتهم على الخصوص ثم اكد ذلك بقوله اترى ان الله هو الذي
اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء اي الائمة الجائرة وذلك لان الله اجل واعلى من ان يوقع او يقذف على قلب احد ما دام على فطرته الاصلية ولم يطرء عليه مرض او
انحراف وسوء استعداد اعتقادا باطلا ثم بين مؤكدا بالقسم ان الموقع في نفوس المحرفين الضالين موالاتهم لا في العقايد الزائغة كاتباع ائمة الجور ونحوه بة
ليس الا الشيطان ومنشاء تسلطه على النفوس بالوسواس والاغواء سبق اتباع الشهوة والهوى وطلب الدنيا وان الملهم في القلوب للمؤمنين بالمعارف والعلوم
الحقة ومعرفة الائمة الطاهرين ووجوب حقهم التي كانوا عليها ليس الا الله تعالى وذلك لكون قلوبهم خالية عن امراض النفس واتباع الهواء وحب الدنيا **الحديث**
**الرابع** عدة عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن ابي المقدام عن ثابت بن هرمز الحذاء ... عن علي بن الحسين وابي جعفر وابي عبد الله عليهم السلام قال وهو ٤ ع ع سه

ثابت بن هرمز ... مولی ... کوفی تابعی ... قال الامام ... ان ... الله

بطن

لطيفة له عن عباد بن يعقوب قال الكشي حدثني حمدويه بن نصير قال حدثني محمد بن الحسين عن احمد بن الحسن الميثمي عن ابي المرهف الكلبي عن رجل من قريش قال كنا بفناء الكعبة وابو عبد الله عليه السلام قاعد فقيل له ما اكثر الحاج فقال ما اقل الحاج فمر عمرو بن ابي المقدام فقال هذا من الحاج وقال العلامة في منتهى الكشي باسناد متصل الى ابي المرهف عن رجل من قريش ان الصادق عليه السلام قال عند هذا اهبر الحاج وهذه الرواية من الم يجات ولعل الذي وشد ابن الغضايري في نقل عن اصحابنا تضعيفه هذا انتهى عن جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله وعرف امامه منا اهل البيت ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الامام منا اهل البيت فانما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالا **الشرح** هذا الحديث يدل على ان معرفة الله يتوقف على معرفة الامام ومعرفة الامام يتوقف على معرفة الله عز وجل فيوهم دورا مستحيلا وكذا قوله انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله يدل على ان معرفة الله يتوقف على معرفة الله فيوهم توقف الشيء على نفسه ابتداء والكل صحيح من غير دور مستحيل ولا توقف لشيء على نفسه توقفا مستحيلا فان مراتب المعرفة بالله تعالى متفاوتة وكذا معرفة الامام فنقول الذي يكلف به الانسان اولا ان يعلم ان للعالم الها واجبا قادرا عالما فاذا عرف المكلف هذا القدر فله ان يطلب اماما مرشدا هاديا يعلمه طريق معرفة المعبود وكيفية عبادته لو يرشحه لا يصل عن سبيل معرفته ولا يقع في الالحاد والاباحة باغواء الشياطين واذا غاب المبطلين فاذا وفق لذلك وجد الامام الحق يترقى في معرفته بالله وبحسن العبادة فاذا ادرك معرفته بالله وعبادته مقرونا بالامام والانقياد له كلما بامره ونهيه عند بصير كاب يبين بكل الغافل لا يعرف الا بجزئيته ولا يريد غيرها منه فاذا دام على هذه الحالة يعرف الله حق معرفته التي من شانها ان ينالها ويعبد الله حق عبادته التي في وسعه ان يفعلها فعلى هذا الوجه يتبين ان من لم يعرف الله اولا بوجه لم يعرف الامام ومن لم يعرف الله على التحقيق ولم يعبده ويتبين ايضا ان من يدعي معرفة الامام الحق ولم يعرف الله فهو مدع كاذب ضال يعبد غير الله قوله هكذا والله جملة اسمية مؤكدة بالقسم اي حالة المعرفة والعبادة هكذا والله وقوله ضلالا حال او تميز والعامل معنى الاشارة **الحديث** ٢

الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن فضالة بن ايوب عن معاوية بن وهب عن ذريح بالراء المكسورة بعد الذال المعجمة المفتوحة والباء المثناة التحتانية والحاء المهملة ابن محمد بن يزيد ابو الوليد المحاربي المحاربي بن قيس روى عن ابي عبد الله وابي الحسن صه والنجاشي قال الشيخ انه ثقة له اصل وانما ذريح بن يزيد المحاربي الكوفي ابو الوليد من اصحاب الصادق عليه السلام فلعله هو المذكور اولا واحدا وكان ابن محمد سقط عن القلم كما مر لان الاية ٤ والعقيقة ذريح بن يزيد بن محمد وهو دليل على الاتحاد قال الكشي روي عن محمد بن سنان عن عبد الله بن جبلة الكناني عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بالمدينة ما تقول في احاديث جابر فقال تلقاني بمكة قال فلقيته بمكة قال تلقاني بمنى قال فلقيته بمنى فقال لي ما تصنع باحاديث جابر اله عن احاديث جابر فانها اذا وقعت الى السفلة اذاعوها قال عبد الله بن جبلة فاصبت بها سفلة انتهى قال الفاضل الاسترابادي ولا يخفى انه لمكان ضعف محمد بن سنان قال في موضع اخر منه عن جبرئيل بن احمد عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن جبلة عن ذريح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن جابر وما روى فلم يجبني واظنه قال سالته الثانية فقال يا ذريح دع ذكر جابر فان السفلة اذا سمعوا باحاديثه شنعوا او قال اذاعوا لكن روى الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال اتيت ابا عبد الله عليه السلام فقلت جعلني الله فداك قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم قال اخذ الشارب وقص الاظفار وما اشبه ذلك قال قلت جعلت فداك فان ذريحا المحاربي حدثني عنك انك قلت ليقضوا تفثهم لقاء الامام وليوفوا نذورهم تلك المناسك قال صدق ذريح وصدقت ان للقران ظاهرا وباطنا ومن يحتمل ما يحتمل ذريح وبعينه كانه يريد علوم شيعته ذريح ره قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الائمة بعد النبي صلى الله عليه وآله فقال كان امير المؤمنين عليه السلام اماما ثم كان الحسن اماما ثم كان الحسين اماما ثم كان علي بن الحسين اماما ثم كان محمد بن علي اماما من انكر ذلك كان كمن انكر معرفة الله تعالى ومعرفة الرسول ثم قال قلت ثم انت جعلت فداك فاعدتها عليه ثلث مرات فقال لي اني انما حدثتك لتكون من شهداء الله تبارك وتعالى في ارضه **الشرح** الامام عند اهل الحق من ينوب عن رسول الله صلى الله عليه وآله في جميع ما يحتاج الامة في امر دينهم ودنياهم ويكون من عنده علم القران ظاهره وباطنه وتفسيره وتاويله وجميع علوم الانبياء والمرسلين ولا يوجد هذا الوصف باتفاق محققي الامة بعد النبي صلى الله عليه وآله في غير عترته عليهم السلام ممن تنولا الامارة ويلقب بالخلافة اولهم علي بن ابي طالب عليه السلام وقد ثبت في الصحاح والاصول انه باب مدينة العلم وباب دار الحكمة وورد في هذه الامة وباب حطتها وانه خير البشر وخير الخلق الخليفة فانه سيد العرب وربانى هذه الامة وامير المؤمنين وسيد المرسلين يعسوب المؤمنين اجمعين وان سلوني قبل ان تفقدوني مثل قبل هو الشيخ القران وانه وصي رسول الله صلى الله عليه وآله وخيرة الله من الوصي وابو اهل هذه الامة وانه قد اعطى تسعة اعشار العلم والناس كلهم عشرا واحدا وهو اعلمهم بالعشر الباقي وان علم ابن العباس في جنب علمه كالقرارة في المثعجر وبحبه يتبين اسلام المسلمين ومن احبه فهو المؤمن ومن ابغضه فهو المنافق ومن ينصره من عنده علم الكتاب والامام المبين في قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين والنبا الذي هم فيه مختلفون وعنه مسؤلون والطف العقول على ان كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق وقال النبي صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلي مولاه ومن كنت نبيه فعلي وليه قال ابن الاثير في النهاية قال الشافعي يعني بذلك ولاء الاسلام وتولى امر المسلمين كقوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقال عمر لعلي اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة اي ولي كل مؤمن ولو ذهبنا الى ذكر نعوته ومناقبه لا يفي بها الالواح واما ابناه الحسن والحسين عليهما السلام فهما سبطا رسول الله صلى الله عليه وآله وسيدا شباب اهل الجنة وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يضطلهما بركبهما على عاتقه ويقول لهما نعم المطي مطيكما ونعم الراكبان انتما وابوكما خير منكما واما علي بن الحسين سيد الساجدين وزين العابدين المشهور في السماء والمعروف في الارض بحجة الكوثر السجادية بعض انوار حقائق المعرفة واثمار حدائق الحكمة وشقائق رياض البلاغة يجري مجرى التنزيلات السماوية ويسير مسير الصحف اللوحية و

والعرشي وهو من المعروفين عند العارفين باحوال الرجال ان اخيار العلماء واحبار العظماء من السلف الصالح كانوا يلتمسون زبدة المحمدية
من اهل البيت عليهم السلام ومن حواريهم اعاظم من بقي من الصحابة وافاخم من سبق من التابعين قال الزمخشري في الكشاف في قوله سبحانه سيماهم في وجوههم
من اثر السجود وكان كل من العليين علي بن الحسين وعلي بن عبد الله يقال له ذو الثفنات لان كثرة سجودهما احدثت في مواقعهما اشباه ثفنات البعير اما ابو جعفر محمد بن
علي باقر علم النبيين سماه رسول الله ولقبه بالباقر لتبقره في العلم وقال ابن حجر الباقر لانه بقر العلم وبشر جابر بانك ستدركه قال فاذا ادركته فاقرأه
مني السلام والحديث مستفيض الطرق متواتر المعنى والمفاد لدى العامة والخاصة واما ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق فهو ميزان الله القائم وحبله
الممدود ونوره الشارق ... انفجر من ينابيع العلوم والحكم وانتشرت ازاهير المعارف في الشام وخراسان ودون في مجالسه من اجوبته
عن المسائل والغوامض اربعمائة مصنف هي المسماة بالاصول ائمة المذاهب من اعلام الطريقة وعظماء المشايخ يتحملون انفسهم ... من
طريقه ويبتهجون بالاسناد اليه وبالانتساب الى جنابه كان مالك اذا سئل في الدين عن مسئلة لم يجب السائل ... فقال اخذ العلم
من جعفر بن محمد الصادق وكنت اذا اتيته لا استفيد منه ... واستفادة ابي حنيفة منه
ظاهرة عنه وعن ابيه قال شيخهم الناقد ابو عبد الله الذهبي في كتاب ميزان الاعتدال في نقد الرجال جعفر بن محمد بن علي بن الحسين الهاشمي ابو عبد
الله احد الائمة الاعلام صادق كبير الشأن ثم قال لم يحتج البخاري عن جعفر ... في رجال الكتب الستة جعفر بن محمد
ابو عبد الله قال ابو حنيفة ما رأيت افقه منه وقد دخلني منه من الهيبة ما لم يدخلني للمنصور وهو كبير وقال امامهم الرازي في كتاب الاربعين كان ابو
يزيد البسطامي كان يفتخر بانه يستقي الماء لدار جعفر الصادق ومعروف الكرخي اسلم على يد علي بن موسى الرضا وكان بواب داره الى ان مات وقال العلامة
عضد في كتاب المواقف في فضائل علي عليه السلام اختصاصه بصاحبة كفاطمة سيدة نساء العالمين وولدين كالحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة ثم
اولاد واولاده ممن اتفق الانام على فضلهم على العالمين حتى كان ابو يزيد مع علو طبقته سقاء في دار جعفر الصادق وكان معروف الكرخي بواب دار
علي بن موسى الرضا فانما اوردنا هذه الاخبار من كتب الجمهور ليكون حجة على العامة وعلمائهم الذين هم علماء الرسوم ولا يعرفون الحق الا من طريق
السمع ونقل الرجال وتتبع الاحوال واما العارفون بالله ... الكاشفة والبرهان فانهم اذا نظروا الى ...
البيت وعلومهم المنقولة عنهم عليهم السلام علموا وتيقنوا انهم ينابيع العرفان ومعادن علم الوحي وابواب الحكمة والبرهان ومفاتيح انوار الايمان و
قوله ... حينئذ لتكون شهداء الله ... علمك معرفة الائمة ... لتكون من العرفاء والشاهدين بتوحيده ... شهد الله انه لا اله الا
هو والملائكة واولوا العلم فان علم التوحيد لا يمكن تحصيله بالحقيقة الا بتعليمهم ... عليهم السلام ...
ان معرفتهم عليهم السلام يستلزم معرفته ... الحديث الثاني علي بن ... من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره
عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه عن ابي عبد الله قال انكم لا تكونون صالحين حتى تعرفوا ولا تعرفوا حتى تصدقوا ولا تصدقوا حتى تسلموا ابوابا
اربعة لا يصلح اولها الا بآخرها ضل اصحاب الثلاثة وتاهوا تيها بعيدا ان الله تبارك وتعالى لا يقبل الا العمل الصالح ولا يقبل الله الا الوفاء بالشروط
والعهود فمن وفى لله عز وجل بشرطه واستعمل ما وصف في عهده نال ما عنده واستكمل وعده ان الله تبارك وتعالى اخبر العباد بطرق الهدى وشرع لهم فيها المنار
واخبرهم كيف يسلكون فقال واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وقال انما يتقبل الله من المتقين فمن اتقى الله فيما امره لقي الله مؤمنا بما جاء
به محمد هيهات هيهات فات قوم وماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم آمنوا واشركوا من حيث لا يعلمون انه من اتى البيوت من ابوابها اهتدى ومن اخذ في غيرها سلك
طريق الردى وصل الله طاعة ولي امره بطاعة رسوله وطاعة رسوله بطاعته فمن ترك طاعة ولاة الامر لم يطع الله ولا رسوله وهو الاقرار بما انزل
من عند الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد والتمسوا البيوت التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فانه اخبركم انهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
واقام الصلاة وايتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ان الله قد استخلص الرسل لامره ثم استخلصهم مصدقين بذلك في نذره فقال
وان من امة الا خلا فيها نذير تاه من جهل واهتدى من ابصر وعقل ان الله عز وجل يقول فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
وكيف يهتدي من لم يبصر وكيف يبصر من لم يتدبر اتبعوا رسول الله واهل بيته واقروا بما نزل من عند الله واتبعوا آثار الهدى فانهم علامات الامانة والتقى
واعلموا انه لو انكر رجل عيسى بن مريم واقر بمن سواه من الرسل لم يؤمن اقتصوا الطريق بالتماس المنار والتمسوا من وراء الحجب الآثار تستكملوا امر دينكم
وتؤمنوا بالله ربكم. الشرح قال الجوهري في الصحاح التسليم بذل الرضا بالحكم والتسليم السلام واسلم امره الى الله اي سلم واسلم دخل في السلم وهو الاستسلام
واسلم من الاسلام والتيه ... في الارض ... تاه ... متحيرا والمنار علم الطريق واول من ضربه ابرهة بن الحارث ملك اليمن فسمي ذا المنار والمنارة التي
يؤذن عليها لانها مما يوضع فوقها السراج وهي مفعلة من الاستنارة ... كلمة ... تتضمن جمع نذير ...
والنذير ... اي المبلغ والانذار الابلاغ ولا يكون الا في التخويف ...
... الحديث ... التمام الحق ... طاعتهم لله ...
الا بالمعرفة والتصديق على وجه اليقين وذلك لا يمكن الا بالاخذ عن ولاة الامر ابواب العلم والحكمة واهل بيت النبوة والولاية فقوله انكم لا تكونون
صالحين حتى تعرفوا ... الصالح العمل الذي لا يحصل الا ... العبادة والاعمال ... بالنية الخالصة المقربة الى الله تعالى وذلك يتوقف على معرفة

وقوله ولا تعرفوا حتى تصدقوا اى تعلموا علما يقينا بوجود ذاته تعالى وتوحيده وبراءته عن نقايص الامكان ومثالب الحدثان اذ المراد بالمعرفة
ليس مجرد تصور هذه المعانى او حصول الظن بحقيقتها كما هو حال الاكثرين كما قال وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا وقوله ولا
تصدقوا حتى تسلموا ابوابا اربعة وذلك لان العلم والحكمة كما مر لا يحصل الا من قبل الله بالوحى او الالهام وهو المسمى بالعلم اللدنى او بواسطة من يأخذ من
لدنه وهم الابواب الائمة من اكتسب علمه من جهة تقليد وقراءة او تعلم او نحو ذلك غلب عليه بعد ذلك جهله وسبقت عليه الشكوك وتوهمت ظنون الظنون
والجهالات ومهاوى الحيرة والضلالات فالانسان هو الذى عرف النبى والولى لا يعرف الاصول الايمانية الا بالاخذ من احدهما ولا يكون الرجل مؤمنا
حقا الا ان يكون عارفا بالله وملائكته وكتبه ورسله على وجه التحقيق وبين تعالى ذلك بوجوه منها قوله ان الله تبارك وتعالى الى قوله واستكمل
وعد يعنى ان الفوز والنجاح لا يحصل الا بالعمل الصالح ولا يكون العمل صالحا حقيقيا عند الله الا اذا كان مقرونا باستيفاء شرطه وحدوده
التى لا يتم الا بها ومن الشروط والحدود الاخلاص فى العمل ومعرفة الغاية التى لاجلها العمل ومعرفة الغاية التى لاجلها العمل ومعرفة المبدا الذى امر العباد
بذلك وتوجهه وعلمه الكامل المحيط وفعله الشاملة وكرمه ولطفه وجوده وحكمته وسائر صفاته التمجيدية والتقديسية ومعرفة الهادين اليه
ومعرفة الشياطين المضلين من الجن والانس وجنود ابليس اجمعين ومنها قوله ان الله تبارك وتعالى اخبر العباد الى قوله ومن بما جاء به محمد (قوله ع)
حاصله ان القران شيئين بذكر طرق العلم والهداية وابواب الدخول الى عالم القرب والملكوت الاعلى وكيفية العبودية وسلوك الصراط المستقيم الى
الرب تعالى والوصول الى دار رحمته وكرامته اما الاول فهو المراد بذكر الانبياء والرسل وذكر عباد الله الكاملين كخضر ولقمان وذى القرنين واصحاب الكهف
لعباده بالاتباع لمن كان منهم فيهم بحذو حذوهم ويتنوروا بنورهم ويهتدوا بهداهم كما قال تعالى بعد ذكر الانبياء ومخاطبا للحبيب اولئك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه وقوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمان
واتينا داود زبورا الى قوله وكلم الله موسى تكليما وامثال هذه من الايات التى فيها ذكر الانبياء واحوالهم وحكاياتهم اذ المقصود من ذلك كله ان يعلم
العباد ابواب الهداية وائمة الرشاد واولياء الرحمن ومنار السبيل الى دار الرضوان وامناء الدين والايمان لينتهجوا مناهجهم وليقتبسوا انوار العلم والمعرفة
من مشكاتهم واما الثانى فاخبار الله عن كيفية السلوك اليه تعالى وفيه ايات كثيرة مثل قوله تعالى انى لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى جعل المغفرة
متعلقا بامور اربعة احدها التوبة لانه يفيد تصفية مرآة القلب عن رين المعاصى ودرن السيئات والثانى الايمان والمراد هاهنا الاقرار بالتوحيد
والرسالة والثالث العمل الصالح كالصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والرابع الاهتداء وهو العمدة ولذا عطف بثم اهتماما به فعلم من هذه
الاية ان استحقاق غفران الله ورضوانه لا يحصل الا بالاهتداء وهو استنارة القلب بنور العلم والهدى وكقوله انما يتقبل الله من المتقين يعنى ان
الاعمال والعبادات غير مقبولة من احد الا من المتقين والمتقى من اتقى الله فيما امره ونهاه والاتقاء والخشية فرع العلم والمعرفة لقوله انما يخشى الله
من عباده العلماء ومثل الايات التى فيها الحث على العلم والذكر والعقل والتدبر والذم للجهل والنسيان والغفلة وهى كثيرة لا تحصى وقوله ومنها
منها الى قوله سلك طريق الهدى اشارة الى ان طائفة زعموا انفسهم انهم من اهل السلوك والعرفان وهم اضل ضلالا من الانعام وظنوا انهم من
المؤمنين الموحدين بالله انهم من المنافقين والمشركين وما نووا هم كافرون والى هم الاشارة بقوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل (ليتهديهم)
سعيهم الاية وذلك لتركهم الاقتداء بالذين هم اهل الهدى واليقين والبصيرة فى امر الدين ومنها قوله ع وصل الله طاعة ولى امره بطاعة رسوله
الى قوله عز وجل يعنى انه تعالى امر عباده حيث قرن طاعته بطاعة رسوله وطاعة اولى الامر فى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فقرن
طاعة ولى امره بطاعة رسوله كما وصل طاعة رسوله بطاعته فعلم وتحقق ان طاعة الله كما لا يتم الا بطاعة الرسول فكذلك طاعة الرسول
لا يتم ولا يكمل الا بطاعة ولى الامر منه فى كل زمان فمن ترك طاعة الرسول وهو الاقرار بجميع ما انزل اليه من عند الله فقد كفر بالله وترك طاعته و
اشرك به ومنها قوله ع على وجه الاستدلال خذوا زينتكم عند كل مسجد اذ زينة الانسان وكماله بما هو انسان مختص تماميته بالعلم والعبودية وحقيقة
المسجد بيت الذكر والتقديس والتسبيح هو بالحقيقة قلب العالم بالله الراسخ فى العلم والعرفان فاول الاية اخذ العلم من قلوب الاولياء والعلماء
الراسخين لانه من انوار الرجال الذين تحققوا بالعلم اليقين وقوله والتمسوا البيوت التى اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه تطلبوا العلم من اصحاب بيوت النبوة ومعدن العلم
والهدى وبيت البيوت هى قلوب الانبياء والاولياء التى ارتفعت صعدت الى الله تعالى باذنه وذكر اسمائه فيها بالعلم والعمل كما فى قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
اذ قد يعبر عن القلوب والارواح بالكلمات كما فى قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وقوله ومثل كلمة طيبة وقوله ومثل كلمة خبيثة كما يعبر عنها
بالكتب كما فى قوله ان كتاب الابرار لفى عليين وقوله ان كتاب الفجار لفى سجين وانما يعبر عن قلوبهم وارواحهم بالمساجد والبيوت لانها بالحقيقة موضع
ذكر الله ومحال المعرفة وخزائن علمه كما اشار اليه بقوله ويذكر فيها اسمه والمراد بالذكر هو العلم بالله وصفاته واسمائه ومعلوم لذوى البصيرة
ان ليس المراد بالبيوت فى هذه الاية البيوت المبنية من الحجر والمدر ولا المراد بان ترفع ارتفاع الجدران والسقوف وقد ورد قلب المؤمن بيت الله فعلى هذا
القياس قلب المنافق بيت الشيطان لانه موضع الوسواس والخيل الاغاليط وغوايه فانا خبركم انهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام
الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار اشارة الى صحة هذا التاويل وحقيقته يعنى ان الله تعالى علمكم دائبا كم بان المراد

من البيوت المذكورة في قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه هم نفوس الائمة والاولياء عليهم السلام حيث قال رجال كذا وكذا ولم يقل فيها رجال
واما القول بان الرجال وما يوصف به متعلق بقوله في بيوت ووقوعه بان يكون مبتدأ وقدم عليه خبره كما قاله اهل التفسير فلا يخرج عن بعد مع
انه غير لازم والله اعلم بالتأويل لانه من الراسخين في العلم والمراد بقوله تعالى يوما تتقلب فيه القلوب والابصار فطائفة تتغير فيه ظلمات قلوبهم كالكفار
الملائكة المقربين واصحاب اليمين ناضرة الى ربها ناظرة وطائفة تحشر وظلمات قلوبهم لهم والشياع ابصارهم عميا وهذه جوهرية حكمه وتقلب في
ومنه باطني كما حققناه ومنها قوله عم قد استخلص الرسل لامره ثم استخلصهم مصدقين بذلك في نذره فقال وان من امة الا خلا فيها نذير والاشد
بيان ان الله سبحانه من لدن ابتداء العالم ووجود بني ادم الى بعثة نبينا لم يترك اهل الارض من غير رسول او نبي وعلم يتولى الامر وارسل اليهم الهداة المنذر
وانه قد اصطفى واستخلص لرسله الانبياء وهم افضل الخلائق لتبليغ امره وحكمه وجعلهم بسبب تلك الاستخلاص والاصطفاء مصدقين معصومين عن
الخطاء في اخبار الله ونذره كما دل عليه قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير اي ما من امة الا مضى وارسل فيها نذير وهو رسول او نبي فاذا تقرر
وتبيان سنة الله جارية على عدم خلو الارض عن القائمين بامره الحافظين لدينه المخبرين عنه الهادين لخلقه فيكون الخالق في كل زمان على هذا المنوال
ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا تحويلا الا ان الرسالة لما ختمت بمحمد صلى الله عليه وآله فلا يكون بعده نبي اي نبوة التشريع ولا رسول لان كل من يأتي بعده من الائمة
الاولياء فهو تابع لنبيه ودينه وشرعه لان الدين قد كمل ببعثته وبلغت الشريعة غايتها لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
فلم يبق الا الاعلامات والكرامات الباطنية المتعلقة باسرار اليقين وعلوم الكتاب والحكمة والدين وهي لا تنقطع ابدا فلا بد في كل زمان من هادي
منذر يتعلم من الله ويتنور قلبه بنوره ويهتك بجهله لان يهتك الخلق ومنها قوله عم تاه من جهل واهتدى من ابصر لمن قوله عم بتدبر وتفكر ان العلم وهو
البصيرة القلبية شرط الاهتداء الى سواء السبيل كما ان البصر الحسي شرط للمشي على طريق مقصد من غير زيغ ووقوع في بئر ونحو ذلك فمن جهل تاه عن سبيل
الله او دينه الضلال الى الهلاك ومن ابصر اهتدى لان الجهل عمى في القلب عن ملاحظة طريق الحق والعقل بصيرة قلبية شرط الاهتداء الى سواء
السبيل لقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فكيف يهتدي الى طريق الحق بلا امام وقابله من لم يكن له نور البصيرة العقلية ولم
يتدبر كما ان من لم يكن له البصر الحسي لا يمكن ان يمشي الى المقصد بلا قائد فعامة الناس يحتاجون في طريق العبودية والطاعة الى قائد ذي بصيرة وانما
هو اخذ من الله بلا واسطة او الاصلاح هو ايضا الامام احرى فلم اما التسلسل الانتهاء الى من باخذ من الله ولا دليل على ايضا فتعين الثاني وهو المراد علمه
بالامام هيهنا واذا تبين وحقق بهذه الوجوه الدلائل ما كان نصه صحيح بما هو كالنتيجة لها في صورة القرائن لعل مقتضاها فانه ابلغ واكمل
هو قوله اتبعوا رسول الله واهل بيته اهل بيت النبوة والحكمة وقوله فازوا بما نزل من عند الله وآمنوا بما نزل من عند الله الايات التي ذكرها فهذا
الحديث يدل كل من له اذن واعية اتباع الرسول وولاة الامر من بعده في باب العلم والحكمة والنهي وذم الجهل والعمى في الاقوال بها توجب اتباع ائمة الدين واقتفاء آثار العلم باب
العين على امانة الله والبيان وقوله اتبعوا آثار الهدى فانهم علامات الامانة والتقى فقد حققنا معنى الامانة التي عرضت على السموات والارض والجبال
ولم يحملها الا الانسان الكامل وقوله واعلموا انه لو انكر رجل عيسى بن مريم وأقر بمن سواه من الرسل لم يؤمن اي ادلة ان الايمان بالرسول لا يتم الا بالايمان
بمن بعده من الائمة عليهم السلام لان سبب وجوب الايمان والطاعة مشترك بينه وبين الائمة عليهم السلام وهو الحاجة الى من يقوم الناس ويهديهم في كل زمان ومنه
ذلك بان انكر واحدا من الرسل الانبياء كعيسى واقر بمن سواهم لم يكن مؤمنا بهم ولا بالحكم في الحقيقة لان العلة مشتركة بين الجميع فمن امن ببعضهم وكفر
ببعض فليس ايمانه الا بمجرد الاقرار باللسان دون القلب والامر معه للنفرقة بينهم كما في قوله تعالى حكاية عن قول المؤمنين بالله ورسوله لا نفرق بين احد منهم
فكل يجب ان يكون الامر في باب الائمة والاوصياء عليهم السلام من وجوب طاعتهم كلهم والانقياد لهم واتباع سبيلهم جملة من غير فرق ثم الكلام تأكيدا وتوضيحا استئنافه
بقوله اقتصدوا الطريق اي اتبعوا سبيل الحق واسلكوه يا ايها الناس المنادي العلامة كيلا تضلوا ولا تخرجوا عن الطريق الى اودية الهلاك وقوله والتمسوا
من وراء الحجب الآثار عطف تفسيري له مع زيادة اعتراضية افادها بينها على شدة الحاجة الى الناس المنادي الآثار فان الاعمى في الظاهر له حجاب وهو
وهو فقد بصره واكثر الناس لهم حجب كثيرة تحجبهم عن سبيل الحق بعضها داخلية وبعضها خارجية فالداخلية كالجهل والاغراض النفسانية مما يطول شرحها
وسنبين في كتاب الايمان والكفر والخارجية كالائمة والامراء المضلين وعلماء الدنيا الجاهلين بحقايق الدين واشباه العلماء وسائر المعطلين
الاشرار وابناء الشياطين وجنود ابليس اجمعين وقوله تستكملوا امر دينكم وتؤمنوا بالله جواب لما سبق من الاوامر لقوله اقتصدوا والتمسوا
خاصة منهما على ان الدين لا يكمل والايمان لا يحصل الا باتباع هؤلاء الائمة عليهم السلام **الحديث السابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين وهو ٤٠٣ عمه
بن سعيد عن محمد بن الحسين صيفي مجهول غير مذكور في هذا الكتاب الرجالية عن جده عن يحيى بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ابى الله ان يجري
الاشياء الا باسباب فجعل لكل شيء سببا وجعل لكل سبب شرحا وجعل لكل شرح علما وجعل لكل علم بابا ناطقا عرفه من عرفه وجهله من جهله ذاك
رسول الله ونحن **الشرح** قوله ابى الله ان يجري الاشياء الا باسباب لان الله سبحانه في غاية الاحدية والتنزيه والتقديس والاشياء كثيرة متفننة
ولابد في الايجاد من مناسبة خاصة بين السبب والمسبب فنسبة الكل اليه بالقدرة نسبة واحدة فلا بد في تخصيص بعضها بالايجاد دون بعض من
مرجح والا يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال واعلم ان هذه مسألة مهمة لا اهم منها لان القول بالعلة والمعلول مبنى جميع المقاصد العلمية ومنه
علم التوحيد والربوبية والمعاد وعلم الرسالة والامامة وعلم النفس وما بعدها وما قبلها وعلم تهذيب الاخلاق والسياسات وغير ذلك مما يتكا

وتمكين الارادة الجازمة كما هو مذهب اكثر العامة وعلمائهم ثم هدم قواعد العلم واليقين واصول الحكمة والكتاب والدين ففي ما ذكره عمدة
مذهب العامة ومن يجري مجراهم وانه اعظم فتنة ابدعها الشيطان وانتشر بين الناس يتشبث بها المتأخرون المعرضون عن طريق الحق من
انكار الحكمة واليقينيات والاقتصار على الظنون والتقليدات وامتناع عن ايجاد الاشياء باحوالها بتبينها على ان وجود الاشياء
الكونية على وجه الاستيلاء والتمليك وانها نحو مجعولة الوجود من باب الحركة والزمان كما حققناه واثبتناه في حدوث العالم بجميع ما فيه وقوله
وجعل لكل شيء سببا اي لكل موجود سوى فان الممكن مفتقر الى السبب لا في امكانه ولا في شيئيته بل في وجوده فالمجعول هو وجود الانسان مثلا لا انسانيته
ولا الماهية ولا كونه انسانا انا وجودا انا بالجعل البسيط لا المركب كما بين في محله وقوله وجعل لكل سبب شرحا اي حدا او رسما وهو الذي يبين له المورد
الشارح في عرف النظار فالحد للمركبات سواء كان من المواد والصور او من الاجناس والفصول والرسم للبسائط وهو من الخواص والاعراض اللازمة في
قوله وجعل لكل شرح علما اراد بالعلم اليقين كما هو عرف القرآن والحديث وفيه اشارة لما بين في الحكمة ان الحد للشيء والبرهان عليه يتشاركان
في الاجزاء والحد وما لا حد له لا برهان عليه وكذا العكس وان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من جهة سببه وهو البرهان كما ان العلم بوجود الشيء لا
يحصل الا بالبرهان فكذلك معرفة حده وشرحه لا يحصل الا بالبرهان لان اجزاء شرح الحد بعينها اسباب وجوده في ذاته واجزاء شرح الرسم هي اسباب
وجوده على صفة وقد جعل الله لكل من هذه المطالب علما للاستفادة بالبرهان وهو معرفة الشيء من جهة سببه قوله وجعل لكل علم بابا ناطقا وقد يوجد في
وجعله من جملة الضمير الاول لعلها راجع الى العلم والثاني الى الباب وقد علمت فيما سبق ان حجة الله حجتان حجة باطنة وحجة ظاهرة فالاولى للانبياء ومن
بعدهم وهدهم في الاخذ عن الله بواسطة البرهان العقلي والثانية للعامة من العباد وما يجري مجراهم في وجوب اخذهم المعارف من النبي والامام ع فيكون
لكل علم بابا باطنا وحجة باطنة وحجة ظاهرة وذلك رسول الله ص واهل بيته المعصومين ع **الحديث الثاني** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن صفوان
بن يحيى عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول كل من دان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها نفسه ولا امام له من الله فسعيه غير مقبول
وهو ضال متحير والله شانئ لاعماله ومثله كمثل شاة ضلت عن راعيها وقطيعها فهجمت ذاهبة وجائية يومها فلما جنها الليل بصرت بقطيع غنم مع
راعيها فحنت اليها واغترت بها فباتت معها في مربضها فلما ان ساق الراعي قطيعه انكرت راعيها وقطيعها فهجمت متحيرة تطلب راعيها وقطيعها فبصرت بغنم مع راعيها
فحنت اليها واغترت بها فصاح بها الراعي الحقي براعيك وقطيعك فانت تائهة متحيرة عن راعيك وقطيعك فهجمت ذعرة متحيرة تائهة لا راعي لها يرشدها
الى مرعاها او يردها فبينا هي كذلك اذا اغتنم الذئب ضيعتها فاكلها وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله عز وجل ظاهر عادل اصبح
ضالا تائها وان مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلوا واضلوا فاعمالهم
التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد **الشرح** قوله والله شانئ اي مبغض من
الشنآءة كالشناعة وهي البغض وقد تشدد من باب لبس شنآنا بحركات النون اي ابغضه فهو شانئ والقطيع الطائفة من الغنم والبقر والهجوم الاتيان
بغتة والدخول من غير استيذان جنها الليل وجن عليه اي ستره والمربض للغنم كالمعطن والمبرك للابل وربوض الغنم والبقر والفرس والكلب مثل بروك
الابل وجثوم الطير وجلوس الانسان ذعرة اي فزعة من ذعر ذعرا افزعه بينا هي كذلك اي كانت بين اوقات تحيرها ... في مضانها ...
عنه بالالف كما يقع بينا نحن نرقبه اتانا اي اتانا بين اوقات نرقبه اتيانه والضيعة الهلاك من ضاع الشيء يضيع ضيعة وضياعا قوله لما ثبات
العبادة لا تصح الا بالعلم والعلم لا يحصل الا من عند الله بلا واسطة او بواسطة من حصل له من عند الله كالنبي والامام بالحق فكل من اراد ان يدين الله بعبادة
يعمل فيها غاية جهده وهو ليس ممن يهتدي بهدى الله ونوره بلا واسطة ولا له امام ع من الله ... فعمله باطل غير مقبول وهو في تلك ضال
عن طريق الحق متحير والله مبغض لاعماله اما كونه باطلا غير مقبول فظ لان شرط صحة العبادة معرفة المعبود والعقل النظري بدونه غير حاصل له واما
كونه ضالا عن الطريق فلظنه الفاسد انه على شيء يعتد به من الطاعة وهو ليس على شيء منها اصلا واما كون عمله مبغوضا ممقوتا عند الله فعمل لكنه
وسيلة ولبابه فلما لا ينفك عند الجاهل الناسك عن الاعجاب والكبر والعزة وتزكية النفس وتحقير الغير وسائر الامراض والآفات المهلكة ثم انه ع
ضرب للجاهل المتعبد الذي ليس له امام مثلا فقال ومثله كمثل شاة الى قوله ميتة كفر ونفاق والمثل عبارة عن تشبيه هيئة مجموعة من ...
على تشبيهات متعلقة بالاجزاء ففي هذا التمثيل شبه الامام بالراعي والامة بالغنم والجاهل الذي لا امام له بالشاة التي ضلت عن راعيها وقطيعها و
شبه عبادته وسعيه بهجوم تلك الشاة ذاهبة وجائية لاشتراكهما في الضلال والتحير مع السعي والتردد واما قوله فلما جنها الليل بصرت بقطيع غنم فكان
المشبه فيها اطلاع الجاهل الناسك في بعض الاوقات على ظلمة جهله وعماه لما ظهر عليه بعض العلامات الدالة على ... مثل ما يجري من
انقطاع ... من بعض طلبة العلم ونحو ذلك وربما ... منهم ويشرع في الكسب ... امام عليه لكن لما طال
استعداده ... الجهل ... فلم يزد الدخول فيهم والكون معهم ... وانكارا انكر طبعه طريق الطائفة ... فانكر ...
امامهم وان كانوا على الحق فقوله فباتت معها في مربضها تشبيه لكونه مع تلك الجماعة مدة في مجلس استفادتهم ... بالتوبة
كونه في ظلمة ليل الجهل وقوله فلما ان ساق الراعي قطيعه تشبيه لتوجه تلك الطائفة ... سبلهم من جهة امامهم وقوله انكرت راعيها
وقطيعها تشبيه لانكار هذا الجاهل المتنسك لتلك الجماعة من الطلاب وصحبتهم بعد ان كان مدة معهم على ظاهر التقليد وصورة الطلب من غير قلب

وانه ذاع دقوله فجمحت متحيرة بطلب راعيها وقطيعها انتبه لحاله بعد انكاره لهولاء وانضمامه الى غيرهم فبقيت بينهم انا وجد فاصبح غانما ثم هو
لا يخابر بنفسه يريد ان يطلب منهجا يكون هو من جملة المعتبرين به وقوله فتبعت بغنم مع راعيها تحن اليها واغترت بها انتبه بحاله هو
اراد ان يلحق بطائفة اخرى تابعا امامه من صنعة هولاء دون الطائفة الاولى لما راى منهم من صورة الاعمال والعبادات ولم يدر ان بناء اعمالهم على
المعارف الحقة الباطنة والمكاشفات العلية السرية فلما اراد ان يدخل في زمرتهم ويبيت بينهم ردته هذه الطائفة وامامهم لما راى من
عدم اهليته وعدم باطنه وجوهر نجيبه وفساد قلبه والى هذا الرد اشار بقوله فصاح بها الراعي الحقي براعيك وقطيعك فانت تائهة متحيرة
عن راعيك وقطيعك تنبيه على انه كان يجب عليه هذا ولا امره قبل سوء هذه الرذائل النفسانية واستحكام الجهالة والغفلة ان يكون مع الجماعة
تابعا للعابد مرشدا يهديه ويامره وينهاه وهو ياتمر بامره وينتهي بنهيه ويعمل باشارته ويسلك بنوره ويهتدي بهداه واما بعد رسوخ الازمنة
والاوقات بالبطالة والجهالات فلا ينفع قبل التعليم والتاديب التهذيب مثل قول هذا الراعي لها الحقي براعيك وقطيعك تنبيها حكاه الله تعالى كالسعي
بقوله يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وقوله فهجمت ذعرة متحيرة لا راعي لها
يرشدها الى مرعاها او يردها كتشبيه حال بعض غيره بمجرد التشبيه كالمضطر بالضالة لا راعي له يرشده الى مرعاه او يرده من الضلالة الى الاهتداء و
من الانحراف الى الاستقامة وقوله فبينا هي كذلك اذا اغتنم الذئب ضيعتها فاكلها التشبيه بالذئب اما هو الذي هو باسمه اما احد الطبائع المعوجة
على مزاجه الحيوي او جواذب القرينة وتغريه فلو تقيها فيقع الهلاك واما الشيطان اذ يغتنم اضلاله في مثل تلك الحالة ويجد الفرصة لاهلاكه الابدي
بالكفر والنفاق وباقي الفاظ الحديث واضح. **الحديث التاسع** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن عبد الله بن عبد الرحمن الاصم المسمعي وهو ر ع ص
بصري ضعيف غال ليس بشيء وله كتاب في الزيارات يدل على خبث عظيم ومذهب متهافت وكان من كذابة اهل البصرة وروى عن مسمع كردين وغيره قال
النجاشي له كتاب المزار سمعت من رآه فقال هو تخليط وله كتاب الناسخ والمنسوخ وروى عن محمد بن علي عن الهيثم بن واقد من اصحاب الصادق وفي كتاب الرجال المختلط
مولاهم في النجاشي الجزري روى عن ابي عبد الله عليه السلام كتاب يرويه محمد بن سنان وفي كتاب ابن داود ومن اصحاب الصادق عليه السلام ثقة عن مقرن بن عقبة
مولاهم كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا
بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله عز وجل الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله عز وجل يوم
القيامة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ان الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا
ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به من اعتصم
الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع. الشرح تعصب م
ابن الكوا اسمه عبد الله وهو من جملة رؤساء الخوارج الذين خرجوا على امير المؤمنين عليه السلام حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ورأسهم عبد
الله بن الكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي وعروة بن جرير وابن زهير البجلي المعروف بذي الثدية وكانوا يومئذ في اثني عشر الفا اهل صلوة وصيام
يوم النهروان وفيهم قال النبي صلى الله عليه وآله تحقر صلوة احدكم في جنب صلوتهم وصوم احدكم في جنب صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال فيهم
سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم ذو الخويصرة واخرهم ذو الثدية وحكاياتهم طويلة وتزعم
ان ابن الكوا كان منهم ثم من شاء منهم رجع من الدين وجاء الى امير المؤمنين عليه السلام والاعراف جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك
وكل موضع مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منها نكب عن الطريق من باب نصر نكوبا وهو ناكب عدل عنه فرغ الماء من
باب قتل انصب اعلم ان الذي ذكره في معنى الاعراف واصحاب الاعراف النبوي اولى مما ذكره المفسرون وفي بيان الاية من الاوصياء الذي ذكره الله للرجال
الذين هم على الاعراف وذلك ان للمفسرين في الاية في تفسير الاعراف واصحابه اما تفسير الاعراف فلهم قولان الاول وهو الذي ذهب اليه الاكثرون ان المراد بها اعلم
السور المضروب بين الجنة والنار وهو المروي عن ابن عباس وروي عنه ايضا انه قال الاعراف شرف الصراط والقول الثاني عن الحسن والزجاج في احد قوليه ان قوله على
الاعراف اي على معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كلا من اهل الجنة والنار بسيماهم وقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على خده ثم
قال لهم قوم جعلهم الله على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض من البعض والله لا ادري لعل بعضهم معنا وما ذكره قريب من الحق ثم ان القائلين بالقول
الاول اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيه ومع كثرتها محصورة في قولين احدهما انهم الاشراف من اهل الطاعة الخلق
والثاني انهم اقوام يكونون في الدرجة السافلة من اهل الثواب اما على تقدير الاول ففيه وجوه احدها قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون
اهل الجنة واهل النار فقيل له قال تعالى وعلى الاعراف رجال فقال الملائكة ذكور لا اناث فيكونون رجالا ولقائل ان يقول ان الوصف بالرجولية انما
يحسن في الموضع الذي في مقابلة الرجل من يكون انثى فلما امتنع ان يكون الملك انثى امتنع وصفهم بالرجولية وثانيها قالوا انهم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله على اعالي
ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيامة واظهارا لتشريفهم وعلو مرتبتهم واحضرهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار
مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم ومناسبتها من منافات حالهم في الاجرة لذلك وثالثها قالوا انهم الشهداء لانه تعالى وصف اصحاب الاعراف
بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم

فيقوم عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل احد من الطائفتين بسيماهم ولو كان المراد ما ذكر لما بقي لاهل
الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة واهل النار يعرفون هذه الاحوال فلما بطل هذا الوجه تبين ان المراد بقوله يعرفون
كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايمان واهل الشر والفساد والطغيان وهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة
ليكونوا مطلعين على الكل ويشهدون على كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات وان اهل العقاب الى الدركات والغرض من
هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال في صفتهم انهم لم يدخلوها وهم يطمعون اي لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق
بالانبياء والملائكة والشهداء اجاب الذاهبون الى هذا الوجه بانه لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتاخر والسبب فيه
انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم
بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار ينقلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير
داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله تعالى وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى ان الله تعالى قال حكاية
عن الخليل عليه السلام والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع يقين فكذا ههنا وهذا تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشرف
اهل الجنة وهذا الجواب ضعيف كما لا يخفى فان الترقي بمشاهدة احوال المقربين لا يكون كالكون في اعلى منازل الجنة ومقعد الصدق في
ملائكة لقاء الله حتى يكون لاجله التعويق عن الدخول فيها واللقاء ثم ما ذكروا من ان الطمع لا ينافي اليقين انما يصح اذا وقع في الدنيا قبل انكشاف
الغطاء وقبل علم الاخرة وحيث يصير اليقين مشاهدة والعلم عيانا فهذا الطمع انما يليق بحال الانبياء ومن يجري مجراهم ما داموا في الدنيا
واما القول الثاني وهو قول من يقول انهم يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب فالقائلون بهذا القول ذكروا فيه وجوها احدها انهم قوم
تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهم اخر قوم يدخلون الجنة و
هذا منقول عن حذيفة وابن مسعود واختاره الفراء وطعن الجبائي والقاضي الباقلاني في هذا القول واحتجوا على فساده بوجهين احدهما ان
قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد ان يكون مستحقا لدخولها
وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق وثانيهما ان كونهم من الاعراف اصحاب
يدل على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة والنار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا
يليق الا بالاشراف فكلا نسلم ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجاتهم قاصرة لا يليق بهم تلك التشريف والوجه الثاني من الوجوه المذكورة
في تفسير اصحاب الاعراف قالوا المراد منهم قوم خرجوا الى الغزو بغير اذن اباءهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل
في القول الاول لان هؤلاء وهذا ساوت معصيتهم طاعتهم بالجهاد فهم من جملة من تساوت حسناتهم سيئاتهم فلا وجه لتخصيص هذه الصورة ونقض
الاية عليها والوجه الثالث قال عبد الله بن الحرث انهم مساكين اهل الجنة والوجه الرابع قال قوم انهم الفساق من اهل الصلوة يعفو الله عنهم و
يحبسهم في الاعراف فكلا القولين ضعيف كما لا يخفى فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة
والنار واما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار فعن بعض متاخري المفسرين ان هذا القول غريب بعيد لان الثواب لا الاقوى
الاقوام لا يلتئم من كان على الاعراف يعرفون من على اهل الجنة واهل النار رجع بعد هذا القول الى القول الاول اقول سينكشف لك تحقيق هذا القول من غير رجوع
الى الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس ممن لا كشف لهم بحقائق الامور ولم يكونوا من الراسخين في العلم والتقوى ولم يرجعوا في تبيينه الى ما ذكره امير المؤمنين فلنعلم اولا القول م
ان اصحاب الكشف والشهود والعباد الكاملين في العلم والايقان وصلوا المرتبة من اليقين والكمال ليشاهدوا احوال الاخرة اهل الجنة واهل النار وهم بعد في
جلابيب ابدانهم الدنيوية كانهم قد نضوها وتجردوا عنها فلا يحجبهم الابدان عن مشاهدة تلك النشاة واحوال اهلها كما حكى حارثة الانصاري عن نفسه وهو من
خواص امير المؤمنين عليه السلام حين سئله رسول الله صلى الله عليه وآله عن حقيقة ايمانه فقال كاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون واهل النار في النار يتعاوون فحمل قوله تعالى على الاعراف رجال على في الجنة م
مثل ما ذكرناه اليق واحق اذ قوله تعالى يعرفون كلا بسيماهم يناسب حال اهل العرفان ما داموا في الدنيا فان معرفة الطائفتين والتميز بينهما بالسيماء انما
يكون في الدنيا واما في الاخرة فالامتياز بين الفريقين في غاية الظهور لا يحتاج الى ان يعرف بالسيما وكذا لم يدخلوها وهم يطمعون يناسب حالهم في
الدنيا وكذا قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا لا تجعلنا مع القوم الظالمين يعني اذا راوا اهل النار الذين عرفوهم بسيماهم وما هم عليه
من الكفر والفسوق ظاهرا كان او باطنا استعاذوا بالله ودعوا الله ان لا يجعلهم مع القوم الظالمين ولا يحشرهم مع هؤلاء ومثل هذا الدعاء انما
يليق ويتصور بحالهم اذا كان السعي في الدنيا دار التكليف لان الاخرة دار الجزاء والثواب والعقاب لا دار العمل والسعي الا ترى ان اهل النار يدعون
ربهم يخفف عنا يوما من العذاب لا يفيد ولا يستجاب واما قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم يحتمل الوقوع في الدارين وكذا قوله ونادى اصحاب
الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وان كان الظاهر منه كونه حكاية عن قولهم في الاخرة بان يكون معناه وينادي
اصحاب الاعراف في الاخرة رجالا كانوا يعرفونهم في الدنيا بسيماهم فقالوا لهم ذلك القول ولكن يجوز حمله على الوقوع في الدنيا او على ما هو اعم وعلى اي تقدير
لا ينافي كونهم سوى من المذكورين لاخبار على حال العارفين في الدنيا فاذا عرفت هذه المقدمات فنقول قوله تعالى ونحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم

تنبيه على ان معنى على الاعراف على المعرفة وذكر كلمة على هنا للاستعلاء المعنوي العلى لا للارتفاع المكاني الوضعي وفيه اشارة الى ان افضل اهل
الجنة واعلاهم اهل المعرفة وهم يعرفون الفريقين في الدنيا بسيماهم لا بظواهر اعمالهم الحسنة او السيئة ولا يبعد ان يكون كناية عن الكون في اعلى مراتب
النبي كما هو شأن الناظر من اهل العبادة والزهد كانت بواطنهم ملطخة بالكفر والعداوة والنفاق قوله نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا اراد
بالاعراف ما يعرف به الشيء سواء كان ما به المعرفة ذاتا او صفة من باب تسمية الشيء باسم سببه ونشأ اشارة الى انا قائمون مقام ... يحمل على الاعراف ولا يلزم كون الشيء
على نفسه لاختلاف معنى اللفظ فيهما في الاول او يريد بالاعراف نفس المعرفة وفي الثاني اريد سببها او قوله لا يعرف الله بصيغة المجهول ومعنى الكلام انه لا يمكن
من الناس معرفة الله الا من طريق معرفتنا اليه من عرفنا فقد عرف ربه واما قوله ونحن الاعراف يعرفنا الله عز وجل يوم القيامة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من
عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه فاراد بالاعراف هنا نفس المعرفة بالذات كما يطلق العلم على الصورة العلمية وهي المعلومة بالذات وعلى الذي
في الخارج بازائها وهو معلوم بالعرض لا بالذات اذا عرفت هذا فاعلم ان علمه تعالى بالاشياء على وجهين احدهما اجمالي والاخر تفصيلي اما علمه الاجمالي فهو علم
الكمالي الذاتي فهو نفس ذاته الاحدية من غير كثرة وتفصيل لان ذاته منبع لجميع صور وجودات الاشياء كلها فاذا علم ذاته علم جميع الاشياء بنفس ذلك العلم الذي
هو نفس ذاته تعالى واما علمه التفصيلي سواء كان بحصول ذواتها عنده بحسب وجودها الخارجي او بحصول صورها العلمية قبل ايجادها فعلى نحو من علمها
كما في اللوح قد دونه ... فذلك انما يكون على الترتيب السببي والمسببي لان العلم بالشيء ذي السبب انما يكون من جهة العلم بسببه كما ثبت في العلوم الحكمية ثم اعلم
ان الانبياء والرسل ومن يحذو حذوهم من الائمة والاولياء عليهم السلام اسباب ووسائط لهداية الناس وجعلهم من اهل الجنة وصرفهم من حدود الحيوانية الجهلية والملكية كما ان
الملائكة اسباب من الله لايجاد الخلائق وما هو دونهم في رتبة الوجود وكما ان علمه تعالى بالموجودات الكائنة بواسطة علمه بالملائكة من العقول والنفوس وغيرها ومن
معنى كونهم شهداء عند الله على تلك علمه بعباده المؤمنين بواسطة علمه بالانبياء والاولياء الهادين فهم شهداء عند الله يوم القيامة على العباد ثم كان معرفتهم
واتباعهم سبب النجاة والجنة وانكارهم وعصيانهم سبب الشقاوة والنار فعلمه تعالى بكل من الفريقين واحوالهما بما يستحق من الثواب والعقاب مما حصل من جهة
الشهداء بالاعتبارين المذكورين فهذا تحقيق كون النبي والائمة صلى الله عليه وعليهم شهداء الله على خلقه ومعنى قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا
بك على هؤلاء شهيدا فاعرف قدره واغتنم فانك لا تجده في غير هذا الكتاب فاذا تقرر ما ذكرناه ظهر معنى قوله نحن الاعراف اي المعروفون بالذات الشهود وكون الله
بلا واسطة لكونهم في درجة القرب عند الله من درجات الصراط ومنازله الى لا يبلغ الا الانسان ... على الاستقامة يتصل بدرجة القرب منه ثم من كان على
الصراط في درجة القرب فهو معروف للحق تعالى يعرفه بذاته ويعرف به امته واتباعه فمن عرفهم وعرفوه يدخل الجنة ومن لا يعرفهم ولا يعرفونه يدخلون النار لان ذلك
سبب ... عن الجنة واستحقاقهم لدخول الجحيم ونيل العذاب الاليم وقوله ان الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا ابوابه وصراطه
وسبيله والوجه الذي يؤتى منه متعلق بقوله نحن الاعراف الذي لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا والغرض منه دفع ما ربما يتوهم من ظاهر العبارة انه لو لا واسطتهم لم يعرف
نفسه للعباد بلا توسيط احد ذلك لكان مستحيلا فازاح ان ذلك جائز على وجه الاطلاق كما في تعريف ذاته للمقربين من الملائكة المهيمين والانبياء الكاملين
والاولياء الواصلين سلام الله عليهم اجمعين وغير جائز على وجه العموم لكل احد فان سائر افراد الناس لا يمكن لهم ان يعرفوا الله الا بتعليم من هو نبي او وصي
او وارث ... بقوله ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه اما كونهم ابوابه فمن حيث انه لا يمكن للناس الدخول الى معرفة الله
واما كونهم صراطه فمن حيث انه لا بد من المرور على منازل مقاماتهم العلمية ودرجات اخلاقهم العملية ولو على وجه التبعية حتى يمكن الوصول الى الجنة والمعرفة
واما كونهم سبيله تعالى فلكون الانحراف عنهم يوجب السقوط في الجحيم والوقوع في نار الجحيم واما كونهم وجهه الذي يؤتى منه فمن ذلك الوجه اليه تعالى فلان
العباد من جهة معرفتهم بهؤلاء يعرفون الله فان وجه الشيء ما يواجه منه فان اريد بالوجه الجهة والسمت فهم جهة الحق التي يؤتى منها اليه كما علمت وقوله
فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون تفريع وتاكيد لكونهم صراطا فان صراط الله في الحقيقة من جهة العلم هو الايمان بالله
واليوم الاخر ومن جهة العمل هو العدل الذي هو التوسط بين الاضداد والاطراف في مبادي الصفات الشهوية والغضبية والفكرية فقوله تعالى ان الذين لا
يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون اشارة الى ان الايمان هو الصراط وقد علمت ان الايمان بالله واليوم الاخر يحصل لهم بمعرفتهم عليهم السلام فمن عدل عنهم عدل عن
صراط الله ومن عدل عن ولايتهم الى الاضداد بعبوديتهم وزعم انهم اضل ... فقد عدل عن الصراط واعرض عن معنى العلم والايمان وتنكب
طريق الحق وخرج عن نور الفطرة وسقط في الجحيم وقوله ولا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء تنبيه على الفرق بين ائمة الضلال وائمة الهدى وتكرير
لفظ لا سواء لزيادة التاكيد في الفرق وعلل ذلك بقوله حيث ذهب الناس الى عيون كدرة الى اخره شبه قلوب ائمة الضلال ورؤساء المذاهب
الفاسدة من جهة ... من العلوم الظنية والشبهات التقليدية بعيون كدرة ينصب الكدر من الماء ويفرغ بعضها الى بعض وشبه قلوب الائمة الهداة عليهم
السلام من حيث اشتمالها على العلوم الالهية الصافية عن كدورات الشبه والشكوك لانها العلوم البرهانية الفائضة عليهم من الله بلا توسط تعليم
او تقليد بالعيون الصافية الجارية بامر ربها التي لا نفاد لها ولا انقطاع اعلم ان هذا التشبيه مبني على تشبيه مطلق العلم بالماء ووجه الشبه اشتراكهما
في سببية الحيوة في الجملة اما العلم فللحيوة الحقيقية الباقية واما الماء فللحيوة الدنيوية وقد ورد في الكتاب الالهي تشبيه العلم بالماء في مواضع كقوله تعالى لا يستوي
البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج تمثيل للايمان والكفر وهما نوعان من العلم احدهما منشأ الحيوة الاخروية الشاملة من العذاب والاخر منشأ
العقوبة والمحنة اذ المراد بالكفر في اكثر مواضع القرآن الاعتقاد الباطل في حق الله وآياته وسلم مع الجحود والعناد لا مجرد الجهل بهذه الامور فانه رعاية

قوله ٣ لما ... فلهم السببية على الوجهين للفريقين وهذا معنى كونهم قسيم الجنة والنار

ولیس فيما من العلم شي يمثل بالماء الاجاج وقوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الاية قال بعض العلماء العلم بحر اجرى منه وادية ثم اجرى من الاودية الانهار ثم اجرى من الانهار جداول ثم اجرى من الجداول سواقي فلو اجرى الى الاودية البحر لا يحمل البحر والنهر لا يحمل الوادي والجدول لا يحمل الانهار فيجري العلم عند الله فاعطى الرسل منه بحر اجرى منها الودية ثم اعطى الرسل من اودية انهارا الى العلماء ثم اعطى العلماء جداول وصغارا الى العامة المتعلمين على قدر طاقتهم ثم اجرى هؤلاء المتعلمون سواقي الى اهاليهم من العوام على قدر طاقتهم وهذا ما خوذ مما ورد في الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللملائكة سر ولله سر من وراء ذلك كله سر فلو اطلع الجهال على سر العلماء لابادوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم ولو اطلع الخلفاء على سر الملائكة لخالفوهم ولو اطلع الانبياء على سر الملائكة لخالفوهم ولو اطلع الملائكة على سر الله لطاحوا حائرين وبادوا بائدين والسبب في ذلك ان العقول والاذهان لا تحتمل الاسرار القوية كما لا تحتمل الابصار الضعيفة كابصار الخفافيش نور الشمس فكل مرتبة من النور القوي لا يحتمل ما هو دون منه اشد كثيرا فيضمحل في شهوده وكقوله انا اعطيناك الكوثر هو نهر في الجنة ماؤه ... حقيقة العلم ... ان المراد من هذه الامثال الواردة في القران ... على معانيها الباطنة العقلية من غير تحقق صور المحسوس كما يقوله الباطنية كلا بل نقول الغرض منها العبور من ظاهرها الى المطلوب ومن صورها الى معانيها فان للقران ظهرا وبطنا وتفسيرا وتاويلا ثم اذا شبه العلم مطلقا بالماء فيشبه علم الشبهة ... بالماء ... كتشبيه العلوم الحقة الخالية عن الشبه والشكوك بالماء الطاهر الزلال والعلوم التي يخلطها ... بالماء الكدر المخلوط بالكثائف وكتشبيه اليقينيات الدائمة بالماء الجاري بعد والتي بخلافها بالماء المنقطع وكتشبيه العلم الذي يفيض من عند الله بالهام بلا واسطة معلم بشري بالماء النازل من السماء الجاري في الاودية بلا سعي وعمل الذي حفر قناة واستنباط الذي يحصل بالفكر والروية كالماء المستنبط من الارض بالحفر ونحوه والذي يحصل بالتقليد كالماء الذي يفرغ من حوض الى حوض وفي الاشارة في قوله يفرغ بعضها من بعض اشعار بان علوم ائمة الضلال المستفيد فانه من قبل الله ورسوله ولا ماخوذة ايضا باستنباط من كتاب وسنة بل باخذ بعضهم من افواه بعض بالتقليد لا تحقيقا فلذا يضلون ويضلون **الحديث العاشر** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن علي بن محمد عن بكر بن صالح عن الريان بن شبيب خال المعتصم ... قال الحاجب ... ودعنا ... اجمع مسائل الصباح بن نصر الهندي ... وكتبه يحيى بن زكريا اللؤلؤي عن ... عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام يا ابا حمزة يخرج احدكم فراسخ فيطلب لنفسه دليلا وانت بطرق السماء اجهل منك بطرق الارض فاطلب لنفسك دليلا

**الشرح** تنبيه على وجوب طلب الامام والاهتداء بنور تعليمه وارشاده في سلوك سبيل الاخرة والمشي على صراط الحق بان الانسان ربما يخرج من بيته فراسخ في طلب ... لنفسه لاجل سفره في بعض الارض الى موضع ... فالمسافر ... بالجملة بالطريق الموصل الى مقصده واذا كان الامر كذلك فلا شك ان الانسان العزم المستبصر بنور العرفان والشهود جهله بطرق السماء اكثر واشد من جهله بطرق الارض وذلك لان طرق السماء ... مراحل ... واحوال ... فان ... وحاجته الى ... اسهل ... في اوائل السلوك ومبادي الاحوال واقع في مرتبة الحس والمحسوس لا يعرف غيرها فاذن هو اجهل بطرق السماء الاخروية منه بطرق الارض بل هو كالاعمى بالقياس الى تلك المراحل فهو احوج في سلوك سبيل السماء الى امام يكون قايدا وهاديا حتى لا يحتاج الى الغاية ... طرق الارض فكيف ... الجاهل ... النفس ... في سلوك الاخرة الى امام هاد يقتدي به ويهتدي بنوره فيجب عليه طلبه الموصل اليه ... بعين ... الضلال ... لكل ... حجة لمن اعتقد ان الجنة في السماء او في السماء السابعة والنار في ... تحتها وليس ههنا موضع تحقيق ذلك لكن يجب ان يعلم ان ليس المراد من السماء ههنا صورتها الظاهرة ولا المراد من طرقها ... والوصول بها ما يكون بحسب حركتها الطبيعية الوضعية لانها من الدنيا والاخرة نشاة اخرى ليست من جنس الدنيا بل ما هو بحسب حركتها الباطنية ... الى الله ... الطبيعية ... اخرى باطنية والله ولي التوفيق

**الحديث الحادي عشر** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ايوب بن الحر ... عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ... قال النجاشي ذكره اصحابنا في الرجال ... في قول الله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فقال طاعة الله ومعرفة الامام

**الشرح** حقيقة الحكمة هي معرفة الله تعالى ... وطاعته ... اخرى الايمان بالله ... والملائكة وكتبه ورسله واليوم الاخر والعمل بمقتضاه ... العلم بحقايق الاشياء كما هي عليها والزهد في الدنيا وكما علمت ان الجنة جنتان ظاهرة وباطنة فكذا الحكمة حكمتان مسموعة ومكشوفة فالمسموعة ... والاولياء وهم الحكماء ... وكل واحد منهم حكيم باعتبار وحكمة باعتبار على ما تقرر في اتحاد العقل بالفعل والعاقل واما الحكمة الظاهرة ... هؤلاء اشخاصهم ... الحكمة فكل من راى واحدا منهم راى صورة الحكمة وشخصها ... ابناء الحكمة ... الخير الكثير ... الناس ... الامام ... لانه نفس الحكمة ... فاغتنم **الحديث الثاني عشر** محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان عن ابي بصير قال قال لي ابو جعفر عليه السلام هل عرفت امامك قال قلت اي والله قبل ان اخرج من الكوفة فقال حسبك اذا

**الشرح** ... مكشوف **الحديث الثالث عشر** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن اسماعيل عن منصور بن يونس عن بريد قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول في قول الله تبارك وتعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فقال ميت لا يعرف شيئا ونورا يمشي به في الناس اماما ياتم به كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها قال الذي لا يعرف الامام

**الشرح** قوله ميت ... ان يكون ... كمن له نور يمشي به في الناس وكذلك ... الظلمات ... الاعراب ... الرفع ... خبره ... ان يكون ...

لو ابد يكون ما بعده نفسا نا بعالم فمعناه بين تلك الوصف وما شرح الحديث وتحقيقه بعد ما تحقق ان حيوة الآخرة انما هي بنور العلم والعرفان
وقوة العقل والايقان فنقول ان الناس بحسب النشأة الثانية قسمان اما اموات او احياء والاحياء قسمان احدهما من يكون حيوته حيوة ذاتية
مستقلة وثانيهما من يكون حيوته حيوة تابعة لحيوة غيره مستفادة منه فهذه ثلثة اقسام اما القسم الاول اي الميت فهو من لا يعرف شيئا لا بالاستقلال
ولا بالتقليد واما القسم الثاني وهو الحي بالذات فهو الذي احياه الله بنور العلم والحكمة كالنبي والامام بالحق عليهما السلام واما القسم الثالث فهو الذي له
امام يتبعه ويأتم به فيكون الامام نوره الذي يمشي به الى الآخرة في زمرة الناس الماشين الى الآخرة فيكون الامام نوره الذي يمشي به الى سبيل الآخرة في
زمرة الناس الماشين الى الجنة وكون الامام نورا له وان ما علمت فيما سبق من كونه حجة ظاهرة وفيه حجة باطنة ومن كونه حكمة خفية من وجهين باهرة ومحكمته س
فهكذا وان كونه نورا يهتدي به ويجلي له بعينه في الآخرة ولا نورا باطنا عقليا هو جوهر العقلية وبه يستفيد له اللذات الاخروية وما فيها من الصور والهيئات
الملكوتية باذن الله العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **الحديث الرابع عشر** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد وهو ٤٧٢ ح س
عن محمد بن اورمة بضم الهمزة واسكان الواو وفتح الراء والميم وقد يتقدم الراء على الواو ويكنى محمد بابي جعفر له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد قال الشيخ
الطوسي ره في الفهرست تخليط وقال قال محمد بن علي بن بابويه القمي محمد بن اورمة طعن عليه بالغلو وكلما كان في كتبه مما يوجد في كتب الحسين بن سعيد وغيره
فانه يعتمد عليه ويفتي به وما تفرد به لم يجز العمل عليه ولا يعتمد وقال النجاشي ذكره القميون وغمزوا عليه ورموه بالغلو حتى دس عليه من يفتك به فوجدوه
يصلي من اول الليل الى آخره فتوقفوا عنه وقال بعض اصحابنا انه رأى توقيعات ابي الحسن الثالث ع الى اهل قم في معناه وبراءته مما قذف به قال
وكتبه صحاح الا كتابا ينسب اليه من ترجمة تفسير الباطن فانه مختلط وقال ابن الغضائري اتهمه القميون بالغلو وحديثه نقي لا فساد فيه ولم ار شيئا ينسب اليه
تضطرب فيه النفس الا اوراقا في تفسير الباطن وما يليق بحديثه واظنها موضوعة عليه ورأيت كتابا خرج من ابي الحسن علي بن محمد الى القميين في براءته مما
قذف به والذي اراه التوقف في روايته عن محمد بن عبد الله عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله ع قال قال ابو جعفر ع دخل ابو عبد الله
الجدلي على امير المؤمنين ع فقال يا ابا عبد الله الا اخبرك بقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة
فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون قال بلى يا امير المؤمنين جعلت فداك فقال الحسنة معرفة الولاية وحبنا اهل البيت والسيئة
انكار الولاية وبغضنا اهل البيت ثم قرأ عليه هذه الآية **الشرح** قد علمت مرارا ان حكم الناس في طريق الحق اما اهل البصيرة كالانبياء والاولياء ع
واما المحجوبون فاهل البصيرة المكحلة عيونهم بنور المعرفة والشهود فيشاهدون سبيل الآخرة ويسلكون منازلها ودرجاتها من غير حاجتهم الى قائد سوى
الله سبحانه واما اهل الحجاب فهم بمنزلة العميان في طريق السعادة والرحمة والرضوان فلا بد لهم من الاقتداء بامام قائد يهديهم الى طريق النجاة
فلذلك لا ينفعهم الا معرفة الولاية للامام والمحبة له فان الاعمى متى لم يعرف قائده بالبصيرة في طريق المطلوب الى الوصول الى الغاية المطلوبة ولم يحبه من جهة كونه
واسطة الى محبوبه الاصلي الذي عرف بالاجمال انه خيره وسعادته بنيل القرب منه لم يعول على ذلك القائد ولم يطعه كما ينبغي فينقطع عن السبيل ويبقى
متحيرا ضالا في معرض الهلاك فاذا تقرر هذا ظهر وتبين ان لا حسنة لاهل الحجاب الا معرفة ولاية امامهم الهادي لهم طريق الآخرة والمحبة له وجميع
اعمالهم التي يفعلونها بالاستقلال باطلة الا ما فيه اتباع الامام وان لا سيئة لهم اعظم من انكار الولاية وبغض الامام الهادي من اهل بيت النبوة و
الولاية سلام الله عليهم اجمعين فجميع حسنات هذه الامة يرجع الى ولاية اهل البيت عليهم السلام ومحبتهم وجميع سيئاتها يرجع الى انكار ولايتهم وبغضهم

**باب فرض طاعة الائمة عليهم السلام** وهو الباب الثامن من كتاب الحجة وفيه سبعة عشر حديثا **الحديث الاول** علي بن ابراهيم وهو ٤٧٣ ح س
عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ذروة الامر وسنامه ومفتاحه وباب الاشياء ورضا الرحمن تبارك وتعالى الطاعة
للامام بعد معرفته ثم قال ان الله تبارك وتعالى يقول من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا **الشرح** الذروة بالكسر و
الضم واعلاه اللتي بالضم وهو اعالي الشيء السنام الشيء ما ارتفع منه والمعنى ان اصل امر الدين وعلته وسيلة ومفتاح خزائن الرحمة والنفعة وباب معرفة الاشياء
وما به الفوز برضاء الرحمن والبعد من سخطه جميع ذلك كله متلخص في الطاعة للامام بعد معرفته واستشهد في هذا المعنى بقوله تعالى من يطع الرسول فقد
اطاع الله حيث انه جعل طاعة الرسول ص عين طاعة الله ولا شك ان الامام بالحق ينوب مناب الرسول ص في جميع الامور الا فيما يختص بكونه رسولا من نزول
الملك اليه بالوحي ونحوه والامثال فيجب ان يكون حكمه في باب الطاعة والاتباع حكم الرسول ص من كون طاعته طاعة الله ورسوله وانما كانت طاعة الله
بعد معرفة اصل الخيرات الحقيقية ومفتاح السعادات على النحو الذي يليق بنشأة المتبعين المطيعين في طبقات النشأة الآخرة ودرجات الجنة ومنها
منعا ضلة وقوله عم ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا اي من اعرض عن الطاعة وتولى عنها الى طاعة الطاغوت فلا تبعيد بالك بشيء والاعليك الا
على الرسول الا التبليغ والاعلام والنصيحة فما ارسل الرسول على الامة ليكون حفيظا لهم عن المعاصي والشرور والآفات فلا يحزنه كثرة المخالفات والمعاصي
الواقعة منهم وكذا حال الامام ع فان تولي القوم عن طاعته الى طاعة غيره من امراء الجور لا ينقصه ولا ينقص عند الله **الحديث الثاني** الحسين بن محمد ص ٤٧٤ ح س
الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابي الصباح اسمه ابراهيم بن نعيم بضم النون وفتح العين المهملة واسكان الياء المثناة
المنقطة تحتها نقطتين الكناني العبدي قال العلامة في صفته اعمل على قوله سماه الصادق ع الميزان قال انت ميزان لا عين فيه وكنيته ابا الصباح بفتح الصاد
غير المعجمة وتشديد الباء المنقطة تحتها نقطة كان كوفيا ومنزله بجبانة مضر في بني كنانة وكان عبدا يا ابا جعفر الجواد ع وروى عن ابي ابراهيم ع

واعلم ان سنام المعقولات كلها فكذلك طاعة الامام اصل الخيرات ومفتاح السعادات

قال لى اشهد ان عليا امام فرض الله طاعته وان الحسن امام فرض الله طاعته وان الحسين امام فرض الله طاعته وان على بن الحسين امام فرض الله

طاعته وان محمد بن على امام فرض الله طاعته **الحديث الثالث** وبهذا الاسناد عن معلى بن محمد عن الحسن بن على قال حدثنا حماد بن عثمان عن بشير وهو ٣٤٧٥

العطار مجهول قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم تأتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته **الحديث الرابع** وهو ٣٤٧٦

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن بعض اصحابنا عن ابى جعفر عليه السلام فى قول الله عز وجل وآتيناهم ملكا

عظيما قال الطاعة المفروضة **الشرح** الملك بضم الميم مبدا اشتقاق الملك وهو الواسع المقدرة الذى له السياسة والتدبير والملك بكسر

الميم وفتحها وضمها مبدا اشتقاق المالك وهو القادر على التصرف فى ماله على وجه ليس لاحد منعه وقد يتحقق المالك مع العجز وبالنسبة الى الملوك الحقيقية

الملكية فانها لا يكون الا مع القدرة وبالنسبة الى الملكة الجليلة ويقال ملك بين الحكم والملك بضم الميم وما لك بين الملك والملك بكسر الميم وفتحها

وقال بعض اللغويين الملك والملك بمعنى الا ان اصل احدهما الرباط والشد كما قالوا ملكت العجين اى شددته ثم انه قد يطلق المصدر ويراد به المصدر

ويراد به المعنى الحقيقى المضاف ليه دون الامر النسبى كما يطلق الخلق على المخلوق وهو المراد هيهنا اذا عرفت مفهوم اللغة فاعلم ان الملك العظيم المذكور

فى هذه الاية هو ملك الاخرة لان ملك الدنيا مجازية حقيرة بل الدنيا ولذاتها وزخارفها امور وهمية متخيلة زائلة ثم نقول هذا الملك العظيم

الدائم الحقيقى مما يتفاوت ويختلف فهو بالقياس الى الحق الاول جلت كبريائه شىء وبالقياس الى الانبياء والائمة شىء وبالقياس الى الامة والاتباع شىء

اما الذى بالقياس الى الحق الاول فكون ذاته تعالى غنيا عن كل شىء ولا يستغنى عنه شىء فى شىء وله ذات كل شىء لانه فاعل الكل وغاية الكل فمنه مبدء

الاشياء واليه مصير الاشياء فيكون هو الكل على وجه اعلى وابسط ونحن قد افادنا الله البرهان النير العرشى على هذه المعانى سيما على كونه فى حد ذاته بحيث

الذى لا ابسط منه كل الاشياء واما الملك العظيم بالقياس الى الانبياء والائمة عليهم السلام فهو كون ذات الانسان فى مقام القرب بحيث يحوى الاشياء كلها على نحو

الحق تعالى ويحيط بها علما وعيانا ويستغنى بنفسها عما سواه وذلك بصيرورة نفسه مرتقية الى الحضرة الالهية موضوعة لهيئة الوجود كله على وجه عقلى مفارق عن

الفقر والقصور من صورة عالم عقلى يوازى العالم الحسى بتمامه كله وجنة عقلية يحاذى جنة عرضها السموات والارض وعقله المنور بنور الله عز وجل

محيطا بها منصرفا فيها كيف يشاء بمشية ربه تدبيرى حكمة فى الملك والملكوت بحكم ربه لكونه مستغرقا فى بحر احديته باقيا ببقائه متصلا عن انفسه

فهذا هو الملك العظيم الذى لا اعظم منه فى حق المقربين من الانبياء العظام والاولياء الكرام والى هذا اشار امير المؤمنين وسيد الموحدين عليه السلام فيما المقام

نسب الى نفسه نشئا من الامور الالهية والافعال الربانية واما الملك العظيم فى حق عامة اهل الاسلام فغايته ما يتصور فى حقهم منه هو الطاعة المفترضة

للامام لكونها توجب لهم الفوز بالجنة التى فيها ما تشتهى انفسهم وتلذ اعينهم وهم فيها خالدون فهذا هو الملك العظيم والنعيم المقيم فى حق المقلدين المعترفين

فى العبودية للامام العارف بالحق الناهج سبيل الله بالشهود والطريق والبرهان وذلك ان الاخرة نشاة علمية ودار حيوانية ولا يمكن الوصول اليها الا بالعلم

والايمان ونسبة المقلد فى العلم الى العارف البصير كنسبة القالب الى الروح والظل الى ذى الظل والقشر الى اللب والشبح الى الاصل فيصيب المقلد والاتباع

من كل ما هو يصيب لقائدها المطاع قشر من اللب وظل من النور وشبح من الاصل ولان صور الاجساد والامثال المحسوسة تابعة فى وجودها للصور العقلية

فالملك الحقيقى والجنة المعنوية للائمة للذكر عليهم السلام والملك الحسى والجنة الحسية للمقلدين التابعين فاعلم ذلك واغتنم ثم ان اصل الاية قوله تعالى ام يحسدون

الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابرهيم الكتاب والنبوة وآتيناهم ملكا عظيما وسنعود الى تفسيرها فى الحديث الاتى بما فيه زيادة توضيح وتحقيق

**الحديث الخامس** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن ابى خالد القماط قال فى الفهرست له كتاب قال ابن عقدة اسمه كنكر روى عنه سماعة بن مهران وهو ٣٤٧٧

ومحمد بن سنان وفى صه ابو خالد القماط اسمه يزيد عن الكشى فى عبد الرحمن بن ميمون فى طريق صحيح ابو خالد الصالح القماط عن ابى الحسن العطار مجهول قال سمعت

ابا عبد الله عليه السلام يقول اشرك بين الاوصياء والرسل فى الطاعة **الشرح** امر عليه السلام بالاشراك فى الطاعة بين رسل الله واوصيائهم لان لا فرق بينهم فيما هو

سبب طاعتهم ووجوب اتباعهم وهو كونهم وسائط بين الله عز وجل وعباده فى هدايتهم وارشادهم الى سبيل النجاة وتعليمهم الكتاب والحكمة وتنوير قلوبهم

بنور الايمان والمعرفة على حسب احتمالهم وتحمل عقولهم فاذا كانت العلة مشتركة فالطاعة كذلك فان قلت كيف يكون حال الوصى كحال النبى فى كونه واسطة بين

الله وعباده او فى وحى يكون من الاوصياء منزلته كمنزلة الرسول والرسول هو الذى علمه العلم والحكمة وافاده الفضيلة فواسطة من الله المعلم المستفيد

كيف يكون مشابها للمعلم المفيد وايضا النبى صلى الله عليه وآله كان اخذ العلم من الله بلا واسطة والامام اخذ العلم منه فهو بواسطة النبى فلا مساواة فى المرتبة بين

من لا واسطة بينه وبين الله فى الافاضة وبين ذى الواسطة فيها قلت التفصى عن هذا الاشكال يستدعى تمهيد مقدمة وهى ان الواسطة

قسمان احدهما واسطة فى الاعداد وهى ان يهيئ القابل ويعده لان يفيض الواهب عليه ما يستعد له والثانى واسطة فى الافاضة والايجاد اذا

تمهدت هذه المقدمة فنقول ان النفس ما دامت متعلقة بهذا البدن العنصرى لا يكون افعالها الا من باب التحريكات والاحالات دون الافاضة

والايجاد فاذا تجردت عن هذا العالم بالكلية وانخرطت فى سلك الملائكة الفعالة المقربين فحينئذ يصير فيما بينه تعالى وبين خلقه فى الافاضة

والايجاد وكذا حكم التعليم فان التعليم نوعان تعليم بشرى وتعليم الهى والمعلم البشرى نسبته الى المتعلم نسبة الوالد الى الولد والوالد ليس موجدا

للولد لا واسطة فى الايجاد بل فى الايلاد الذى هو الاعداد وكذا المعلم البشرى واسطة فى اعداد النفس لقبول الحياة الاخروية الدائمة ولهذا قال

رسول الله صلى الله عليه وآله انا وعلى ابوا هذه الامة فاذا تحقق وتبين هذا فلا حرج فى ان يكون معلم البشر واسطة فى ان يصل العلم منه الى من يريد جعل

[illegible]

يعلم

العلم والمنزلة عند الله وربما يكون مثل ذلك او افضل منه على ما قد سمعناك بكراماتها فيما سبق من شرح بعض الاحاديث كيفية اخذ
الاولياء علومهم ومنازلهم عن الانبياء عليهم السلام بعد انقراضهم فانه والله جبر الواردين فتذكر ان كنت من اهل الذكر والله ولي التوفيق * الحديث
السادس و احمد بن محمد عن محمد بن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله عليه السلام نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا لنا وهو ۷۸۴۳
الانفال ولنا صفو المال ونحن الراسخون في العلم ونحن المحسودون الذين قال الله سبحانه ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله * الشرح
الانفال في اللغة جمع النفل والنفل الزيادة على الشيء يقال نفلتك كذا اذا زدته وقيل النفل العطية يقال نفلتك اي اعطيتك والنافلة عطية
التطوع من حيث لا يجب ومنه نوافل الصلوة والنوافل الرجل الكثير العطية ثم اختلف المفسرون في الانفال فقيل هي الغنائم اجمعها التي يوخذ
وهو المحكي عن عكرمة عن ابن عباس وقيل هي انفال السرايا عن الحسن وقيل ما شذ عن المشركين الى المسلمين من عبد او جارية من غير قتال او ما اشبه ذلك عن
عطاء وقال هو للنبي خاصة يعمل بها ما شاء وقيل ما سقط بعد قسمة الغنائم من الفرس والدرع والرمح عن ابن عباس في رواية اخرى وقيل انه
ان سلب الرجل وفرسه ينفل النبي من شاء وقيل هو الخمس الذي جعله الله لاهل الخمس عن مجاهد في رواية اخرى وقال الشيخ ابو علي الطبرسي في تفسيره المسمى
بمجمع البيان وقد صحت الرواية عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا ان الانفال كل ما اخذ من دار الحرب بغير قتال وكل ارض انجلى اهلها عنها بغير قتال ويسميها الفقهاء فيئاً وميراث
من لا وارث له وقطائع الملوك اذا كانت في ايديهم بغير غصب والآجام وبطون الاودية والارضون الموات وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعه و
قالوا هي لله وللرسول وبعده لمن قام مقامه يصرفه حيث شاء من مصالح نفسه ليس لاحد فيه شيء وقالوا ان غنائم بدر كانت للنبي خاصة فسألوه
ان يعطيهم وقد صح ان قراءة اهل البيت عليهم السلام يسألونك الانفال فقال الله تعالى قل يا محمد الانفال لله وللرسول وكذلك ابن مسعود وغيره انما قرؤا كذلك
على هذا التأويل انتهى كلام الطبرسي ره وقوله ولنا صفو المال اراد به صفايا الملوك والسلاطين وقطايعهم مما لم يكن مغصوباً من مسلم ومعاهد
وقد علمت انها بعد الرسول للامام خاصة بل هي داخلة في جملة الانفال كما في الرواية الاخيرة ذكر من فضائل الائمة عليهم السلام ههنا اموراً اربعة
الاول كونهم مفترض الطاعة وقد مر بيانه والثاني كون الانفال والصفايا لهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله يصرفونها كما شاؤا في مصالح انفسهم وذلك لكونهم
بمنزلة الرسول في امور الدين والدنيا فيستحقون السلطنة الكبرى والصغرى وخلافة الله في الارض والسماء والثالث كونهم الراسخين في العلم وهذا
اصل كل فضيلة واس كل منقبة وانما كانوا راسخين في العلم لان علومهم الحقية اليقينية غير مكتسبة من تعلم غيرهم او من ترتيب مقدمات فكرية وقانون
قضايا باستعمال القوانين الميزانية والحيلة الفكرية لظلمة الجهل وحجاب دواعي الغواص الوهمية والمعارف القرائية والقدسية والربانية الخالية عن شوائب الوهم و فان هذه الصنعة الميزانية منع الالهام
العقول البشرية والرابع كونهم محسودين وانهم ورسول الله صلى الله عليه وآله المراد بقوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل
ابرهيم الكتاب والحكمة والنبوة والامامة ملكاً عظيماً وقد عد ذلك تعييراً منقول لكلمة ام ههنا منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس والحسد كان شيمة
احبار اليهود وكذا في عصر كل نبي ووصي كان الحاسدون من ذلك القبيل المتشبهين بالعلماء الزاعمين انفسهم من العلماء وهم من جهال الناس
كبلعم بن باعور فانه رأى في بعض الكتب ان الله يبعث نبياً فزعم انه هو ذلك النبي فلما بعث موسى حسده ودعا عليه [illegible] فكان كما
اقصه الله عز وجل في قوله واتل عليهم نبأ الذي آتيناه الى قوله فاقصص القصص لعلهم يتفكرون واختلفوا في المراد بلفظ الناس على قولين الاول
وهو المروي عن ابن عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وآله وانما جاز ان يقع عليه لفظ الناس وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل
متفرقاً الا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان امة واحدة وقال الله تعالى ان ابرهيم كان امة والقول الثاني ان المراد هو الرسول ومن معه الوصية
قال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس لفظ جمع حمله على الجميع اولى من حمله على الفرد اقول والحق كما علم من هذا الحديث ان يكون المراد من الناس محمد
واهل بيته الذين هم بيت النبوة والولاية وذلك لوجهين احدهما ان الحساد كما تقرر هم الذين يعطون العلم ويزعمون انفسهم انهم من اهله وامثاله
يحسدون غالباً اهل الايمان اللهم الا ان يراد بالمؤمنين من له الايمان الحقيقي كما في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا وهذا المعنى من الايمان
لا يكون الا مع نور النبوة والولاية والثاني انما حسن ذكر الناس في هذا المقام واراد طائفة معينة من الناس لان المقصد الغاية من الخلق انما هو القيام
بالعبودية التامة والمعرفة الكاملة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده
من خلفائه وهم اولياء امته واهل بيت نبوته فكانوا كانهم كل الناس ولهذا حسن اطلاق لفظ الجمع وارادة المعنى ثم ان المفسرين اختلفوا
في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا محسودين فالقول الاول انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا والقول الثاني انهم يحسدونه على انه
كان له من الزوجات تسع اعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فمهما كانت فضيلة الانسان اتم واكمل كان حسد الحاسدين عليه اعظم ومعلوم ان
النبوة اعظم المناصب ثم انه تعالى اعطاه الحجة وضم اليها انه جعله كل يوم اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصاراً واعواناً وكل ذلك مما يوجب
الحسد العظيم واما كثرة الزوجات فهي كالامر الحقير بالنسبة الى ما ذكرنا فذكر الفضل بكثرة الزوجات في غاية السقوط ثم ان من تامل في خصال امير المؤمنين تفسيره
ومناقبه الجزيلة العظيمة وجامعيته لشتات الصفات الالهية والخلقية والكمالات العقلية والنفسية والبدنية مما يتيسر جمع الاضداد وعلم انه كان
على ان باطن النبوة مشترك بينه وبين النبي وانما اختص النبي برسالة التشريع ونزول الملك بالصورة المتجسدة يعلم انه لا احد بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
اشد استحقاقاً لان يكون اكثر حساداً واعظم حسداً عليه منه ولذلك كان اكثر حساده من اعظم الصحابة واشراف قومه لكن بعضهم ابطل الحسد

وبعضهم اظهر ذلك لانهم كانوا اعرف من غيرهم بفضايله ومناقبه بل يمكن ان يقال كلما اصابه من المصائب والشدايد والمنع عن الخلافة كان منشاه — المتخصصين ذر
الحسد والعناد والحقد واللداد من رؤساء القوم وامرائهم العاصبين للخلافة المتوثبين للامارة حتى انه لو فرض انه ع لم يكن بهذا الثابة من
العلم والكمال وكان كغيره من الصحابة لكان فوض اليه الخلافة بمجرد قرابة الرسول صلعم وغير البتول وابوة السبطين الحسين ع هذا ثم انه صلعم — الخمس
بين ان كون نعم الله على النبي صلعم سببا لحسد هؤلاء اليهود وامثالهم من ما بدو ذلك فقال فقد اتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة والنبوة واتينا
ملكا عظيما والمعنى انه حصل لاولاد ابرهيم ع جماعة كثيرة جمعوا بين العلم والنبوة والملك وانهم لا يتعجبون من ذلك ولا يحسدونهم فلم يتعجبون من حال
محمد وال محمد ع ويحسدونهم واعلم ان الكتاب اشارة الى اسرار الحقيقة المثبتة في صحايف العلوية بالاقلام الالهية والنبوة هو كمال العلم كما علم في
الحكم من آثاره فنايجهما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد تبين ان الكمالات الحقيقية كلها راجعة الى العلم والقدرة متغايران في النشاة — واعلم ان العلم و
واما في العالم الالهي والنشاة العقلية فالعلم هناك عين القدرة والقدرة عين العلم وكذا المبادي العقلية علمها بالاشياء عين ايجادها واوثانا — ما القدرة ح
لصور تلك الاشياء والانسان اذا كمل علمه وتم كماله وتجرد عن هذا العالم صار من العالم القدسي كان علمه وقدرته شيئا واحدا فنفذ حكمه وقدرته
في الملك والملكوت وجرى سلطانه في طبقات الجنان وملكوت السماء وذلك هو الملك العظيم للانسان الكامل بالاصالة ولخلفائه وشيعته للتفكر
والتابعين بالتبعية كما مر **الحديث السابع** عنهم عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن حسين بن ابي العلا قال ذكرت لابي عبد الله ع قولنا في الاوصياء — وهو ٤٧٩ ح
ان طاعتهم مفترضة قال فقال نعم هم الذين قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا **الشرح** قد علم مما ذكرنا انفا ان الايمان الحقيقي الذي هو العلم التام واليقين الكامل بالله وكلماته واياته وملائكته ورسله واليوم الآخر — ح وكتبه ح
هو نور يقذفه الله تعالى على النفس الانسانية فتصير بذلك النور جوهرا قدسيا وروحا امريا وانسانا ربانيا وملكا عقليا بعدما كان حيوانا بشريا
وهذا هو النور المعنوي كنور النبوة في النبي ونور الالهام والولاية في الوصي **الحديث الثامن** وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن معمر بن خلاد بغدادي — وهو ٤٨٠ ح
ثقة روى عن الرضا ع قال في الفهرست له كتاب روى عنه محمد بن عيسى بن زياد واحمد بن ابي عبد الله قال سأل رجل فارسي ابا الحسن فقال طاعتك مفترضة
فقال نعم قال مثل طاعة علي بن ابي طالب فقال نعم **الشرح** قد علمت علة الاشتراك والمماثلة في الطاعة بين الرسل والائمة ع فالاشتراك فيها
بين الائمة فالاشتراك فيها بين الائمة اولى بل الحق ان ارواحهم عند الاستكمال بالعبودية في مقام قرب الحق متحدة وطينتهم في البداية وانوارهم
في النهاية واحدة لا فرق بين احاد منهم في الهداية والاشراق بانوارهم ودفع الاهتداء **الحديث التاسع** احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي بن ابي حمزة — وهو ٤٨١ ح
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الائمة هل يجرون في الامر والطاعة مجرى واحد قال نعم **الشرح** قد سبق الوجه العقلي في كونهم يجرون مجرى واحد في
الامر منهم والطاعة من العالم عليهم **الحديث العاشر** وبهذا الاسناد عن مروك بن عبيد عن محمد بن زيد الطبري اصله كوفي من اصحاب الرضا — وهو ٤٨٢ ح
قال كنت قائما على راس الرضا ع بخراسان وعنده عدة من بني هاشم وفيهم اسحق بن موسى بن عيسى العباسي فقال يا اسحق بلغني ان الناس يقولون انا نزعم
ان الناس عبيد لنا لا وقرابتي من رسول الله صلعم ما قلته قط ولا سمعته من احد من آبائي قاله ولا بلغني عن احد من آبائي قاله ولكني اقول الناس عبيد لنا في
الطاعة موال لنا في الدين فليبلغ الشاهد الغائب **الشرح** معنى الالفاظ غني عن الشرح والسبب العقلي في كون الناس عبيدا وموالي لهم في الطاعة و
الدين كما علمت ثم ان عبودية العلم والدين ليست بامر تحويه الخدمة والرق على ان الناس لو علموا مقامهم عند الله وما فيهم من الامر الالهي والقوة الربانية
لعلموا انهم لو عبدوهم لم يعبدوا الا الله الها واحدا كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وعنه صلعم من رآني فقد راى الحق وعن امير المؤمنين ع انه قال ما — انه قال ع
قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية ونفس بنور ربها مضيئة وانت اذا ابن الحديدة الحامية بمجاورة النار تفعل افعال النار وتضوء بضوء النار
تحملها من التسخين والاحراق والاضاءة فلا تتعجب من نفس استنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان طاعتهم للملائكة المقربين فطاعة الناس
لمثل هذه النفوس الطاهرة الذين طهرهم الله عن رجس المعاصي والجهالات ونورهم بنور العلم والفضايل والكرامات ترجع الى طاعة الله **الحديث
الحادي عشر** علي بن ابرهيم عن صالح بن السندي في الفهرست له كتاب روى عنه احمد بن ابي عبد الله وفي النجاشي روى عن يونس بن عبد الرحمن — وهو ٤٨٣ ح
وروى عنه ابرهيم بن هاشم لم يرو عن جعفر بن بشير ابو محمد البجلي الوشاء من زهاد اصحابنا وعبادهم ونساكهم وكان ثقة ومات بالابواء سنة ثمان ومايتين
يعرف بقفة العلم لانه كان كثير العلم ثقة روى عن الثقات ورووا عنه وفي الفهرست له كتاب ينسب الى جعفر بن محمد عليهما السلام رواية الرضا وروى عنه ابن ابي
الخطاب وفي النجاشي نحوه ذكره الشيخ في اصحاب الرضا وكان يلقب فقحة العلم وعنه في الايضاح ابن فقحة وقيل بقحة عن ابي سلمة الصرار له كتاب ذكره
ابن النديم كذا في الفهرست عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول نحن الذين فرض الله طاعتنا لا يسع الناس الا معرفتنا ولا يعذر الناس بجهالتنا من عرفنا
كان مؤمنا ومن انكرنا كان كافرا ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالا حتى يرجع الى الهدى الذي افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة فان يمت على ضلالته
يفعل الله به ما يشاء **الشرح** اعلم ان ظاهر هذا الحديث وامثاله عموم الحكم بوجوب معرفة الائمة ع على جميع الناس وبكونهم كفارا ان لم يعرفوهم باعيانهم
لكنه مخصوص بمن كان ذا قوة استعداد عقلية دون عامة الناس من المستضعفين والضعفاء العقول الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا والدليل
على هذا التخصيص مما سيذكر من النقل مثل ما مر في الباب الذي قبل هذا الباب في معرفة الامام من الاحاديث منها ما رواه زرارة قال قلت لابي جعفر ع اخبرني عن معرفة
الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله بعث محمدا صلعم الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على جميع خلقه في ارضه فمن امن بالله وبمحمد ع واتبعه وصدقه

فان معرفة الامام منا واجبة عليه قلت من لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما قال قلت فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله في جميع ما انزل الله يجب على اولئك حق معرفتكم قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت بلى قال اترى ان الله هو الذي اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء والله ما اوقع ذلك في قلوبهم الا الشيطان لا والله ما الهم المؤمنين حقنا الا الله عز وجل فعلم من هذا الحديث ان معرفة الائمة عليهم السلام انما يجب على من في نفسه داعية البحث والتفتيش عن المذاهب والآراء والملل والاهواء وان يكون في قلبه اما موضع شغل الشيطان او محل المعرفة والالهام واكثر عامة المسلمين ليس من هذا ولا من ذاك ومنها ما رواه ابو المقدام عن جابر انه سمع ابا جعفر يقول انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله وعرف امامه منا اهل البيت ومن لا يعرف الله عز وجل ولا يعرف الامام منا يعرفه ويعبد غير الله هكذا والله ضلالا ومعلوم ان اكثر الناس ليس في وسعهم درك الامور العقلية فضلا عن معرفة الله ومعرفة اوليائه ومقربيه فانها علوم غامضة ليس سهل المنال ومنها الحديث الثالث من ذلك الباب الذي رواه عن احدهما انه لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله والائمة عليهم السلام كلهم وامام زمانه ويرد اليه ويسلم له ثم قال كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول ولا شك في تيسر لعامة المسلمين هذه المعرفة واليقين ومعلوم ان الحاجة الى الامام ليست الا لاكمال النعمة على الدين ولا كسب معارف وعلوم هذه يختص هو بتعليمها وافادتها ولا يمكن استفادتها من غيره الا من استفادها منه وانت تعلم ان اكثر الناس بمعزل عن نيل هذه الاستفادة العلمية ومن الدلائل النقلية ... مر ان اوائل الناس في الاسلام يقولون لا اله الا الله محمد رسول الله فاكتفى في اسلامهم بمجرد هذا القول ولم يكلفهم بمعرفة الله على التحقيق ومنها قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانه تعالى حكم باسلامهم ونفى الايمان عنهم ولم يحكم بكفرهم فعلم ان مرتبة الايمان عنهم لم يحكم بكفرهم فعلم ان مرتبة الايمان شيء آخر فوق الاسلام وانما الحاجة الى معرفة الامام لاجل اكتساب المعارف والحكم والعلوم الحقيقية التي مفاتيحها بيدهم وهم عليهم السلام ابواب خزائنها واما الدليل العقلي فلما علمت من تضاعيف ما سبق من الكلام من كون الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومعرفة النفس ونشأتيها ومقاماتها والوحي والالهام وكيفية النبوة والامامة علوما يختص بدركه علماء الآخرة وهو غاية الكمال الانساني ومراتبها من كون الايمان الحقيقي نورا من انوار الله العقلية يصير بها من جنود الملائكة المقربين مع ما سبق من الاحاديث المذكورة في كتاب الايمان من فضائل الايمان وخصائص المؤمن فانه كالكبريت الاحمر لا يوجد الا على غاية الندرة والشذوذ فمن تأمل في هذه الامور علم ان تكليف الناس كلهم بالايمان الحقيقي تكليف بالمحال فضلا عما يؤيد هذا ما ذكره صاحب هذا الكتاب الكافي رحمه الله في خطبة الكتاب ان الله تعالى خلق عباده خلقة منفصلة عن البهائم في الفطن والعقول المركبة فيهم محتملة للامر والنهي وجعلهم صنفين صنفا منهم اهل الصحة والسلامة وصنفا منهم اهل الضرر والزمانة فخص اهل الصحة والسلامة بالامر والنهي بعد ما اكمل لهم آلة التكليف ووضع عن اهل الزمانة والضرر اذ قد خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم وجعل عز وجل سبب بقائهم اهل الصحة والسلامة وجعل بقاء اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم فلو كانت الجهالة جائزة لاهل الصحة والسلامة لجاز وضع التكليف عنهم وفي جواز ذلك بطلان الكتب والرسل والآداب وفي رفع الكتب والرسل والآداب فساد التدبير والرجوع الى قول اهل الدهر انتهى كلامه فان قلت الجهال العامة والضعفاء مكلفين بالصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد واداء الامانات واقامة الشهادات وحضور الجمعة والجماعات وغير ذلك من الامور الاسلامية التي كلفت بها عامة الناس فكيف قال صاحب هذا الكتاب ان الجامع وضع عنهم التكليف اذ خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم قلت لو نظرت حق النظر فيهم وفي احوال نفوسهم الناقصة لعلمت ان تكاليفهم بهذه الامور مما يجب على الشارع لان فايدتها لهم لا تتعدى هذه النشأة الظاهرة وهي من باب السياسات الحيوانية الدنيوية التي ينتظم بها امور المعاش للجميع ويصلح بها احوال المعاد لمن كان من اهله وبالحقيقة انما يجب على الامام السائس ضبطهم في تكليفهم في سياساتهم بما فيه صلاح امورهم لئلا يكونوا معطلين مهملين مستثنين عن الخطاب كالبهائم والدواب وايضا لما كان جميع افراد الناس متماثلة في صورة البشرية غير متميزة في ظاهر الحس وانما الاختلاف بينهم في قبول الشهادة وعدمه بحسب البواطن والضمائر والدنيا دار الاشتباه والاختلاط والاشتباه والآخرة دار الامتياز والافتراق كما قال تعالى يومئذ يتفرقون وقوله ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه في جهنم الآية فعلى هذا يجب ان يكون التكليف بالامور الاسلامية والاحكام السياسية عامة للجميع واما الذي يحصل به السعادات الاخروية من العلوم الحقيقية والمعارف الالهية التي يختص بها ذكر اهل الصحة والسلامة فليس المكلف بها الا هذا القسم خاصة فعلم بما ذكرنا ان انواع الناس بحسب خمسة لانها بالقسمة الاولية التي كما ذكرها الجامع قسمان ثم ان القسم الثاني قسمان اما اهل النبوة والولاية ومن في درجتهم من القرب عند الله والاخذ منه بلا واسطة واما غيرهم وهو التابع لهم ثلاثة اقسام كما في هذا الحديث احدها المؤمن وهو العارف بائمة الدين الآخذ منهم التابع لهم في سلوك الآخرة والقسم الثاني الكافر المعاند وهو المنكر للائمة الذين الجاحد لحقهم وهو الضال المشرك والقسم الثالث من ليس بمؤمن ولا كافر معاند وهو ما دام كذلك ضال واقف عن الطريق حتى يهتدي بنور المعرفة ويرجع الى الحق الذي فرض الله عليه من طاعة الامام فيحشر معهم على الوعيد الذي رتبنا ذلك لأن ليس حكمه حكم من لا يجب عليه المعرفة لا على الاستقلال ولا على الاتباع وهم الذين قال الله فيهم لهم قلوب لا يفقهون بها الى قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون وهم المختوم في قلوبهم من اهل الفطرة واما هؤلاء فليس كلهم فاما من اتى على هذه الضلالة فيفعل الله بهم ما يشاء اما يعذبهم واما يتوب عليهم فان قلت ما حال الطائفة الاولى في الآخرة قلت قد وقع الاختلاف من الحكماء والاسلاميين في مقامهم على قولين والحق ان لهم في الآخرة حيوة ناقصة حيوانية ثم انه قد اختلف اهل الكشف في تعذيب الجهلة والكفرة الذين لا يهتدون ولا يجحدون وليسوا من اهل العناد والاستكبار ولا الجحود والانكار مع اتفاقهم على

# باب فرض طاعة الائمة عليهم السلام

لم يدخلهم في الجحيم ودخولهم في النار **الحديث الثاني عشر** علي بن محمد عن ابن عيسى عن يونس عن محمد بن الفضيل قال سألته عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله وهو ١٤٨٤ ص
عز وجل قال افضل ما يتقرب به العباد الى الله عز وجل طاعة الله وطاعة الرسول وطاعة اولي الامر قال ابو جعفر عليه السلام حبنا ايمان وبغضنا كفر **الشرح**
الضمير في سألته راجع الى الصادق عليه السلام لان محمد بن الفضيل من اصحاب الصادق ويحتمل ان يكون الكاظم عليه السلام لان القوم كانوا لا يصرحون باسمه خوفا من
الاعداء ومعنى الحديث كما علمت **الحديث الثالث عشر** محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن فضالة بن ايوب عن ابان عن عبد الله وهو ١٤٨٥ ص
عن اسماعيل بن جابر قال قلت لابي جعفر عليه السلام اعرض عليك ديني الذي ادين الله عز وجل به قال فقال هات قال فقلت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء به من عند الله وان عليا كان اماما فرض الله طاعته ثم كان بعده الحسن اماما فرض الله طاعته ثم كان
الحسين بعده اماما فرض الله طاعته ثم كان علي بن الحسين اماما فرض الله طاعته حتى انتهى الامر اليه ثم قلت انت يرحمك الله قال فقال هذا دين الله ودين ملائكته **الشرح**
ادين الله به اي اطيعه واعبده به فان الدين بمعنى الطاعة قوله والاقرار بما جاء به خبر مبتدأ وكذا ما عطف عليه هذا عطف على قوله اشهد مع ما يتلوه وتقدير
الكلام وديني انه اشهد ان لا اله الا الله وديني الاقرار بما جاء به من عند الله وديني ان عليا كذا الى آخر الكلام والمراد ان ديني مجموع هذه الامور لا كل واحد
واحد لان كل واحد جزء الدين لا تمامه وقوله حتى انتهى الامر اليه يعني الى ان ذكرت واحدا واحدا من الائمة على هذا الوجه حتى انتهت النوبة اليه ثم قلت انت
يرحمك الله اي انت بعدهم تكون اماما فرض الله طاعته وقوله هذا دين الله ودين ملائكته من باب اضافة المصدر الى المفعول اي هذا طاعة الله و
طاعة ملائكته **الحديث الرابع عشر** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحاق عن بعض اصحاب امير المؤمنين عليه السلام وهو ١٤٨٦ ص
اعلموا ان صحبة العالم واتباعه دين يدان الله به وطاعته مكسبة للحسنات ممحاة للسيئات وذخيرة للمؤمنين ورفعة فيهم في حياتهم وجميل بعد مماتهم
**الشرح** مكسبة بكسر الميم اسم آلة كمفتاح من الكسب وكذا ممحاة مفعلة من المحو واعلم انه اراد بالعالم العالم الرباني العارف بحقائق
الاشياء كما هي وهو الامام فذكر ان صحبته واتباعه دين لمن يتبعه يدين به الله ويطيعه ينتفع من كل امر ان لا دين لغير العالم الرباني الا اتباعه وتقليده
لذلك العالم وان طاعته عين طاعة الله وذلك امر محقق يظهر صدقه عند التأمل فان العالم الحقيقي هو البصير بامر الدين السالك السبيل بقدم العلم و
اليقين بخلاف غير العالم فانه في حد نفسه لا بصيرة له ولا قدم صدق عنده ولا قوة سلوك في قطع المنازل الى الآخرة فاذا اراد ان يقتدي بغيره فالامام
هو القائد البصير والتابع كالاعمى الذي يحمله القائد البصير ويمشي به الى المقصد فكما ان الاعمى لا دين له ولا رأي في باب المذهب المطلق الا ما يقوده القائد
البصير فكذلك حكم التابع في باب امر الدين وطاعة رب العالمين فدينه وطاعته لله عز وجل عبارة عن طاعته للامام العالم وقد وقعت الاشارة الى
ما ذكرنا من عدم قوة العمل والسلوك لغير العالم الا بقوة العالم في الحديث النبوي على قائله وآله افضل الصلوات وازكى التحيات مثل اهل بيتي كمثل سفينة
نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق فما احسن هذا التمثيل من جهة احكام القوتين اللتين بهما كمال النفس الانسانية والسعادة الاخروية لها فعدم
قوة العمل والمشي في سبيل الهدى والنجاة من الغرق في بحر الطبيعة التي باطنها نار الجحيم كما ان السفينة تتحرك بامر الله واذنه وبه تقوى الرياح الحافة
من لطف عنايته ورحمته وبسم الله مجريها ومرسيها واما الراكب فيها فهو ساكن بالذات متحرك بالتبعية لحركة السفينة لا بالذات فكذلك حكم التابع
للعالم من جهة القوة العملية واما حكمه من جهة القوة النظرية فمثل الاعمى الذي يقوده البصير في سبيل مقصده وقوله طاعته مكسبة للحسنات وممحاة
للسيئات وذلك لان العالم كالطبيب وغيره كالمريض فمن اتبعه يامره بفعل الخيرات والحسنات التي كالادوية النافعة ويامره بترك المعاصي والسيئات هي ص
التي هي كالسموم المهلكة والاغذية الضارة فيصير التابع المطيع له فيما يامره وينهاه صحيحا معافا فاذا قلب سليم فيخلص من عذاب الآخرة فلهذا قال الله تعالى الا من
اتى الله بقلب سليم فهذا معنى كون طاعته مكسبة للحسنات وممحاة للسيئات وقوله ذخيرة للمؤمنين اي ما يدخر لهم من ثواب الآخرة لاجل ما يحصل
لهم من القلب السليم والاستقامة على الصراط المستقيم بملكة العدالة والتوسط بين ذمائم الافراط والتفريط والاقتصاد في الاطراف والاضداد و
كل امر في القصد الى الامور ومنهم وسقوطهم عن الصراط في الجحيم وقوله ورفعة فيهم في حياتهم لان ارتفاع حال الباطن وحسن الخلق مما يترشح منه الى الظاهر
فيتوجه اليهم قلوب الناس ويعظمونهم ويصاحبونهم وقوله وجميل بعد مماتهم اي ذكر جميل بعد الموت **الحديث الخامس عشر** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وهو ١٤٨٧ ص
عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف
ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم ياته الوحي فينبغي له ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف
انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة فقلت للناس اليس تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى صلى الله عليه وآله من كان الحجة قالوا
القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجئ والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا
بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعلم
القرآن كله الا عليا صلوات الله عليه واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري فاشهد
ان عليا عليه السلام كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في القرآن فهو حق فقال رحمك الله **الشرح**
سند هذا الحديث الى هذا الموضع بهذا السند بعينه قد سبق في ثالث الباب الاول من هذا الكتاب اعني كتاب الحجة وقد شرحناه بما تيسر لنا فلا وجه لاعادته
فلنذكر التتمة ونشرح ما يحتاج الى الشرح وهي قوله فقلت ان عليا عليه السلام لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك رسول الله صلى الله عليه وآله وان الحجة بعد علي الحسن عليه السلام

واشهد على الحسن انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك ابوه وجده وان الحجة بعد الحسن الحسين عليهما السلام وكانت طاعته مفترضة فقال
رحمك الله فقلت اعطني راسك فقبلت راسه فقلت واشهد على الحسين انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده علي بن الحسين وكانت طاعته مفترضة فقال رحمك الله فقلت
اعطني راسك فقبلت واشهد على علي بن الحسين انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده محمد بن علي ابا جعفر وكانت طاعته مفترضة فقال رحمك الله قلت اعطني
راسك حتى اقبله فضحك فقلت اصلحك الله قد علمت ان اباك لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك ابوه واشهد بالله انك انت الحجة وان طاعتك
مفترضة فقال كف رحمك الله قلت اعطني راسك اقبله فقبلت راسه فضحك وقال سلني عما شئت فلا انكرك بعد اليوم ابدا **الشرح** قوله فضحك
كان لاجل سروره لكون الرجل عارفا بحججهم عليهم السلام وانما اقتصر على الدعاء في المرتبة الاولى التي اقر بامامة علي والحسن والحسين وزاد في المرتبة الثانية
التي فيها الاقرار بامامة ابي جعفر الباقر عليه السلام فضحك سرورا وانه زاد في المرتبة الاخيرة التي اقر بامامته على الدعاء واظهار السرور بان رخصه في السؤال عما شاء
وهذا من معاني اصحابه تنبيها على تفاوت المراتب في الفضيلة والعرفان وذلك لان القول بامامة الثلاثة الاول عليهم السلام مما قال به غير هذه
الفرقة فليس في ذلك اشكال وانما الجاحد لامامتهم كالجاحد لضوء الشمس في رابعة النهار لكثرة ما ورد في شانهم من ايات القرآن واخبار سيد
الابرار واما القول بامامة الائمة الذين بعد الاولين ففيه زيادة بصيرة واهتداء ولهذا وقع فيه الطعن والقدح ثم ان القول على امامة الموجود في
الوقت مع ما يجري عليه من عادة الناس من الحسد والوضع فيمن فاق عليهم من الفضل والكمال امر يحتاج الى عقل كامل وطبع مستقيم وعقل صحيح ولهذا
في التعظيم والتخصيص بما قال وقوله كف رحمك الله كناية عن الامر بالتقبيل **الحديث السابع عشر** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد البرقي
عن القاسم بن محمد الجوهري من اصحاب ابي الحسن الكاظم عليه السلام واقفي لم يلق ابا عبد الله عليه السلام كذا في رجال الشيخ وقال الكشي قال نصر بن الصباح قال لو كان
قاضيا وقال النجاشي مولى تيم الله كوفي الاصل روى عن علي بن ابي حمزة وغيره من اصحاب الصادق عليه السلام كوفي سكن بغداد روى عن موسى بن جعفر عليه السلام وفي
الفهرست روى عنه الحسين بن سعيد وابو عبد الله البرقي عن الحسين بن ابي العلاء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الاوصياء طاعتهم مفترضة قال نعم هم الذين
قال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون **الشرح** استدل على كون الاوصياء طاعتهم مفترضة بهاتين الايتين اما الاية الاولى فظاهر
ان المراد باولي الامر الذين امر الله الناس بطاعتهم بعد الله ورسوله ليس امراء الزور وائمة الجور لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فثبت ان المراد
منهم الاوصياء وائمة الدين وان طاعتهم حتم واما الاية الثانية فقد نزلت في امير المؤمنين عليه السلام بالاتفاق حين تصدق بخاتمه في صلوته كما روى
الجم الغفير في تفسير ايات وطرق شتى مما نقله ... ابو المؤيد الخوارزمي في مناقبه عن ابي صالح عن ابن عباس قال اقبل عبد الله بن سلام
ومعه نفر من قومه ممن قد امنوا بالنبي فقالوا يا رسول الله ان منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وان قومنا لما رأونا
امنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا واظهروا لنا العداوة واقسموا على انفسهم ان لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يؤاكلونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم
النبي انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الاية ثم ان النبي خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع وبصر بسائل فقال له النبي هل اعطاك احد شيئا
قال نعم خاتما من ذهب فقال له النبي من اعطاك فقال ذلك القائم واومى بيده الى امير المؤمنين عليه السلام فقال على اي حال اعطاك قال اعطاني وهو راكع فكبر
النبي ثم قرأ ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون وانشا حسان بن ثابت يقول ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي وكل بطيء في الهدى
ومسارع ايذهب مدحي والمحبر ضائع وما المدح في جنب الاله بضائع وانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا فدتك نفوس القوم يا خير راكع فانزل فيك الله
خير ولاية وبينها في محكمات الشرائع فالاية نص في ان كلما ثبت لله ولرسوله من الولاية فهو ثابت لعلي عليه السلام بنص القرآن ويؤيده من الخبر قول النبي يوم
الدار وقد جمع بني عبد المطلب خاصة من يوازرني على هذا الامر يكن اخي ووصيي ووزيري ووارثي وخليفتي فيكم من بعدي فقام امير المؤمنين
فقال كنت اصغرهم سنا واحمشهم ساقا واكبرهم بطنا فقلت انا يا رسول الله وقد روى ابن جرير الطبري وابن الاثير هذا الحديث في تاريخهما
بالفاظ متقاربة وهذا صريح في استخلافه وقوله في غدير خم وهو مما مجمع على صحته اورده ونقله الجمهور واصحاب الصحاح الست الست اولى بالمؤمنين
من انفسهم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه الحديث فامر فاوجب له من الولاية ما كان واجبا له وهذا نص ظاهر جلي
لولا للموت وقوله حين توجه الى تبوك انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وهذا ايضا من الصحاح قد اورده الجماعة ونقله في مسنده احمد بن
حنبل من عدة الطرق فثبت لامير المؤمنين عليه السلام في الامرة والقيام بكل ما كان لهرون فيقوم به الا النبوة التشريع كما اخبر الله عنه بقوله واجعل لي وزيرا
من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري وقال له اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فثبت له خلافته بحكم التنزيل
في المراتب كلها لهرون بعد النبوة وجعل له استخلافه ووزارته وشركته في امره وقيامه بنصره وامثال هذا كثيرة يوجد في مواضع هذا الكتاب ان شاء الله
منها ان شاء الله فاذن قد ثبت بهذه النصوص من القرآن والحديث وجوب طاعة الوصي كطاعة النبي وكذلك الامر في سائر الاوصياء والائمة الطاهرين لتكاثر
وتظافر الاخبار والروايات الفاصلة على ان الجميع من نور واحد وطينة واحدة كما سيجيء في هذا الكتاب فاذن لا فرق بين احد منهم في الولاية ووجوب الطاعة
وقد اطلعت على الحديث المتفق على روايته بين اصحابنا وروايات من طرقهم الصحاح من قول النبي لا يزال الاسلام عزيزا بهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش
او ما يؤدي هذا اللفظ وقد مر ذكره بالفاظ مختلفة وربما دلالتها على مآل المطلب في الباب من هذا الكتاب فليتدبر على انه لا يبلغ هذا المطلب اكثر من ان

يحصى

بقي لو لم تكن القلوب مغشاة باغشية الدنيا ما سوّة بقيود الغلفات في طاعة النفس والهوى **الحديث السابع عشر** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى وهو ٩ ١٨٨ م
عن يونس بن عبد الرحمن عن حماد عن عبد الاعلى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول السمع والطاعة ابواب الخير السامع المطيع لا حجة عليه والسامع العاصي
لا حجة له وامام المسلمين تمت حجته واحتجاجه يوم يلقى الله عز وجل ثم قال يقول الله تبارك وتعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم **الشرح** اعلم ان جميع ابواب
الخير والسعادة ومداركه نور العلم والهداية منحصرة في بابين احدهما باب العقل وعين العقل المؤيد بقوة الحجة والبرهان المنور بنور العرفان والثاني باب
السمع للموفق القبول والتسليم والطاعة للمعلم الاخذ بقلبه من الحق عن الباطن الملقي بلسانه الى سمع المتعلم الظاهر فالاول للائمة الهادين الكاملين بحكمة جنوة م
الراسخين في العلم والثاني للتابعين لهم المتعلمين منهم المقتبسين من نورهم المهتدين بهداهم والى القسم الاول اشار تعالى بقوله وتلك حجتنا اتيناها
ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم اشعارا بالتفاوت بين من له علم وبين من هو له عليم بنفسه لا بشئ في ذاته غير العلم اذ كل
علم ونور كالبارئ جل ذكره وحزب من الملائكة المقربين كما حقق في مقامه فالامام عليم والتابع المطيع ذو علم ولا بد من انتهاء ذوي العلوم الى عليم
والا لزم التسلسل لان كل متعلم محتاج الى المعلم فذلك المعلم ان كان علمه زائدا على ذاته فمحتاج الى معلم آخر اذ الشئ لا يخرج من القوة الى الفعل وعن
النقص الى الكمال بنفسه بل بامر آخر وطول بيانه الى ما ذكرناه لزم التسلسل وهو محال والى القسم الثاني بقوله والى القسمين ايضا وقعت الاشارة بقوله تعالى
لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وان الاية بمفهومها على انه من ليس بعالم ولا متعلم فهو في اصحاب النار فانقسم الناس الى ثلثة اقسام العالم
وهم الائمة والمتعلم وهم الشيعة الاتباع والباقية وهم الهمج الرعاع كما مر في الباب الثالث من ابواب كتاب العلم من قول الصادق ع الناس على ثلثة اصناف
عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وسائر الناس غثاء وهكذا كان الامر في كل زمان سابق ولاحق وذلك ان العلماء الربانيين
سواء كانوا انبياء او اولياء كلهم على دين واحد ومذهب واحد بل كلهم كشخص واحد كلي عقلي وكذا المؤمنون التابعون لهم اينما كانوا وحيث كانوا كنفس
واحدة وشيعة كل امام آخر وشيعة جميع الانبياء مطلقا والاولياء عليهم السلام وبعبارة اخرى للنعيم التام اتباع ابواب الجنان ومقصدها عالم القدس شيعة امام م
اخرا ما مقر نور واصحاب اليمين واصحاب الشمال اذا تحقق عندك هذه المقدمات وانتقشت في صحيفة ذهنك فانظر الى كلامه ع كيف اعطى تفاوت ذلك
في الاقسام واعطى لكل قسم حقه فاثبت الحجة التامة لامام المسلمين وانما وصف حجته بالتمام اشعارا بانها ليست على سبيل التبعية والعرض كما للتابع بل هو
الحجة له من عند الله بلا واسطة الخلق كما في خليله ابرهيم ع لقوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم وذكر ان السامع المطيع لا حجة عليه اي لا حجة على مؤاخذته
ولا باعث يوجب عقابه لانه فعل ما يجب عليه من السمع والطاعة فلا وجه لتعذيبه كل من لا يستحق العذاب فهو من الاتباع المطيعين لامام المسلمين
المبين له فهو لا حجة عليه وهو منسوب مثاب بثواب سعيد بتبعيته لان المثوبات والسعادات للامام بالذات وللمطيع بالعرض وللامام حقيقة وحقه
وللتابع مثاليه بتبعية وانما لم يثبت ع للسامع المطيع حجة له بل اقتصر على انه لا حجة عليه تنبيها على انه لا حجة له بالاستقلال انما الحجة لامامه بالذات
وله بمجرد السمع والطاعة ولم ينف الحجة له عنه صريحا كما نفى للسامع الغير المطيع لاحتمال ان يبلغ بعض المطيعين لقوة استعداده اخلاصه التابعية و
حسن تعلمه وسماعه لمقام آتاه الله الحجة والبرهان من قبله بلا واسطة فيكون تاما حجة بالاستقلال بعد ان كانت حجة امامه وكانت بالعرض فقال
في حق السامع العاصي لا حجة له في خلاصه عن العقاب ونيل الثواب بالاستقلال اذ فائدة السمع العمل والطاعة بمقتضاه فان الطاعة فلا فائدة
ثم لم يثبت عليه الحجة مصرحا لاحتمال العفو والرحمة في حقه لسلامة قلبه عن الجحود والانكار وسماعه العلم والايمان على سبيل التسليم والرضا ومنها
قسم آخر مندرج تحت القسم الاخير من الثلاثة المذكورة اعني العالم والمتعلم والغثاء ولا ترى فلم للقسم لا يصلح في تثليث القسمة وهو الذي ادعى مع علمه
السمع الانكار وهذا مما عليه الحجة قطعا ولا شك في انه يستحق العذاب مستوجب للخلود في النار لافضائه ذاته وفطرته بنفسه وهواه للهوى الى الجحيم
الهبوط الى اسفل درك السافلين وانما لم يتعرض لذكره لظهوره واما الاية التي حكاها عن قوله تبارك وتعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فالغرض من
ايرادها التنبيه انه جمهور الناس وغايتهم في الدعوة الى الجنة والنعيم والنار والجحيم تابعة لائمتهم فمن كان امامه على الحق والعدل كان مقره الجنة و
من كان امامه على الباطل والجور كان مقره النار ليظهر انه جميع ابواب الخير في السمع والطاعة لامام المسلمين وجميع ابواب الشر في السمع والطاعة لامام
الظالمين كل منهما له ما له من النعيم وعليه ما عليه من الجحيم على سبيل التبعية ولامامهما على الاستقلال لان احدهما يسمع ويطيع لله والهامه بلا واسطة
سمعا عقليا والله وليه والآخر يسمع ويطيع للشيطان بوسوسته سمعا وهميا والله ولي الذين آمنوا يخرجهم الاية **باب في ان الائمة شهداء**
**الله عز وجل على خلقه** وهو الباب التاسع من كتاب الحجة وفيه خمسة احاديث ومما يجب عليك ان تعرف قبل الخوض في هذه الاحاديث معنى
الشهيد المذكور في مواضع من القرآن فاعلم ان الشهيد ماخوذ من الشهود والشاهد وهو حضور صورة الشئ عند الشئ فالشاهد للشئ من حضر
عنده صورة ذلك الشئ والشهيد هو القوة التي بها يقع الشهود والحضور سواء كانت مفارقة او جسمانية فان كثيرا من الاشياء ليس من شانها في ذاتها
ان يحضر عند شئ صورة شئ آخر ويكون كل ايضا كثير من الاشياء مما ليس من شانه ان يحضر عنده شئ آخر لا صورة اخرى هي مثال لطائف وجميع
ما في هذا العالم الظلماني من ذوات الاوضاع هكذا فليس لشئ منها حضور عند آخر فلا الارض موجودة للسماء ولا السماء موجودة للارض ولا الماء
للهواء ولا الهواء للماء ولا جسم ووضع لجسم آخر كذلك ولذلك يكون الدنيا دار الجهل والموت التي يقال لعلها بهذا العالم يكون ظلمة وجهالة
وغفلة وبعد عن عالم النور والعلم والحياة وهو عالم الآخرة ودار الحيوان وبقدر ما شانه من نور عالم الملكوت يكون شعوره وحضوره وادراكه الامانة

باب في ان الائمة شهداء الله عز وجل على خلقه

الاشارة بقوله ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره الحديث فاول درجة من درجات النور والشهود القوة الحاسة ثم القوة الخيالية
ثم القوة الحس فيه الصورة المدركة من نفس المادة لا من آثارها وعوارضها والخيال يجردها تجريدا اقوى حيث يحضرها ويدركها مع غيبة المادة
واحوالها لكن لا يجردها عن التعين المقداري والعقل يجردها تجريدا بالغا فيعقل المحسوس على نحو يجعلها معقولا كليا مفارقا بالكلية عن هذا العالم
عالم الظلمة والتفرقة فهذه ثم مراتب كل نفس معها سائق وشهيد زاد بالسائق القوة العملية والحركة وبالشهيد القوة العلمية والمدركة
ما من نفس الا لها هاتان القوتان لكن على مراتب متفاوتة في الكمال والنقص والشرف والخسة والعلو والدناءة وادناهما ما للحيوانات الناقصة في
الغاية كالاصداف والحلزون فان لها من الحس اللمس فقط ومن الحركة الانقباض والانبساط من غير مفارقة مكانه فهذان حظها من السائق والشهيد واعلاهما
ما للكاملين في العلم والعمل فشهيدهم وسائقهم ملكان كريمان مقربان عقليان احدهما يهديه والآخر يسوقه الى الجنة والرضوان وبازاء هذين
الملكين لاهل الهداية والكمال الشهوة والهوى لاهل الغواية والضلال فالهوى يضله ويغويه والشهوة يسوقه ويرميه الى اسفل دركة الجحيم ومبدأهما
الشيطان الرجيم اذا علمت معنى الشهيد فاعلم انه قد يكون داخلا في ذات الشيء مقوما له وبالجملة غير مباين لذاته في الوجود كالامور التي ذكرناها وقد
يكون مباينا عن ذات الشيء وهو كالانبياء بالقياس الى اممهم وكالائمة بالنسبة الى اتباعهم فكل نبي شهيد على امته وكل امام قوم شهيد على قومه
انما اوتي الشهيدية في هذا القسم موصولا بعلمه لان الامام لما فيه من معنى العلو وشهادتهم على قومهم يوم القيامة ايضا كما يشهد لهم ايضا لكن الاول اكثر لان
المهتدين الصالحين اقل من المذنبين وجه اطلاق الشهيد على الانبياء والائمة مضافا الى الناس ان كلا منهم بمنزلة القوة الادراكية لاتباعهم ولا
علم ولا شهادة للتابع بما هو تابع الا علم الامام وشهادته فكل نبي وامام شهيد على قومه ومحمد لكونه امام الائمة ومركز دائرة النبوة شهيد على الانبياء
والائمة اجمعين سلفا وخلفا لان الكل يقتبسون من نوره ويخلفون خلفه ويصلون خلفه في مقاماتهم ومعارجهم انهم عليه وعليهم السلام تحت لوائه كما دل عليه قوله
تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والله سبحانه على كل شيء شهيد اذ لا علم لاحد بشيء من الاشياء الا بتعليمه وبما اعطاه
وافاضه من العلم والشهادة كما قالت الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم هذا ما اضفنا ايراده فلنرجع الى ما نحن بصدده انشاء الله
تعالى الحكيم **الحديث الاول** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن زياد القندي بالقاف والنون والدال المهملة يكنى ابا الفضل وقيل وهو ٤١ من س ٤
ابو عبد الله الانباري مولى بني هاشم روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى وقيل الرضا قال الكشي عن حمدويه قال حدثنا الحسن بن موسى قال زياد هو احد من
الوقف وبالجملة هو عندهم متهم وفي الكشي ايضا قال محمد بن الحسن بن مهران القندي بغدادي بسند غير نقي انه سمع النص على ابي الحسن علي الرضا واظهره ثم خالف
فلما قيل له اي شيء صنعت هذا الامر لجحد عليا الكلام قال وقيل فبطل هذه الاخبار التي رويناها وبسند آخر عن يونس بن عبد الرحمن قال مات ابو
الحسن وليس من قوامه احد الا وعنده المال الكثير وكان ذلك سبب وقفهم وجحدهم موته وكان عند زياد القندي سبعون الف دينار وعند علي بن ابي حمزة ثلثون
الف دينار فلما رأيت ذلك وتبين علي الحق وعرفت من امر ابي الحسن الرضا ما علمت تكلمت ودعوت الناس اليه فبعثا الي وقالا لا ان كنت تريد المال فنحن نغنيك
وضمنا لي عشرة آلاف دينار وقالا لي كف فابيت وقلت لهما انا روينا عن الصادقين انهم قالوا اذا ظهرت البدع فعلى العالم ان يظهر علمه فان لم يفعل سلب نور الايمان وما كنت ادع الجهاد وامر الله
على كل حال فناصباني واظهرا لي العداوة عن سماعة قال قال ابو عبد الله في قول الله عز وجل فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
قال نزلت في امة محمد خاصة في كل قرن منهم امام منا شاهد عليهم ومحمد شاهد علينا **الشرح** الضمير في منهم راجع الى امة وفي عليهم راجع الى قرن والمراد بالقرن
القرين على اهلها شايع كثير في القرآن معنى هذا الحديث يؤيد ما سبق ذكره من ان الائمة في كل زمان وقرن كانوا من امة محمد فالمراد بقوله نزلت في امة محمد
خاصة ان الشاهد على كل امة من الانبياء والرسل والشهداء هم منا ومن خير بيتنا اهل بيت النبوة واليقين والشهود والعلم وهم ونحن جميعا من امة محمد بالحقيقة
وسائر الناس من الاتباع هم امة محمد فنحن وهم شاهدون على الامم والاتباع ومحمد شاهد علينا وهو معنى الآية ولكن لك ان تجيب ان تحمل كلامه على
ان الآية حكمها مختص بامة محمد خاصة دون سائر الانبياء وعموم غير مختص ايضا في قوله في كل قرن بالقرون التي بعد قرن النبي لما في ذلك من الدلالة على وجود
نظرك ووجود قرن يخلو عن الاطلاع على علو شان نبيك وشريعته وجنده وعدو امره وكلامه لا شبهة في ان كل نبي شاهد على امته كما ان كل امام بعد نبينا شاهد على
قومه فلا وجه لتخصيص محل الشهادة اذا جئنا من كل امة بشهيد بهؤلاء الائمة دون اولئك الانبياء صلوات الله على النبي وآله وعليهم اجمعين وكذا لا وجه للعدول
عن ظاهر العموم في قوله في كل قرن منهم امام ثم انا قد اوضحنا معنى الشهيدية مما سبق لو تاملت فيه لم يبق لك ريب في صحة ما ادعيناه من تاويل الآية
معنى الحديث **الحديث الثاني** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن عمر بن اذينة عن بريد العجلي قال سالت ابا عبد الله وهو ١٤٣ س ٢
عن قول الله عز وجل وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس قال نحن الامة الوسطى ونحن شهداء الله على خلقه وحججه في ارضه قلت
قول الله عز وجل ملة ابيكم ابراهيم قال ايانا عنى خاصة هو سماكم المسلمين من قبل في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن ليكون الرسول عليكم شهيدا فرسول
الله الشهيد علينا بما بلغنا عن الله عز وجل ونحن الشهداء على الناس فمن صدق صدقناه يوم القيامة ومن كذب كذبناه يوم القيامة **الشرح** المراد
بمعنى الامة الوسط هم الذين اوساطهم العلمية متوسطين بين العلو والتقصير كالتعطيل والتشبيه في ذات الله وصفاته وكالجبر والتفويض في افعال عباده
وافعالهم العملية متوسطة بين الافراط والتفريط كالجربزة والبلاهة والتهور والجبن والفجور والخمود فيكونون حكماء ابرارا والوسط في الاصل اسم
للمكان الذي يستوي اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين افراط وتفريط ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع

## باب في ان الائمة شهداء الله عز وجل على خلقه

الذكر والمؤنث كسائر الاسماء التي توصف بها من المصادر وغيرها والسائل عن معنى الآية كانه سئل عن معنى الامة الوسط وكونهم شهداء على الناس
واجابه بما هو مستند المعنى والمطابق للمعنى فان اكثر الناس لا يتهيأ لهم بذلك الحقائق بالادلة الحقة فقال نحن الامة الوسطى ونحن شهداء الله
على خلقه وحججه في ارضه وقد علمت في صدر الباب معنى الشاهد والشهيد انه مشتمل على معنيين ان المنفصل هو المعلم والهادي فالمعلم لانه بمنزلة الشاهد متممان ع
الحجة والبرهان للمتعلم التابع قوله قلت قول الله عز وجل ملة ابيكم ابراهيم يحتمل ان يكون سؤالا عن معنى هذه الآية بتمامها وعن فقرة من فقراتها وان يكون
عن الضمير في ابيكم فالاول اظهر فقوله ايانا عنى خاصة يعني ابوته مضافة الينا خاصة اذ نحن اولاده بالولادة المعنوية دون غيرنا سواء كانوا من اولاده
الصورية كتيم وعدي او لا كسائر الناس والضمير في قوله عنى راجع اليه تعالى اي ايانا عنى الله بالخطاب في قوله هو سماكم المسلمين من قبل وهو شأنه
الى المذكورين في قوله تعالى حكاية عن دعاء ابراهيم واسمعيل ع ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك ع وقوله في الكتب التي مضت متعلق بقوله من قبل ولا يلزم
ان يكون تفسيرا له لبعده بل هو صفة اخرى اي سماكم المسلمين في الكتب السابقة وهي صحف ابراهيم ومما احتج الى هذا التقييد وليس عطفه
في هذا القرآن عليه بل قوله تعالى ليكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا علة للجعل المذكور وجعلناكم علماء حكماء متمكنين بالعلم والعمل امة وسطا كانه قال جعلناكم ع
لتكونوا معلمين للناس شاهدين ويكون الرسول معلما لكم شهيدا وفي تعليل كون الرسول شهيدا عليهم بجعلهم امة وسطا تنبيه على ان كون الرجل
بحيث يقتبس نور العلم من مشكوة النبوة الخاتمة مرتبة عظيمة لا تحصل الا بعد تكميل نفسه بالعلم والعمل وصيرورته من اهل الكمال وذلك بوجهين لان
النبي ص لم يورث احد من العالمين من العلوم التي هو فوق طور عقول البشر لان اسرار النبوة والقرآن الا بالاجمال فيستخرج منه باطن التأويل وظاهر التفسير
وينتهي الى المعارف في حق الالفاظ بحيث لا يعلم نور تأويله الا النبوة والولاية ولاجل ذلك لم يكن لاحد من الصحابة رضي الله عنهم مع طول صحبتهم شأنا
اتيا او اوجه علم بالقرآن كله ظاهره وباطنه وتفسيره وتأويله ومحكمه ومتشابهه الا امير المؤمنين ع ولهذا قال النبي ص في حقه مولى كل مؤمن ومؤمنة
وقال انت مني بمنزلة هرون من موسى وقال انت مني وانا منك وانا سلم لمن سالمك وحرب لمن حاربك وقال انت امام كل مؤمن ومؤمنة بعدي وقال
انت امام كل مؤمن ومؤمنة بعدي وقال انت تبين لهم ما اشتبه عليهم وقال تقاتل على التأويل كما قاتلت على التنزيل الى غير ذلك من الاخبار الواردة
عنه ص في حقه ع نقلها العامة والخاصة بالفاظ مختلفة وطرق كثيرة وكذا حكم باقي الائمة عليهم السلام في اختصاصهم بفهم عجائب بطون القرآن
وغرائب تأويله ولا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فالوجه الراسخون في العلم ثم ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله
بينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد ص فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله ذلك ع
كما بالناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد ص فيسئل عن حال امته فيشهد بعدالتهم رواه الزمخشري قال هذه الشهادة وان كانت لهم لكن وغيره ع
لما كان الرسول ص كالرقيب المهيمن على امته عدي بعلى فالامثل هذا الوجه من احد الوجهين اللذين ذكرناهما في تعدية الشهادة بعلى ثم انه
قدم الصلة ههنا للدلالة على اختصاصهم بشهادة الرسول ولعل ان قوله ع فرسول الله ص شهيد علينا بما بلغنا عن الله عز وجل مؤكد لما ذكرنا من ان معنى علينا ع
الشهيد ان المراد ههنا المعلم لانه بمنزلة نور العلم والشاهد للمتعلم به لقوله بما بلغنا عن الله اي بما علمنا وهذا نار من المعارف الالهية والعلوم الربانية عن الله ع
المطوية في القرآن وانما قال شهيد علينا ولم يقل لنا مع ان المقام يقتضيه لان مثل هذه الشهادة بالقياس الى مثلهم لا يكون الا لهم لا عليهم المنكرين من الله ع
المذكورين ولو اقتضى الكتاب اما قوله ونحن الشهداء على الناس فالاولى ان يكون هذه الشهادة ايضا على وفق شهادة الله لهم وحاصله انا اخذنا
علومنا من الله عز وجل ومعطون للناس فنحن نكون مهتدين بهدى الله مبلغين بانا ومعرفتنا وقوله فمن صدق صدقناه يوم القيمة
من صدق ولايتنا وعرف حقنا في الدنيا صدقناه في الايمان وشهدنا عليه في الآخرة وقوله ومن كذب كذبناه يوم القيمة يعني ان من كذب بنا وانكر حقنا كذبناه
وانكرناه يوم القيمة ونظير هذا ما مر في حديث الاعراف من قوله فلا يدخل الجنة من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ولعل
وجه تقديم الظرف ههنا للاشعار بتخصيص نوع تكذيبهم للمكذبين بيوم القيمة لا غير بخلاف تصديقهم للمصدقين فربما وقع في الدنيا كما يقع
في الآخرة **الحديث الثالث** وبهذا الاسناد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي عن احمد بن عمر الحلال قال سألت ابا الحسن ع عن قول الله عز وجل وهو ٤٩٢ ع
افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه فقال امير المؤمنين ع الشاهد على رسول الله ص على بينة من ربه **الشرح** كون الانسان على بينة من ورسول الله ع
ربه هو ان يعرف الحقائق بنور البرهان الوارد عليه من قبل الله بلا واسطة امر خارج من سماع او نقل او احساس او تجربة او غيرها فبذلك النور يكون
على بصيرة وعلى هدى من ربه وقد علمت معنى الشاهد في مثل هذه الموارد ومن انه بمعنى العالم بالشيء المطلع عليه كما في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا
هو والملائكة واولوا العلم فاولوا العلم شهداء في ارضه ومعناه قريب من معنى الذي على بينة من ربه وقوله ويتلوه شاهد هو امير المؤمنين ذكر
في كشف الغمة مرفوعا عن عباد بن عبد الله الاسدي قال سمعت عليا ع يقول وهو على المنبر ما من رجل من قريش الا وقد نزلت فيه آية او آيتان فقال له رجل
ممن تحته فما نزل فيك انت فغضب ثم قال اما انك لو لم تسألني على رؤوس القوم ما حدثتك ويحك هل تقرأ سورة هود ثم قرأ ع افمن كان على بينة من ربه و
يتلوه شاهد منه رسول الله ص على بينة من ربه وانا الشاهد منه ولعل الهمزة في افمن استفهام بمعنى كلا ان يقارب من شأنه هؤلاء القاصرين الهمم والعاكفين الانكار ع
على الدنيا واغراضها وقد استغنى عن ذكر الخبر للقرينة وتقديره افمن كان على بينة كمن يريد الحيوة الدنيا **الحديث الرابع** علي بن ابراهيم عن وهو ٤٩٣ ع
ابيه عن محمد بن ابي عمير عن ابن اذينة عن بريد العجلي قال قلت لابي جعفر ع قول الله تبارك وتعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء

الله

على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال الينا عنى ونحن الامة الوسطى ونحن شهداء الله تبارك وتعالى على خلقه وحججه في ارضه قلت قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم قال ايانا عنى ونحن
المجتبون ولم يجعل الله تبارك وتعالى في الدين من حرج فالحرج اشد من الضيق ملة ابيكم ابراهيم ايانا عنى خاصة وسماكم المسلمين الله عز وجل سمانا ابراهيم ع
المسلمين من قبل في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس فرسول الله الشهيد علينا في اي النبي ع
بما بلغنا عن الله تبارك وتعالى ونحن الشهداء على الناس يوم القيمة فمن صدق يوم القيمة صدقناه ومن كذب كذبناه **الشرح** قد مر في شرح الحديث
الثاني ما يتعلق بتحقيق معنى الآية الاولى فلا وجه لاعادته واما الآية الاخرى وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا الى قوله على الناس فقوله تعالى
القرآن غالبا ان يفتتح خطاب بيا ايها الناس لعامة الناس وبيا اهل الكتاب لاهل الكلام والمجادلة وحملة الكتب والاسفار من غير بصيرة في الدين
وبيا ايها الذين آمنوا الكاملين في الايمان كما في هذه الآية ولعل تكرارها ان للمؤمن الحقيقي مرتبة عظيمة عند الله وان الايمان نور في قلبه فايض من الله
وانه يحتجب باسباب مختلفة كالهدى والحكمة والبصيرة والولاية والفضل والنور وغير ذلك ولاجل ذلك قال ع ايانا عنى اي بالخطاب الواقع في
الآية والدليل على تخصيصه ما ادعاه ع امور احدها ما اشار اليه بقوله ونحن المجتبون لان الاجتباء تشريف عظيم لا يعم عامة المسلمين بل يختص باهل مجتبه
القرب والولاية وثانيها ان هذه الآية متصلة بالآية السابقة من قوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين
ايديكم وما خلفهم والى الله ترجع الامور دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس هم المصطفون اي صفوة الخلق لتجردهم عن العوائق والاجرام وطهارتهم
عن ادناس الرذائل والآثام وذكرهم لتنبيه بقوله رسلا وهم اكابر الملائكة كجبرئيل واسرافيل وميكائيل وان المصطفين من الناس يكون رسلا
وبعضهم رسل كالاولياء والاوصياء ولما كان الاصطفاء تشريف عظيم مثل الاجتباء والموصوف باحدهما موصوف بالآخر فقوله في هذه الآية هو اجتباكم
دال على ان المراد بهم بعض الناس والمراد في الآية السابقة بقوله ومن الناس ما ذكره في قوله تعالى ويكونوا شهداء على الناس وقد علمت ان هذه المنزلة ليست
لسائر المؤمنين لانها مختصة باهل الكشف والشهود وثالثها قوله وجاهدوا في الله حق جهاده والمراد به مجاهدة النفس على الوجه اللائق والتكليف به
لجميع الناس بما لا يطاق فهو مختص باهل الله واهل الاجتباء ويجري على هذا قوله والى الاشارة بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج اي سعة تكليفه
لكم وشرح صدوركم ووضعنا ثقله عنكم كما في قوله تعالى لنبيه الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك والغفلة عن ان
المكلف بالمذكورات هم اهل الخصوص ذهب بعضهم الى ان الآية منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان التكليف بها تكليف بما لا يطاق واعلم
انه تعالى لما تكلم في الآيات المتقدمة في الالهيات ثم في النبوات اتبعه بالكلام في الشرايع العمليات وهو من اربعة وجوه احدها تعيين المامور
وثانيها اقسام المامور به وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر ورابعها تاكيد ذلك اما النوع الاول وهو تعيين المامور فهو قوله يا ايها الذين آمنوا
وفيه اقوال الاول ان المراد به كل المكلفين سواء كان مؤمنا او كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص البعض بذلك
الثاني ان المراد منه المؤمنون خاصة دون الكفار اما اولا فلان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فلان قوله هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله
ويكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين لا يشتمل غيرهم غاية ما في الباب انه يقال لما كان المامور به واجبا على الكل فاي فائدة في
تخصيص المؤمنين به لكنا نقول فائدة التخصيص انه لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه لم يقبله الا المؤمنون خصهم الله بهذا الخطاب ليكون
ذلك كالتحريص لهم على المواظبة على ما قبلوه والثالث ان المراد به اهل الله خاصة وهم المؤمنون حقا ولهم حقيقة الايمان وعلامة الدالة
عليه حديث حارثة الانصاري وهذا قول اهل البيت ع كما دل عليه هذا الحديث وغيره من الاخبار المنقولة عنهم هو القول الصواب لما مر من
الوجوه ووجه الاول عموم الظاهر ووجه الثاني ان النفع كونه في اثبات من الوجهين لابد لعليه شيء منها على وجه التعميم وكل منهما نص او ظاهر على ابطال
القول الاول ووجه اثبات القول الثاني اما الوجه الاول فلما مر ان اللفظ دال على ان المراد جميع المسلمين وعامة من تسمى بالمؤمنين في الظاهر بل الغلبة
بالوصف الدال على العلية واعتبار الحيثية فيكون المراد بالمكلف بالامور المذكورة المؤمن من حيث ايمانه ترجيح الى ما ذهبنا كما لا يخفى على اهل المعرفة
واما الوجه الثاني فقولنا لا نسلم كما يظهر بادنى تامل واما النوع الثاني وهو المامور به فقد ذكر سبحانه امورا اربعة الاول الصلوة لانها اشرف
العبادات البدنية وانها معراج المؤمن وهو المراد بقوله اركعوا واسجدوا لانهما اشرف الاركان الظاهرة في الصلوة فكان ذكرهما جاريا مجرى
ذكر الصلوة وعن ابن عباس ان الناس كانوا في اول الاسلام يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية الثاني قوله واعبدوا ربكم فيه وجوه
احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها اعبدوا ربكم في سائر المامورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه
العبادة اذ لا يكفي صورة العمل ما لم يقصد العبادة ومنهما وجه احوال الوجوه وهو ان المراد اعبدوا ربكم الذي هو ربكم في الحقيقة لا ما
تصورتموه من الصور الوهمية وغيرها فان اكثر الناس يعبدون غير الله مما تصوروه المراد ليس بالله فالعارفون بالله خاصة هم الذين يعبدون
ربهم الذي خلقهم وغيرهم يعبدون الذي خلقوه وصوروه في اوهامهم واليه الاشارة بقوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه والثالث قوله وافعلوا
الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه في هذا الترتيب ان الصلوة نوع من انواع فعل الخير وهو يتضمن لخدمة المعبود
الذي هو عبارة عن تعظيم الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن امر الله

قوله وبعضهم بعض من عدا المصطفين فلا ينافي ظاهر الآية ان المصطفين منهم ما هو الرسل

الفوز في الناس وكافة قال سبحانه كلفتكم بما هو اتم منها وهو العبادة بل بما هو اعم من العبادات وهو فعل الخيرات لعلكم تفلحون معناه لتفلحوا
والفلاح الظفر بنعيم الآخرة وانما اورد بلفظ الرجاء اعتبارا له بالقياس الينا لان العواقب مستورة عنا والمؤمن ما دام في الدنيا لا يخرج عن الخوف
والرجاء وكل ميسر لما خلق له الرابع قوله وجاهدوا في الله حق جهاده وههنا سؤالات الاول انه ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد
فيه او حق جهادكم فيه والجواب ان الاضافة تكون بادنى مناسبة ولما كان الجهاد مختصا بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن اجله صحت اضافته السؤال الاضافة اليه
الثاني هو انه ما هذا الجهاد فيه وذكروا فيه وجوها احدها انه الجهاد مع الكفار خاصة ومعنى حق جهاده ان لا يفعل الاعمال لا لغنيمة في الدنيا من
الاسم او الغنيمة وثانيها ان يجاهدوا آخرا كما جاهدوا اولا روي عن عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف اما علمت انا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده
في آخر الزمان كما جاهدتم في اوله فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين قال اذا كانت بنو امية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم ان هذا الزعم
بعيد لان يكون من القرآن والا لنقل كما نقل نظايره ولعله ان صح ذلك عن الرسول قاله كالتفسير للآية وثالثها ما رواه الثعلبي عن ابن عباس انه قال حق جهاده ان
لا تخافوا في الله لومة لائم ورابعها عن الضحاك اعملوا لله حق عمله وخامسها استفرغوا وسعكم في احياء دين الله واقامة حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا والبدن
انفسكم عن الهوى والميل والكسل وسادسها وهو قول اكثر عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى فانه لما رجع رسول الله من غزوة تبوك
قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر السؤال الثالث هل صح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما ان
قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك والجواب كما قرره ان هذا النسخ بعيد من العقل لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فكيف يقول وجاهدوا في الله على وجه لا يقدر عليه اما النوع الرابع فهو ما يوجب قبول هذه التكاليف وهي ثلاثة امور الاول الاجتباء في قوله هو
اجتباكم ومعناه ان التكاليف تشريف من الله تعالى خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاي
رتبة اعلى من هذا اما قوله ما جعل الله عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف بهذه الامور وان كان تشريفا لكنه شديد
شاق على النفس فاجاب الله عنه بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج بل سهل لمن وفقه وجعل عسره يسرا وصعبه ذلولا كما في قوله تعالى الم نشرح لك الى قوله
ان مع العسر يسرا الموجب الثاني في قوله ملة ابيكم هو سماكم المسلمين ذكروا لنصبها وجهين احدهما قول الفراء انه منصوب بمضمون ما تقدم كانه قيل وسع دينكم القراءة
ملة ابيكم ابراهيم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الثاني ان يكون منصوبا على المدح والتعظيم اعني بالدين ملة ابيكم ابراهيم والمعنى ان الاسلام معناه
هو التوحيد الخالص والعبودية المحضة هو ملة ابيكم ونصبها بتقدير فعل مثل الخالص ما ذكرناه وقوله تعالى هو سماكم المسلمين من قبل اي من قبل نزول القرآن
في الكتب المتقدمة وفي هذا اي في القرآن والضمير المرفوع راجع الى الله تعالى وهو قول الله عز وجل سمانا المسلمين من قبل في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن
ويشهد على كون الضمير لله قراءة ابي بن كعب الله سماكم المسلمين من قبل لا وتسميتهم مسلمين في القرآن وان لم يكن منه لكن كان تسميته من قبل في قوله ومن ذريتنا ابرهيم
امة مسلمة لك والاول اولى وارجح وقيل في هذا تقديره وفي هذا بيان تسميته اياكم مسلمين الموجب الثالث قوله ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا
شهداء على الناس فانه بيان مستفيض في الحديث الثاني وهو متعلق اما بقوله جاهدوا او بمجموع المذكورات من الاوامر والكل متقارب والوجه في
تقديم الجار في الاول دون الثاني للدلالة على اختصاصهم بشهادة الرسول وتبليغه وتعليمه دون سائر الناس كما مر والى الاشارة بقوله ثم يقول الله
الشهيد بما بلغناه عن الله ونحن شهداء على الناس يوم القيامة واعلم ان في ذكر يوم القيامة في الشهادة الثانية وتركه في الشهادة الاولى نكتة لطيفة
وهي ان نفوسهم القدسية وان كانت لها ضرب من التعلق بهذه القوالب البشرية بازاء الاستكمال بل للتكميل لكنها في ذاتها مجردة عنها وانهم قد
نفضوا اجنحة الجلابيب البدنية عن اذيال ارواحهم فامتيازها منهم حشروا الى ربهم فشهادة الرسول عليهم ثابتة لهم قبل حشر الخلايق ومعه وبعده بخلاف
شهادتهم عليهم السلام على الناس فانها يتوقف على يوم القيامة يوم يقوم الناس من الاجداث والقبور وحصل ما في الصدور وقوله في فمن صدق يوم القيامة
صدقناه الفعل الثاني من باب التفعيل والاول يحتمل البابين والمعنى على كونه من التصديق كما مر وعلى كونه من الصدق فمعناه ان من كان صادقا
في اعتقاده يوم القيامة فنحن الذي جعلناه صادقا في القول والاعتقاد حيث اقتفى آثارنا واهتدى بهدينا واستضاء بنورنا وكذا قوله ومن كذب كذبناه
ويحتمل الوجهين ومعناه على الاول كما عرفت وعلى الثاني ان من كان كاذبا في اعتقاده مصرا على كذبه فنحن نشأ ذلك لانه لاجل انكاره لحقنا وجحوده
لما نحن عليه من الاصول الايمانية والعلوم الحقة اليقينية واصراره واستمراره على ذلك صار ممسوخا لا من كان اولا فبطل استعداده وفسد اعتقاده
وساء معاده فصار المعروف عنده منكرا والمنكر معروفا فكان كاذبا وكذا حال الدنس الله داء ولباسه يوم المعاد كما قال تعالى في حق القرآن يضل
به كثيرا ويهدي به كثيرا والله اعلم بالصواب وعنده حسن المآب **الحديث الخامس** علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابرهيم بن عمر اليماني وهو ع ٩ ٤ ١
عن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلام قال ان الله طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه وحجته في ارضه وجعلنا مع القرآن وجعل القرآن معنا لا نفارقه
ولا يفارقنا الشرح قوله طهرنا اي عن الرجس وهي الكفر والجهالات والادناس مثل الآثام وقوله عصمنا اي عن ارتكاب المعاصي واتباع الشهوات والشهوات
الخطاء والسهو في العلوم والاعتقادات وقوله جعلنا شهداء على خلقه قد مضى شرح معناه وكذا قوله وحجته في ارضه قد عرفت معناه قوله وجعلنا مع
القرآن الى آخره اراد انهم عليهم السلام والقرآن متصاحبان مثل التوامان لا ينفك احدهما عن صاحبه وذلك لان حقيقة القرآن ومعناه وسره وبطنه لا يعرفه باذنه
الا هم وكان القرآن لا معهم ليس بقرآن بل جسد بلا روح وقشر بلا لب كما لا يمكن معرفتهم كما هم الا بمعرفة القرآن لان علومهم هي علوم القرآن وهم مخلوقون

بآدابه واخلاقه سئل بعض امهات المؤمنين عن خلق الرسول فقالت خلقه القرآن ولنختم الكلام في شرح هذا الباب بخاتمة حكمية في بيان الشجرة
النبوية وفضلها على جوهر سائر البرية فنقول قد اشرنا سابقا الى ان طبيعة الانسان ليست بجنس طبيعي وجوهر نفسه طبيعة نوعية بل جنسية
ونسبة نفسه للنشأة الاخروية الى ما يخرج من القوة الى الفعل في النشأة الثانية والصور الاخروية في بعينها كنسبة المادة الجسمانية الى الصور النباتية
والحيوانية التي بها يخرج من القوة الى الفعل في هذه النشأة الاولية والمادة بازاء الجنس والصور المختلفة بازاء الفصول المنوعة فيصير بها الناس
انواعا على هذا القياس بحيث انه القيامة في الآخرة انواعا بل اجناسا كما يدل الاشارة بقوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون
اذا علمت هذا فاعلم ان نسبة ارواح الانبياء والائمة صلوات الله عليهم اجمعين الى سائر النفوس هناك كنسبة النوع الانساني الى سائر الحيوانات
ههنا بل افضل منها لان الآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا فالحكمة الالهية والعناية الربانية اقتضت ان يكون الشجرة نوعا منفردا متمايزا عن سائر البشر
متوسطا في وجودهم ههنا بين الانسان والملك فيشاكل لكل واحد منهما على وجه فانهم كالملائكة في علومهم الحاصلة بتعليم الله كما قال لا علم لنا
الا ما علمتنا وفي اطلاعهم على ملكوت السموات والارض كما قال تعالى وكذلك نري ابراهيم الآية وكالبشر في تناول المطعم والمشرب فقد جعل الله النبوة في ذرية
ابراهيم من قبله ومن ولد نوح كما قال بقوله ذرية بعضها من بعض وكذلك جعل الامامة في الرسول ولو لم يختم النبوة بمحمد لكانوا انبياء وقد علمت
ان الفرق بين الوحي والالهام ثابت فانهم وان كانوا من جنس الابدان كالبشر فهم من جنس الارواح كالملك قلبا وهداية واصوله الربانية وحضوره بها كما قال في
حق عيسى وايدناه بروح القدس وقال في نبينا محمد نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين وتخصيصهم بهذا الروح لتمكينهم ان يقبلوا
من الملائكة بالله كما قبلت الملائكة منه بما بينهم من المناسبة الروحانية ويبذوا قومهم بما بينهم من المناسبة البشرية ولذلك قال تعالى ولو جعلنا
ملكا لجعلناه رجلا اذ ليس في قوة عامة البشر الذين لم يخصوا بذلك الروح ان يقبلوا الا من البشر ولما علم الكفار انهم يمنعون عن ادراك هذه المنزلة انكروا
نبوة الانبياء صلوات الله عليهم منزلة علومهم من علوم غيرهم قالوا ان انتم الا بشر مثلنا وكذلك من انكر ولاية امير المؤمنين ع واولاده المعصومين
سلام الله عليهم اجمعين عنادا انكار من علم ان ذلك لما خصصوا به من الوحي مذعنين لها ومن انكار من سائر الناس في البشرية علم بعلو انهم
بالاضافة الى سائر الناس كالانسان الى سائر الحيوان وكالقلب المعنوي الى سائر الجوارح فمنزلة النبي من الامة المسلمة منزلة ضوء الشمس من جرم القمر
والارض ومنزلة وصيه امير المؤمنين ع وباقي الائمة ع منزلة ضوء الشمس من ضوء القمر وسائر الكواكب النيرة فمنزلة علومهم من علوم الناس منزلة نور الشمس
والقمر والنجوم من الانوار الفائضة على وجه الارض منها فلا يحصل علوم الناس وتزكية نفوسهم الا بواسطة النبي ثم بواسطة الائمة والاولياء ع عند
ذهاب شمس النبوة وعلى ذلك دل بقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة فالله يزكي الانبياء
والاولياء بواسطة الملك وبغير واسطة ويزكي الناس بواسطة الانبياء والاولياء عليهم السلام فتبين واتضح من جملة هذه المعاني تحقيق ما ورد منهم ع
في هذه الاحاديث من كونهم شاهدين على الناس يوم القيامة بتعليمهم وتزكيتهم بامر كون الرسول شاهدا عليهم بتبليغه عن الله ايام ع **باب ان الائمة**
**عليهم السلام هم الهداة** وهو الباب العاشر من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد
عن النضر بن سويد وفضالة بن ايوب عن موسى بن بكر عن الفضيل قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ولكل قوم هاد فقال كل امام هاد للقرن الذي هو فيهم
**الشرح** انما ذكر بدل القوم القرن لئلا يتوهم تعدد الائمة الهداة في زمان واحد بتعدد الاقوام فللاشارة الى ان الامام في كل قرن لا يكون الا
واحدا قال لكل امام هاد للقرن الذي هو فيهم اي لاهل ذلك القرن وان كانوا اقواما متعددة ويقع لا بعينها مع النكتة فيما ذكر في الحديث الثاني الهداة من ولد
ابي جعفر ع ولكل زمان منا هاد بازاء قوله تعالى ولكل قوم هاد **الحديث الثاني** علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن ابن اذينة عن بريد العجلي
عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله ص المنذر ولكل زمان منا هاد يهديهم الى ما جاء به النبي ص ثم الهداة
بعده علي ثم الاوصياء واحدا بعد واحد **الشرح** قد وقعت الاشارة سابقا الى ان لسان النبوة لسان الاجمال وان الذي اوتي جوامع الكلم اي محمد ص
في الاقوال والكلمات وفي العلوم والاعتقادات ومما يمكن ان يخاطب به كافة الناس في كل زمان على اختلاف قرائحهم وافهامهم واما تفصيلها و
بسطها على حسب كل قوم وحوصلة ادراكهم فليس ذلك الى النبي بل لكل قوم في كل قرن وزمان الى امام يهديهم بعلمه على قدر افهامهم الا ترى ان الحق
لم يمكن ان يخاطب الناس في اول الاسلام في صفات الله وبالله في موقف معرفته انه واحد لا شريك له في خلق السموات والارض ولم يكلفهم ان يصدقوا بوجود الله بغير اشارة
الى جهة ومكان ولا متصف بالعقول ولا هو خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس لانه قد عظم عليهم اشتغل وتشوش فيما بينهم الدين
اوقعهم فيما لا مخلص عنه الا من وفقه الله الذي يهتدي به فهم فلا يلبثون الآن يكذبوا بمثل هذا الوجه ويقعوا في تنازع ويشتغلوا بالاثبات
ومقابلة بهم بصددهم عن اعمالهم الدينية وصعب ذلك على الشارع بضبطهم فليس كل ما يقبل في الحكمة الالهية بل يجب ان يعرفهم جلال الله وعظمته بوصف
واسئلة من الاشياء التي عندهم جليلة عظيمة ويلقي اليهم ان هذا انه لا نظير له ولا ند ولا شبيه ليس كمثله شيء وهو السميع العليم البصير وكل يجب ان
يقرر عندهم امر المعاد على وجه يتصورونه كيف وبما يلي اليه نفوسهم اما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا امرا مجملا او هو ان ذلك شيء لا عين رأت
ولا اذن سمعت وان هناك من اللذة ما هو ملك كبير ونعيم عظيم ومن الالم ما هو عذاب اليم ثم ينبغي ان يكون خطاب الله ما بيانه مشتملا على رموز وتنبيهات
وتأويلات يستنبطها المستعدون ويعلمها الراسخون في العلم وهم الائمة ع ويجيء الاحاديث في باب ان الراسخين في العلم هم الائمة عليهم السلام فلا بد

ان الائمة هم الهداة

لم يكلف

كل زمان من واحد منهم فهذا تحقيق هذا المقام وبه يتبين ما ذكره في معنى قوله انما انت منذر ولكل قوم هاد من قول رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر ولكل زمان اي لاهل كل زمان منا هاد يهديهم الى ما جاء به النبي ص وذلك تفصيل مجمل وبسط موجز وحل ملغز وكشف معضل وتبيين مأوّل واما قوله ع ثم الهداة من بعده علي ثم الاوصياء واحد بعد واحد فالغرض التنبيه على ان ليس احد من الصحابة وغيرهم يستحق الهداية بعد الامامة بعد رسول الله ص الا علي امير المؤمنين ع وبعده الاوصياء من اولاده واحد بعد واحد الى قيام الساعة ببقاء المهدي عليه وعليهم السلام ونعم ما قيل في هذا المعنى جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد وقيل شعر كليلي نطالع القياء في الحالي كبيرة واما الواصلون فلائل ومعلوم عند اهل الحقيقة والحكمة ان هذا القسم من البشر الذي وصفناه من ان نسبته الى سائر البشر كنسبة الانسان الى سائر الحيوان لا يكون في الا على الندرة والشذوذ فلا يكون واحد منه الا بعد واحد على انهم من شجرة النبوة

**الحديث الثالث** الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن محمد بن اسمعيل عن سعدان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله ص المنذر وعلي صلوات الله عليه الهادي يا ابا محمد هل من هاد اليوم قلت بلى جعلت فداك ما زال منكم هاد من بعد هاد حتى دفعت اليك فقال رحمك الله يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى

**الشرح** سئل ابو بصير الصادق ع المراد من قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد فكان غرضه ان يستعلم انه من المنذر ومن الهادي فاجابه بقوله رسول الله ص المنذر وعلي صلوات الله عليه الهادي وقد اشرنا الى الفرق بين المنذر والهادي من ان النبي ص شانه دعوة الخلائق اجمعين الى سبيل المعاش في الدنيا والخلاص في الآخرة على وجه ينتفع به عامة الناس ويستكمل به اهل الحضور لان المنزل اليه من كلام الله مشتمل على العلم بالله وصفاته وافعاله وملائكته وملكوته وقضائه وقدره وبداية الخلق ونهايته وغيرهما من علم حقيقي الا ان في القرآن اصله وفرعه وظاهره وباطنه ولكن على وجه الاجمال الا ما الكشف عن معاني آياته واسرار بيناته وتاويل متشابهاته وتبيين مجملاته لمن هو اهله ومستحقه فليس ذلك الى الرسول ص بل في ذلك شان الاولياء والاوصياء عليهم السلام فلا بد في كل زمان من ولي قائم بحفظ القرآن عارف بمعانيه واسراره ليعلم المؤمنين ويهديهم الهداية ويكمل نفوس اتباعه من المتقين ويهديهم نور المعرفة واليقين فاذن المنذر هو رسول رب العالمين والهادي هو امير المؤمنين وامام المتقين علي بن ابي طالب لانه الموصوف بما ذكرناه والاحاديث النبوية المتكاثرة متظافرة في هذا الباب مما ذكره يؤدي الى الاطناب وبعده من يقوم مقامه من اولياء الله واوصياء رسول الله ص لانه الانفع ممن يهتدي الناس بنوره بعد ضوء نبوته ثم لما بين ع ان الهادي بعد رسول الله ص هو امير المؤمنين اراد ان يشير الى ان الزمان لا يخلو عن هاد الى قيام الساعة فسأل ابا بصير بقوله يا ابا محمد هل من هاد اليوم ليستعلم مرتبة ايمانه واعتقاده بالائمة الهداة بعد التمهيد لوضعهما فاجاب ابو بصير بايمانه بالائمة الهداة واحدا بعد واحد حتى انتهى الى الصادق ع هادي وقته وامام زمانه وهو قوله جعلت فداك ما زال منكم هاد حتى دفعت اليك اي صعت نور الولاية والهداية والنبوة اليك ثم اشار الى البرهان الدال على ان الارض لا تخلو عن من يقوم بهداية المسلمين بعلمهم الكتاب والحكمة واسرار اليقين ويهديهم الى سبيل ربهم ويدفع شبهات المبتدعين واغاليط المضلين الجاحدين فقال يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية ان يكون آية اسم كانت وقوله اذا نزلت على رجل صفة بعد صفة ويكون خبر كانت قوله ماتت الآية وقوله مات الكتاب بدل الكل من الكل والمراد بالآية الآية العربية وبالرجل النبي ص والكلام في قوة قياس شرطي استثنائي يتم بالمطلق من استثناء نقيض التالي الشرطية يلزم نقيض المقدم وهو عين المطلوب بقاء الهادي في كل زمان وصورة القياس هكذا لو لم يكن الهادي للخلائق موجودا في كل زمان للزم ان يموت القرآن بموت حامليه لكن القرآن حي لا يموت ابدا الى قيام الساعة فالهادي الحي في كل زمان لا يموت الى قيام الساعة لاستلزام نقيض اللازم نقيض الملزوم واما بيان الملازمة فبان لا معنى لموت الكتاب وحيوته الا موت حامله العارف بمقاصده ومعانيه وحيوته كما لا معنى لموت العلم الا موت العالم كما مر في كتاب العقل والعلم في باب فقد العلماء عن الصادق ع ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعدما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم لان الكتاب ليس الا العلم المكتوب في الصحائف اللوحية والقدرية او الخارجية والعلم لا يقوم بنفسه بل في نفس حامله كما قال بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم واما اثبات الملزوم الذي هو نقيض التالي فهو المشار اليه بقوله ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى اشارة الى الدليل على بقائه في كل عصر وزمان وهو ان الغرض من انزال الكتاب الى الرسول ص ان يكون هدى للناس ونورا يستنير به قلوبهم وحكمة يستكمل بها نفوسهم ثم يخرج ارواحهم من ظلمات الحيرة والجهالة الى نور العلم والمعرفة ولا شك ان الناس محتاجون في كل زمان الى ما يستكمل به نفوسهم من الحكمة والمعرفة والحاجة الى كتاب الله دائما مستمرة الى يوم القيمة فلنسبة نور القرآن وهداه الى من بقي كنسبته الى من مضى فالحاجة الى من عنده علم الكتاب مستمرة الى يوم القيمة والاحاديث في هذا الباب كثيرة لا تحصى ولنذكر شيئا منها ليكون انموذجا للبواقي روى محمد بن يعقوب الكليني ره في كتاب الرسائل باسناده عن سنان بن طريف عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يكتب هذه الخطبة الى اكابر الصحابة وفيها كلام رسول الله ص بسم الله الرحمن الرحيم الى المقربين في الاظلة الممتحنين بالبلية المسارعين في الطاعة المستيقنين في الكرة تحية منا اليكم سلام عليكم اما بعد فان نور البصيرة روح الحيوة الذي لا ينفع ايمان الا به مع اتباع كلمة الله والتصديق بها فالكلمة من الروح والروح من النور والنور نور السموات والارض فبايديكم سبب وصل اليكم منا نعمة من الله لا تعقلون شكرها خصكم بها واستخلصكم لها وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ونحن ندعوكم الى الكتاب ليكم استغناكم عن الغير وارشادكم باب الحق فاسلكوا سبيل السلام فانها جماع الكرامة اصطفى

الغيابي بيانه

وهو ٢٩٦ م

وعليهم السلام

عنهم

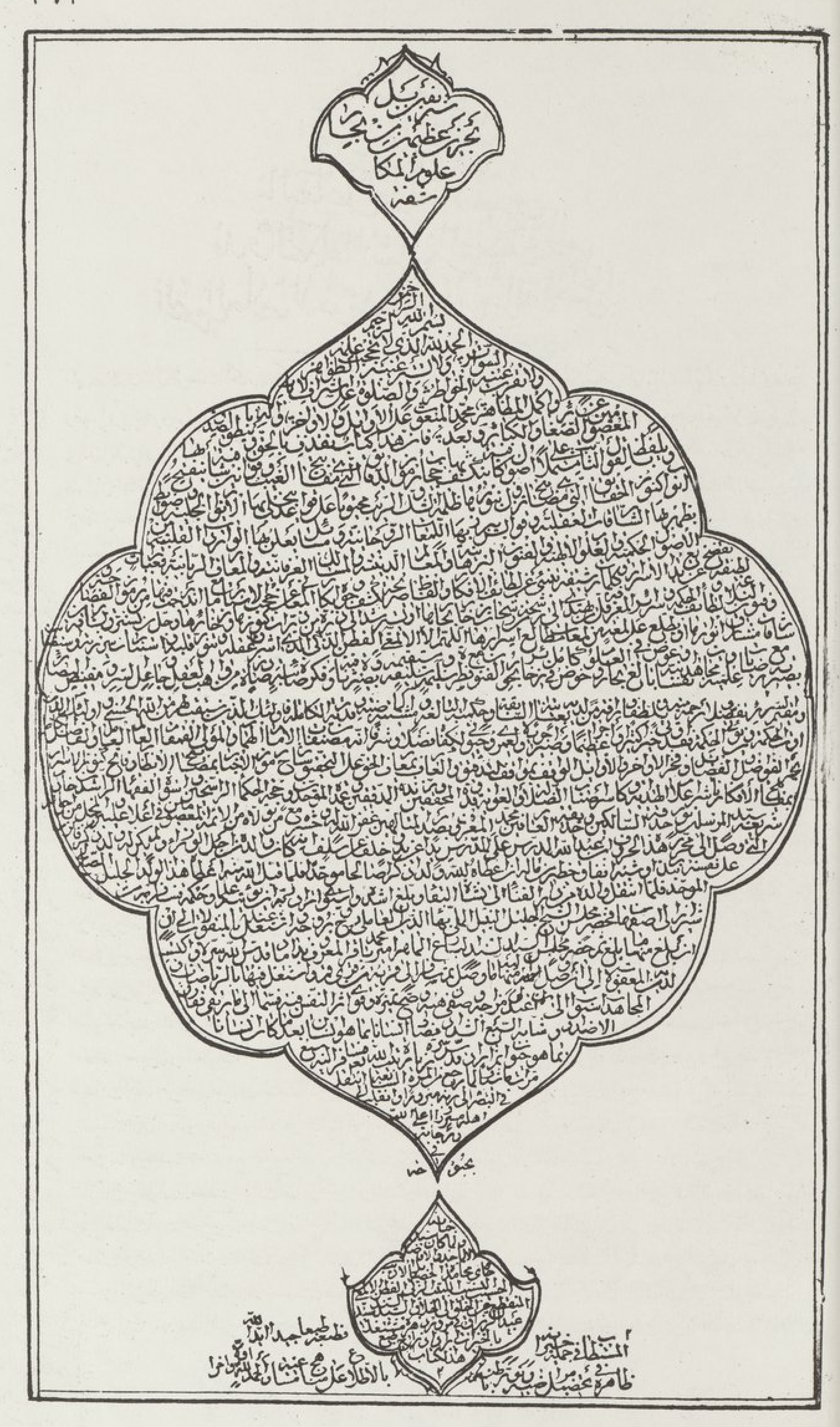
له وقوله مات الرجل صفة بعد صفة والمطلق

المستيقنين من الكرة بمعنى الرجوع

استغناكم

منهج دينه ومنهجه وان تقاة فرد وضعفه حلاه ان العبد اذا دخل حفرته يأتيه ملكان احدهما منكر والآخر نكير فاول ما يسألانه عن ربه وعن نبيه
وعن وليه فان اجاب نجا وان تحير عذباه فقال قائل فما حال من عرف ربه وعرف نبيه ولم يعرف وليه فقال مذبذب بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قيل
فمن الولي يا رسول الله قال وليكم في هذا الزمان انا ومن بعدي وصيي ولكل زمان حجة الله كما يقولون كما قال الضلال قبلكم حين فارقهم نبيهم ربنا
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وانما كان تمام ضلالتهم بالآيات وهم الاوصياء قوام عليكم بين الجنة والنار لا يدخل الجنة
الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه لانهم عرفاء العباد عرفهم الله اياهم عند اخذ المواثيق عليهم بالطاعة لهم فوصفهم في كتابه فقال عز
وجل وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وهم الشهداء على الناس والنبيون شهداء لهم باخذه لهم مواثيق العباد بالطاعة وذلك قوله فكيف اذا
جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وكذلك اوحى
الله الى آدم يا آدم قد انقضت مدتك وقضيت نبوتك واستكملت ايامك وحضر اجلك فخذ النبوة وميراث النبوة واسم الله الاكبر فادفعه الى ابنك هبة الله
فاني لم ادع الارض بغير علم يعرف فلم يزل الانبياء والاوصياء يتوارثون ذلك حتى انتهى الامر الي وانا ادفع ذلك الى علي وصيي وهو مني بمنزلة هارون من موسى
وان عليا يورث ولده حيهم عن ميتهم فمن سره ان يدخل جنة ربه فليتول عليا والاوصياء من بعده وليسلم لفضلهم فانهم الهداة بعدي اعطاهم الله فهمي و
علمي فهم عترتي من لحمي ودمي اشكو الى الله عدوهم والمنكر لهم فضلهم والقاطع عنهم صلتي فنحن اهل البيت شجرة النبوة ومعدن الرحمة ومختلف الملائكة وموضع
الرسالة فمثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك ومثل باب حطة في بني اسرائيل من دخله غفر له فايما راية خرجت ليس من
اهل بيتي فهي دجالية ان الله اختار لدينه اقواما انتجبهم للقيام عليه والنصر له طهرهم بكلمة الاسلام واوحى اليهم كرامة مفترض القرآن والعمل بطاعته
في مشارق الارض ومغاربها ان الله خصكم بالاسلام واستخلصكم له وذلك لانه اسم سلامة وجماع كرامة اصطفى الله منهجه وبين حججه ووصف
احده ووصل اطنابه من ظاهر علم وباطن حكم ذي حلاوة ومرارة فمن طهر باطنه رأى عجائب مناظره في موارده ومصادره ومن فطن لما بطن رأى مكنون
الفطن وعجائب الامثال والسنن فظاهره انيق وباطنه عميق ولا تفنى غرائبه ولا تنقضي عجائبه فيه مفاتيح الكلام ومصابيح الظلام ولا يفتح الخيرات الا
بمفاتيحه ولا يكشف الظلمات الا بمصابيحه ثم طويل اخذنا منه مواضع الحاجة **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن
سعيد عن صفوان عن منصور عن عبد الرحيم بن روح القصير الاسدي كوفي روى عنهما ع وقيل لعبد ابي عبد الله عن ابي جعفر ع في قول الله تبارك وتعالى
انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله ص المنذر وعلي الهادي اما والله ما ذهبت منا وما زالت فينا الى الساعة **الشرح** الضمير المرفوع
في الفعلين راجع الى الهداية لا الى المذكورة تضمنا ومعنى الحديث ظاهر فلا حاجة الى الاعادة **باب ان الائمة عليهم السلام ولاة**
**امر الله وخزنة علمه** وفيه الباب الحادي عشر من كتاب الحجة وفيه ستة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى العطار عن احمد بن ابي زاهر
اسمه موسى ابو جعفر الاشعري القمي مولى كان وجها بقم وحديثه ليس بذلك النقي وكان محمد بن يحيى العطار اخص اصحابه كذا في صه وغيره
عن الحسن بن موسى عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول نحن ولاة امر الله وخزنة علم الله وعيبة وحي الله **الشرح**
الولاة جمع الوالي الامر صاحب الخزنة جمع الخازن من خزن الشيء واخزنه كتمه والمال جعله في الخزانة وهو الحافظ للخزائن هذا معناها اللغوي و
الخزائن هذا معناها اللغوي وهي واحدة الخزائن هذا معنى اللغوي في عرف اهل الحكمة مواضع للشريعة الالهية وقد يراد بالخزانة القوة الحافظة وهو
الاول اكثر سواء كانت جزئية او كلية فالخيال عندهم خزانة حافظة لصور المحسوسات والحافظة للوهم التي سلطانها في موخر الدماغ خزانة للموهومات
يلحظها من الادراكات والعقل الفعال عندهم خزانة للعقليات من العلوم اذا علمت هذا فنقول خزائن علم الله سبحانه هي الجواهر العقلية والذوات
النورية البرية عن مخالطة المواد والاجرام وهي كاملة بالفعل في باب العلم والعمل وليس فيها نقص ولا قوة انفعالية استعدادية فلا جرم ليس فيها تغير ولا
ولا صور منطبعة في اجرام لان النقص في اول فطرتها امر بالقوة في باب العقل فيحتاج في صيرورتها عقلا بالفعل الى ما يخرجها من حد العقل بالقوة الى حد
العقل بالفعل اذ الشيء لا يخرج نفسه من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال فيكون بالفعل قبل كونه بالفعل فيكون كاملا عند كونه ناقصا والثاني
يكمل النفس ويجعلها عاقلا بالفعل بعد ان لم يكن لاستحالة ان يكون عقلا بالفعل كاملا في اصل الفطرة والا لعاد الكلام في خروجها من القوة الى الفعل و
احتياجها الى مكمل او تسلسل الامر الى لا نهاية وهو محال فثبت ان في الوجود ذواتا قدسية وجواهر عقلية هي صور الموجودات كلها بالفعل على وجه مقدس
عقلي بها تستكمل النفوس وتصير عاقلة بالفعل بعد كونها قابلة عاقلة بالقوة وهي واسطة بين الله وبين الخلق في افاضة الخيرات ونزول البركات
على الدوام وهي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تفنى وهي متباينة مختلفة متعددة باعتبارات ووجوه مختلفة فهي كلمات الله بوجه وعالم امره
وقضائه بوجه ومفاتح غيبه بوجه عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وهي خزائن علمه بوجه وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
فهذا تحقيق خزائن علم الله وخزنته فهي خزائن وخزنة باعتبارين كالفرق بينهما بالاعتبار كالفرق بين العقل والعاقل وكذلك الحال في جميع الصفات
الفائضة التي هي موجودة بوجود ذاتها كصفات الباري جل ذكره واما باعتبار صيرورة الذوات الكاملة الانسانية خزائن علم الله تعالى فيحتاج الى حصول

باب ان الائمة ولاة امر الله وخزنة علمه


سفر نفیس بل
بحر عظیم من بحار
علوم المکا
شفة
بسم الله الرحمن الرحیم
الحمد لله الذی لا یحجب علمه

هو

# ذلك الكتاب الموسوم بمفاتيح الغيب من تأليفات علم العلماء الالهيين قدوة الحكماء الاشراقيين الفاضل القمقام النحرير العلام الآخوند ملا صدرا جزاه الله احسن الجزاء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل على عبده الكتاب ليكون للعالمين نذيرا وارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليكون للخلق اليه مرشدا ودليلا وهاديا
وظهيرا ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ويطهرهم عن دنس الخطايا تطهيرا وينجيهم عن مضائق الظلمات وحيرة الجهالات لئلا يكونوا هم
في ظلمة الدنيا ووحشة القبور ويسراجا منيرا والى عالم الجنة والنور شمسا مضيئا وقمرا منيرا فسبحانه من عليم حكيم فاطر قديم كتب على
نفسه الرحمة واثبت على ذاته العلم والحكمة وازاح عن ابصار احبائه غشاوة الظلمة وعمى الجهالة ثم واجمل الاشياء كلها في قلمه وقضائه السابق ثم
ثم فصلها في لوحه وقدره اللاحق مخترعا ومبدعا اولا في قلمه العلي العقلي ابداعا وحدانيا جميع ما هو مسطور الى يوم القيمة في لوحه
البسيط النفسي النازل المعلول له مفصلا ثم كتب جميع ما اوجده الله وسيوجده بيمينه الاعلى في الكتاب المبين واللوح المحفوظ من تلبيس الشياطين
المكنون عن الحواس والعيون الذي لا يمسه الا المطهرون ولا يعقله الا العاقلون وهم الملائكة المجردون والاولياء المقربون العقول
المفارقون عن ادناس البشرية بربهم ثم انشأ مفردات كتاب الصنع والايجاد ومبسوطاتها قبل ان يجمع مركباتها ومحسوساتها
في دفاتر قابلياتها واستعداداتها وطوامير منها واوقاتها بمداد المواد المنقسمة من الهيولى التي هي كالبحر المسجور ثم وضع حسابها و
جمع كتابها في صحائف نفوس هي كالرق المنشور ولما تمت كتابة الجمع والافراد وحصل من تلك الكلمات الصنع والايجاد واودع فيها من عالم
النور والظهور معاني كلمات الله التي لا تبيد ولا تنفد لو نفد البحر قبل النشور ثم خصص للصعود الى عالم التمام من بين هذه الكلمات
والاسماء كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في التمام لكونها غاية التكوين والايجاد وثمرة شجرة عالم الاضداد ومتحمل
رسالة المعاني المشيرة الى دار المعاني فكرم هذه الكلمة الآدمية بكرامة الخلافة الربانية وتعلم الاسماء وجعله مسجودا للملائكة
تشريفا وتعظيما واطاع له الملائكة الملكوتية انقيادا وتسليما ثم انشأ من هذه الكلمة كلمات تامات ورسالات عقليات متناليه
متعاقبة كلمة بعد كلمة ورسولا بعد رسول كما قال الله تعالى وارسلنا رسلنا تترى متفاضلة بعضها على بعض في سبيل الارتقاء
الى الحضرة الالهية كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض حتى انتهت نوبة الرسالة الى كلمة جامعة تشتمل جوامع الكلم وهو اسم الله
الاعظم والقبل الله الاقوم والرسول الخاتم فختم به كتاب الرسالة ويتصل به دائرة الفضل والاجادة نقطة دائرة الوجود ونكتة سر
الله في كل موجود المقصود بالايجاد اولا والمبعوث بالتكميل اخرا المنعوت اسمه في التورية والانجيل والملقب بحبيب الله على لسان جبرئيل محمد
سيد الخلائق اجمعين وشافع الامم عند الخالق يوم الدين صلى الله عليه وآله المقدسين المطهرين اهالي بيت الوحي والتنزيل وخزنة
اسرار القرآن والتأويل نوارث العصمة والهداية وآيات كتاب الامامة والولاية وبعد فيقول هذا الضعيف المسكين من خلق
الله محمد الشيرازي المعروف بصدر الدين قد صدر امر من امر قلبي وورد اشارة من سر غيبي قد نفذ حكمه وجزم وجرى قضاؤه وحتم
باعلان طائفة من رموز الهية والهام مسائل من علوم قرآنية واشارات نبوية واسرار ايمانية ولوامع حكمية ولوائح باطنية متعلقة
بعجائب التنزيل ومحاسن غرائب التأويل القرآني هي لعمري عيون الحقائق الالهية وكنوز المعارف الربانية ينكشف منها بدائع مسائل
العرفان ويتشعب منها مجامع جوامع الحكمة والبرهان ويتفرع منها اصول علم المعاد والمبدأ ويتجلى منها نفائس خزائن الكتاب و
الايمان وينفتح بهذه المفاتيح ابواب الجنان وكنوز الرحمة والرضوان فقد شرح الله بها صدري ونور قلبي وفتح الله بفضله وامتنانه
على القلب ابوابه ومنحني بجوده واحسانه المعرفة كتابه وعلمني محاسن لفظه وجودة التدبر قرائة آيات القرآن قرائة تدبر واتقان وما كنت
ادري قبل هذا ما الكتاب ولا الايمان ولكن الله يهدي من يشاء من عباده وينور قلبه بنور هدايته وارشاده على اني كنت برهة من الزمان
متشوقا الى اظهار معاني القرآن واستغنت في مناهجها سوابق الافكار واستقرت في مسالكها امثال الابرار وكنت اشاور نفسي واردد
القداح واريد اخذ هذا المرام واقدم رجلا واؤخر اخرى في طرفي التكون والاعلام فلم ترجح الى احد جانبي الاقدام والاحجام لكونه

امر لعظيما

امراعظيما وخطبا جسيما الى المنال مع قلة المتاع فى المقال وقصور الباع فيما يتضمن لك من علوم الاحوال وقلب مشوش غوامض
الدهور كاوراق الكتاب المنشور ونظر فى لبه كعلم الحساب انواع من الكدور وما عليه الزمان من مكايد الحدثان ونوايب الحرمان وما عليه
ابناؤه من ملازمة اغراض النفس والهوى والانكباب على تعشية دواعى الجسم والقوى والاعراض عن اكتساب العلم والهدى واقتناء ملكات الخير
والتقوى والتصمم عن مشاهدة انوار هذا الوحى الذى يوحى والتعامى عن ذكر الله وملكوت بنائه الاعلى وعن تذكر اهوال القيمة
واحوال المعاد والمثوى والجهل باحكام النشأتين الاخرة والاولى ولقد نشأ فى زماننا هذا قوم يرون التعمق فى العلوم
الالهية والتدبر فى الايات الربانية بدعة وبالا ومخالفة اوضاع الجماهير خدعة وضلالا كانه لم يتعد نظرهم عن ظواهر منقول الاجسام
ولم يرتق فكرهم وقصدهم عن عمارة هذه الهياكل والابدان فى عالم الظلام وهم كالذين حكى الله تعالى عنهم بقوله لهم قلوب لا يفقهون
بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا اولئك هم الغافلون فاصبح الجهل
باهر الرايات ظاهر الايات فانكروا العلم واهله واسترذلوا العرفان وفضله وانصرفوا عن الحكمة والدين منزهين ومنعوا البحث
عن طلب اليقين معاندين ولشؤم سيئاتهم وخبث سرائرهم المعاندة قد ضاعت السير المعادلة وشاعت الاراء الخبيثة الباطلة
فاقعدنى الايام عن الاقدام وحجبنى الدهر عن البلوغ الى هذا المقام وكنت مدة على هذه الحال بهذه المنوال ممسكا عنان اللسان عن
المقال وفارس الكلام عن الجولان لم اجد من جانب الحق لاظهاره ما جاذبة باعثا يوجب الاظهار ولا رغبة يدعو التصريح والاشعار
الى ان عن لى نور الاستخارة مرة بعد اخرى بالاشارة وجد لى داعية الحق كرة بعد اولى فى الاثارة بشعلة ملكوتية انست من جانب الطور
القدس نارا لعلى اتيكم يا اهل التجريد واصحاب التفريد منها بخبر او جذوة لعلكم تصطلون وبآيات ربكم تهتدون فلما اقبلت بوجه القلب على
شاطئ الواد الايمن فى البقعة المباركة متوجها بسراير جنوده وقواه العقلية والحسية وعساكره العلمية والعملية منخى صاحب قدس اللاهوت
ومالك ملك الملكوت عند ذلك فتخاورنا جدليا وجعل بصر البصيرة بنوره حديدا وفتح للقلب فتحا قريبا ونصر الله نصرا عجيبا فاهتز
الخامل من نشاطى وتموج الساكن من انبساطى وانكشف لى فى هذا الفتح الجديد من اسرار كتابه المجيد الذى هو تنزيل من عزيز حميد
كنوز رموز حقايق لا يهتدى لها العقلاء الى مغزاها الا واحد بعد واحد فى كل عصور ولا يصل الى اغوارها من الحكماء الا من يعلم علم الشتا
فى البحور ويعرف منطق الطيور ويفهم لسان الملكوت ويمنح عليه خبايا الجبروت وخفايا اللاهوت ولا ينتفع احد منها كثير الانتفاع الا
من امعن فى الخلوات واتعب نفسه فى الرياضات مع اعراض شديد عن اذان الخلق ورسومهم وتوحش تام عن متابعة الجمهور فى اخلاقهم
احاط برموز السابقة فى اهتدى لعلوم المتقدمين ووقف على خفيات اسرار الاولين ونقاوة اثار الحكماء الماضين ومجامع كتب الانبياء و
المرسلين اذ قد جمع الله فى القران المبين خلاصة علوم الاولين والاخرين وزبدة احوال النبيين واذواق الاولياء السالكين سلام
الله على نبينا واله وعليهم اجمعين فقلت عند هذا الفتح لنفسى هذا اوان الشروع فى ذكر اصول يستنبط منها الفروع وتحلية الاسماع
بجواهر المعانى الناشئة وابراز الحقايق بصورها المعجبة الموافقة ملتزما للقوانين الحكمية والبراهين العقلية حافظا للاوضاع وامرا فى
مقام متبعا فى مقام الاتباع معرضا عن الخوض الكثير فيما يتعلق بظواهر التفسير ودقايق العربية الا بقدر يسير ينضبط به ما نحن بصدده
من حقايق التاويل والتنوير دون البسط فى تلك الاقاويل على ما هو عادة اهل التفاسير فانه قد عنى الله بذلك قوما اخرين فادوا فى
التفسير علم الظهر والحد لنا البطن والمطلع وقد قيل من فسر برايه فقد كفر واما التاويل فلا تبقى ولا تذر فجاء بحمد الله كلاما لا عوج فيه
ولا اضطراب ولا ارتياب يعتريه قريبا من الافهام مع غاية علوه عاليا فى المقام مع دنوه فانت ايها العاقل المنصف اذا اردت النظر فى
علم القران وحكمة الله واصول الايمان اعنى الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فانك تحتاج الى ان ترجع الى حفظة اسرار
القران ومعانيه وتقصد اهاليه وحامليه وتسئل اهل الذكر عما فيه لقوله جل اسمه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كما تقصد فى
ساير العلوم والصنايع الى اهلها فقد قيل استعينوا على كل صنعة باهلها فاذا رجعت اليهم فانظر فيما قالوه وتدبر فيما وصفوه من
حقايق الاصول والاركان التى انت مقر بها لسانا ومؤمن بها قلبك ايمانا فاذا تدبرت فيه تدبرا شافيا وتاملا وافيا فميزه ببصيرتك
التى انت مفطور عليها واعرضه على عقلك الذى هو حجة الله عليك والقاضى الجالس بين يديك بل بين جنبيك فان وجدته ايها الناظر
مخالفا لما اعتقدته وهممته بالذوق والتسليم فلا تنكرنه وفوق كل ذى علم عليم واقتبس ان من احتجب بمعلوم انكر ما وراء مفهومه
فهو موقوف على حد علمه وعرفانه محجوب عما هو فوق طور عقله وايمانه والحق اوسع واعظم من ان يحيط به عقل واحد اجل واعلى من
ان يحضره عقل دون عقل فاخرج ايها العاقل من بيت حجابك وعتبة بابك واخلع عنك لباس اهل الزور والجاهلية وانطلق
عن القيود الرسمية والعقايد العامية والاراء الظاهرية ولا تصغ الى المجادلات الكلامية ولا تكن ممن نسوا الله فانساهم انفسهم فى
حالهم كما حكى الله تعالى بقوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا
تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا وانظر وتدبر فى معانى هذا الكتاب الذى هو قرة عين اولى الالباب فقد حان اوان التفصيل

التجريد التفريد
الخامل
زبولا
الفايقة

ووقت التأويل وقرب طلوع الرحيل ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله
يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون و
لا تشتغل اصحابة تمويهات المتصوفة ولا تركن الى اقاويل المتفلسفة وهم الذين اذا جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم
وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وقانا الله واياك خليلي من شر هاتين الطائفتين ولا جمع بيننا وبينهم طرفة عين هم قوم يشقى
بهم جليسهم ولا يزال انيسهم وافرغ قلبك عن كلماتهم مهاجرا الى سماع كلام الله تعالى ومشاهدة اياته الكبرى وملاحظة ما جليسهم
اوحى الله تعالى الى رسوله في ليلة الاسرى من ملكوت ربنا الاعلى فان ادركك الموت في الخروج عن بيت نشاتك الاولى وحوزة
الدنيا الى الفطرة الاخرى فقد وقع اجرك على الله بل الله موليك وجزاؤك في اخرتك كما قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى
الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله قال بعض الحكماء من اراد الحكمة الالهية فليستحدث لنفسه فطرة اخرى وقال
افلاطون مت بالارادة تحيى بالطبيعة وقال المسيح على نبينا وعليه السلام لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين وقال نبينا الخاتم ملكوت
موتوا قبل ان تموتوا وقال امامنا الاكرم امير المؤمنين الاعظم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وفي الحديث ان الله يحب الشجاع
ولو على قتل حية ولبس الحية مثل نفسك فاقتلها واخلص عن سمة عقايدها الباطلة وازالة الخبيثة وسحرها حتى يكون مسلما بيد
فالقها او لا تعينك كعصى موسى ثم خذها بيد لا تبغي عند عودها الى سيرتها الاولى وفطرتها الاصلية فاذا هي حية بالحيوة العقلية
تسعى الى المعاد والمثوى وان لم يتفق لك ايها الراغب الى طلب الحق وعلم الاخرة والاولى واحد من اهل هذا الشان حتى تسئله ما هو المبتغى
من علوم القران فعليك بمطالعة هذا الكتاب الحاوي لقوانين نافعة في علوم التنزيل المحيط بقواعد مشيرة الى اسرار التاويل المسمى بمفاتيح الغيب
لفتح خزاين العلوم المبراة عن الشك والريب فينيل جواهر بحار القران ودرر اسرار كلام الله وفتق اكمام مبانيه واخذ غرر معانيه وحل معضلاته و معضلاته
فهم مشكلاته مبتديا ببضاعة نفسك في تزكيتها عن دنسها واما فقد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فاستحكم اولا اساس المعرفة بالتقوى ثم
ارق سرها والا مكنت من الحي بنيانه من القواعد فخر عليهم السقف فان حللت بالعناية الربانية عقد مشكلاتها وفتحت بالهداية
الالهية ابواب معضلاتها فاشكر ربك على ما هداك الله تعالى من انوار التنزيل واحمده على ما اسبغ عليك من علوم التأويل ولقد ابتدا معضلاتها
بما يمكنني من اسرار النعمة التي منها العرفاء الكبار والحكماء اولى الابصار كتموها عن اهل الاغترار بعلما كثر لا اعتبار وحجبون
الاسرار عن الاشرار الا التي لم يناج بها الا الصدور المنشرحة بالنور لا القلوب القاسية بظلمات الغرور في صدور ضيقة كالقبور وقلب
باخليلي تعقد بها غير القلوب القاسية الميتة واخذ عن استبداعها الا الصدور المنشرحة والانفس الزكية الحية قوله تعالى ولا تكونوا كالذين
اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون وقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل
للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين والمرجو من فضل الله العظيم الامن عن الغائلة التي استخرته في مشاهدة الدانية
رجاء ان يدخر لي عنده تعالى صالحة وكلمة باقية والمامول من كرمه العظيم واحسانه الجسيم ان يجعل لي لسان صدق في الاخرين ويهديني الى صراط
الحق واليقين نحن موفق وسعين ولا تجنبه بالرد للسائلين الحق لا تؤاخذني بالنقصان الامكاني ولا تعاقبني بالذنب الانساني واجعلني
فضلك ممن لا ينظر الا اليك ولا يرغب الا فيما لديك واخذني بلطفك ان اضل او اذل او ازل وان اركن الى الذين ظلموا فتمسني النار
يوم العرض الاكبر فان فرطت فيما انعمت على فقد امرت واما بنعمة ربك فحدث وان استغفرت فيما اسرفت على نفسي فقد قلت ومن
يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله توابا رحيما ولنشرع في مقدمات يعطاها علم التاويل ومقدمة يبين فيها على معاني
التنزيل فان كل علم له مهية وموضوع ومبادي ومسائل وغاية يجب على الطالب ان يعلم ما هو وفيم هو ولم هو ولنوردها في لوايح
هي للعلوم الحقيقية مفاتيح وهي عشرون المفتاح الاول في اسرار الحكمة المتعلقة بالقران وفيه بيان الرمز والاشارة قوله تعالى
لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون وقوله ص والله
القران غنى لا فقر بعده ولا غنى دونه اعلم ايها القاري ان القران اذا رفع نقاب العزة عن وجهه وكشف جلباب العظمة والكبرياء عن سره
يشفي كل عليل داء الجهل ويروي كل غليل طلب الحق ويداوي كل مريض القلب بعلل الاخلاق الذميمة المزمنة واسقام الجهالات المهلكة
وقد روي عنه ص واله القران هو الدواء والقران هو حبل الله المتين الذي نزل الى هذا العالم الاسفل لنجاة المقيدين بسلاسل التعلقات
واغلال الاثقال والاوزار من حب الاهل والمال والولد والوطن وشهوة الفرج والبطن والحرص وطول الامال وهو مع عظم
قدره وعلو شانه وعظم سره ومعناه مما يلبس بلباس الحروف والاصوات واكتسى بكسوة الالفاظ والعبارات رحمة من الله وشفقة على خلقه وتانسا لهم
وتقريبا الى افهامهم ومداراة معهم ومنازلة الى ادنى فهمهم والا فما للتراب ورب الارباب ففي كل حرف من حروفه الف رمز واشارة وغنج ودلال
وجلب قلوب اهل الحال فوقع لنا من العالم الاعلى لتخليص الاسرى من هذه الهوى وسجن الدنيا بقوله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
فبسطت شبكة الحروف والاصوات مع حبوب المعاني لصيد طيور السموات ولكل طير رزق خاص يعرف لك منشئها ومبدعها وانما الغرض

الاصلي من الاصطياد نوع خاص منها يوزن مخصوص وهو المقصود من بسط الشبكة في الارض ومن خبره سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون والا فامن ذوق يوجد في القران فهم منه لقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فكما يوجد فيه من حقائق
الكلم وطرائف الحكم التي معرفتها غذاء الارواح وقوت القلوب فكذلك يوجد فيه المعاني الجزئية والادوية الصورية من القصص والاحكام في
ما ينتفع به المتوسطون في درجات النجاة والعوام وفيه بيان ما به صلاح الناس في الدنيا والاخرة وما به صلاح هذه النشأة كالقصاص والديات و
المناكحات والمواريث بغية الاغذية المعنوية والصورية والاقوات الاخروية والدنيوية متاعا لكم ولانعامكم فما من شيء الا وفيه تبيانه وبيانه
ولو كان من باطنك طريق الى عالم الملكوت لتعرف كونه تبيانا لكل شيء واعلم ان خطابات القران مما يختص باحباء الله المتالهين واوليائه
المقربين لا المبعدين المكذبين الجاحدين المنكرين ممن ليس لهم نصيب من ذوق معاني الايات المبين الا قشور الالفاظ لانهم عن السمع
لمعزولون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون ثم لا يخفى على ذوي الحجى ان تولي ابي لهب وابي جهل عن فهم
القران وانعزالهم عن السمع مع عربيتهم وقرابتهم الجسمانية ليس لانحرافهم عن الصرف واللغة وتجنبهم عن النحو والفصاحة ولا لخروجهم
عن اسلوب البلاغة وعدولهم عن قوانين العربية ولا لاجل الصمم في اذانهم والعمى في عيونهم وفقدان القلب عن صدورهم ولكن لعنايتها
سبقت لهم بالحسنى والله ان ابصار الجاحدين لانوار الحق محجوبة وان اسماعهم في اذانهم وان قلوبهم في صدورهم ثم والله انهم صم بكم عمي فهم
لا يعقلون فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور عن ادراك الحق فلاهل القران خاصة اعين يبصرون بها ولهم اذان
يسمعون بها ولهم قلوب يعقلون بها دون غيرهم من اهل الدنيا عمي القلوب عن مشاهدة الانوار صم العقول عن استماع ذكر الله وبكم
الارواح عن استنشاق الغرب من الحبيب الاول ولقد ورد في الحديث النبوي صلعم انه قال لولا تزيد في حديثكم وتمريج قلوبكم لرايتم ما ارى
ولسمعتم ما اسمع فالحمد لله شكرا حيث انعم احبائه واوليائه بتلك القلوب والالسن والاذان والاعين وجعلهم بادراك الحقائق
مشروحي الصدور وليس لغيرهم من هذه الاذواق لون قلوبهم وصنوبرية دمهم التي كالقشور الا القشور ولا ينال الا القشور الا القشور
ولا يدرك النور الا بالنور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وجعلنا من
بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون فكما ان الاستماع قد يكون مجازيا وقد يكون حقيقيا والاول مثل
قوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله والثاني مثل قوله تعالى انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء فكذلك الحال في الفقه والفهم فهؤلاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا ان ابا جهل ونظرائه وشعراء العرب الجاهليين مع عربيتهم وبراعتهم في تلفيق الالفاظ ونظم الابيات لم يسمعوا ولو حرفا من هذا
القران ولم يفقهوا كلمة واحدة لعدم حواسهم الباطنية التي هذه الحواس قشور واغطية منها وما يذكر الا اولوا الالباب فانتبه يا حبيبي ان كنت في قلب
مرقد الغافلين واستيقظ من مضجع النائمين وقم مقام المصلين واضرب يديك بالتكبير والتهليل واشكر تلبيتها المسكين واحمد الله تعالى حيث انه مع
غاية جلاله وعظمته ما نسيك مع ما انت عليه من الجفاء والقصور والعجز والفتور فارسل اليك رسولا كريما وسراجا منيرا وانزل عليك كتابا مبينا وذكرا
وشفاء وجعل الصراط مستقيما وحبلا متينا وسلما من الارض الى السماء لينجيك من سجن الدنيا والغذاء الادنى ومحنة الاضداد ومقاساة
المؤذيات التي لا تزال تلسعك وتلدغك لكنك لا تشاهدها بهذه العين ولا تحس بالامها ما دام هذا الكون الدنياوي لاسكار الطبيعة و
تخدير الجسم عناية من الله والهاما لك وعادة لتحصيل الزاد للمعاد لان جملة الاشياء من اسباب معيشة الاخرة ولا عيش الا عيش الاخرة لكن
لما افتقرت قبل الوصول الى الاخرة من العبور الى الدنيا لتوقف الاخرة على الاولى وتوقف الثمرة على الشجرة والجنين على النطفة وتوقف الغاية
على الحركة والعقل المستفاد على الحركة مثل من فهم حسا فقد فهم علما كقوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون فكما خلق الله
الدنيا باسمائها مع حركاتها واوضاعها واخرى ارضية مع صورها وموادها كما قال ايضا مخاطبا لافضل البشر لولاك لما خلقت الافلاك
فخلق الله الافلاك والاركان لاجل الانسان فكذلك خلق فيه دواعي طبيعية واغراضا نفسانية وشوائب شهوانية وغضبية كل ذلك لان يكون
الانسان مستعملة لسفره واسبابا مهيجة لعبوره ودواعي لعروجه الى موطنه ومستقره ومؤكدات لخروجه الى سبيل ربه الاعلى ومشاهدة اياته الكبرى
فهو ثمرة شجرة الوجود خلق لاجله الكل وخلق هو لاجل الملك المعبود وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي الخبر خلقت العالم لكم وخلقتكم
لاجلي فالقران هو حبل الله المتين نزل من السماء لنجاة المتعبدين في مهوى النازلين ومهبط الشياطين وهو نور من انوار الله فيه هدى للمتقين
وبه العروج من اسفل العوالم الى اعلى منازل العليين وارفع مراتب الفائزين في مقاعد الصدق واليقين فاقرا يا مسكين وارق وتدبر في معانيه وتنور
واصعد الى الله وتبرا عن الاستغراق في بحر الظلمات وتحشر مع الشياطين وتحرق بالنار وتلسعك الحيات والعقارب **الفاتحة الثانية** في الاشارة الى
سر الحروف اعلموا ايها الاخوان الالهيون المشتاقون بامر غرائب القران المبين ان فهم غرائبه مما لم يتيسر بالحقيقة الا لمن درس علم اليقين وتعلم في مدينة
الكبرى ومكتب اهل الصفوة الذكر الحكيم وقراءة القران الكتاب المبين ممن كان معلمه علمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ومؤدبه في
ربي فاحسن تاديبي وكاتب لوحه بالقلم ومصور صحيفة نفسه بالعلم والحكمة هو ربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم لا بسبب اسباب
من فكر وتعليم او رواية وسماع بل انما يتلقى القران من لدن حكيم عليم واول ما تظهر في مكتب القدس لاطفال الارواح واولاد دوح العقل معاني

الكتاب والرقم واللوح القلم والنون وما يسطرون ومعنى حروف الجمل والحروف المقطعة القرآنية والكلمات المفردة والمركبة الفرقانية فان لغتنا
الربانية لما تعلقت بتربية اولى العقول فادهم بذوقهم من لبان ضروع التقديس واذاقهم من لطائف عالم الرحمة والرضوان وتحف الملكوت وهدايا
الجنان اغذية لطيفة في كسوة الحروف المفردة على طريق الرمز والاشارة الى مقاصد اهل الثبات لئلا يطلع عليها الاغيار ومن لم يكن لهم اهلية
الارتقاء الى عالم الاسرار فكتب الله في الواح ارواحهم حروفا مجملة ومقطعات مفردة لعلهم يذكرون وبصنايع اباءهم يصنعون وعلى مثل كتابهم
قرائتهم بقرائن والى منازلهم ومناصبهم يرتقون لقوله اقرأ وارقأ وهذه المقطعة النورانية تسمى في عالم السر الخفي بالحروف المجملة وحروف
الجمل وفي ذلك العالم يصير الحروف المتصلة منفصلة لانه يوم الفصل والتميز وان كان يوم الجمع ايضا باعتبار قوله تعالى ذلك يوم الفصل جمعناكم
والاولين وقوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب وقوله تعالى ذلك يوم الجمع لا ريب فيه فاهل الدنيا لكونهم في مقام الجمعية الصورية والتفرقة
المعنوية شاهدوا الحروف المختلفة متصلة وشاهدوا الحروف الواحدة بالنوع حروفا متعددة بعدد الاشخاص الكثيرة فاذا نظروا الى حروف
يجمعهم ويجيبونها هكذا متصلة الانواع متفرقة الاعداد ولكن الذين تجردوا عن الدنيا وانكشف عنهم الغطاء وانقشع عن وجه بصيرتهم سحاب
الاهواء وظلمة العمى يرون هذه الحروف بالبصيرة الباطنة هكذا ا ح ب ه م ثم اذا ارتفعوا عن ذلك المقام الى مقام على منه ارتفاعا و
فوقه مقام اخر لا يفهم العقل بالمشاهدة دون المشاهدة ولا يشرحه الاشارة بالبيان دون صريح العيان فاول علامة من ارتفع عن هذا المنزل الادنى
وخلص عن حجب المشتغلين بشواغل الدنيا ان ينكشف عليه معرفة الحروف المقطعة وكيفية نزولها في لوح القرآن كما اشار بقوله تعالى لقد فصلنا
لهم القول لعلهم يتذكرون هذا مقام لقوم واشار الى مقام قوم اخر بقوله قد فصلنا الايات لقوم يعقلون فقد انجلى لك انها اشار الله تعالى
ما رسم في لوح القاري المبتدي حروف التهجي ليستعد بذلك للارتسام والانتقاش لتلاوة ايات الله المكتوبة في الصحيفة الالهية ويطيع الله
امر الله الذي امر به رسوله بقوله اقرأ باسم ربك الذي خلق وامرنا بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وعند ذلك يسهل عليه قراءة القرآن وتذكره
ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وحينئذ تيسر له حفظ القرآن بتيسير الله وحفظه اياه له كما قال وانا له لحافظون ويكون قلبه فرتبنا
بزينة الكواكب الايات محفوظا في سماء عصمة القرآن عن اختطاف مردة جنود الشياطين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه
وجملة القول ان من لم يظهر عليه سلطان عالم الاخرة ولم يتم عن هذه النشأة نطلع على معادن القرآن ولم يحدث معه حروف المقطعة ولم يتجل له
وجه قابله ومبداه وعظمة منشاه ومجليه فانتبه يا مغرور ثم من مرقدك يا محكوم وحتى تنافر معك في سبيل الله وتجامع بالجمعية الايمانية فان الانسان
يحتاج الى رفيق يباعده ويعينه وصديق يصدقه كما قيل ورد القول بيد الله مع الجماعة وقد رميت ناقتك فاركب معنا في سفينة النجاة بسم الله مجريها ومرسيها و
الى تبلغ منتهيها ولا يبال بما يجد عن المشهور ويخالف ما عليه الجمهور فانهم سكان هذا المنزل وانت المسافر الحال المرتحل والمسافر لا بد وان يخالف
عادته عادة اهل المنزل فلا تركن اليهم ولا تجالس مع الذين اتخذوا القرآن مهجورا وهم الذين وبخهم الله بقوله تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا وشكى عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا رب رجل اديب اريب فاضل فصيح له اطلاع تام على اعمال علم
اللغة والفصاحة وانشاء كامل على صنعة المناظرة وطريق المجادلة مع الخصماء في علم الكلام وهو مع براعته في فصاحته لم يسمع حرفا من حروف القرآن
بما هو قرآن ولا فهم كلمة واحدة فانت ايها المشغوف بعلوم الدنيا المعرض عن علوم الاخرة اعلم انك لم تخرج بعد الى الآن قدما من عتبة باب الآدمية
انت معتكف فيه الى طلب الحق ولم ترغب في طريق معرفته والاطلاع على اسرار ملكته والوقوف على معاني كتبه وكلامه ولم يحصل بعد مفردات حروف
رسالته التي انزل اليك ومبعوث متوجه اليك من سماء عظمته واحديته ناظرا اليك بعين عنايته وصمديته ليجذبك بجذبة او يجيء الى جوار قدسه
وكرامته وانت مشغول اليهم باسباب الجدل والخلاف وطلب الرياسة بالجزاف والقلب في البلاد والدنيا والبسط في الاسفار لطلب الاسباب
العاجلة للتفاخر والاشتهار اما علمت ان ذلك لحرمانك عن فهم اسرار اليقين والاطلاع على سر كلام الله المبين في كل حال المغرمين بلا سمع
سراب الحكمة المحروم عن شراب المعرفة في انهار ايات القرآن وجداول الخادش تسبيد الانس والجان وسواقي كلمات اوليائه واهل بيت الطاهرين
سلام الله عليهم اجمعين كما اشير بقوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاودية الفهوم سالت عن فيض بقدرها وجداول العقول
فاضت من رشحة ما ابرزت الاودية على سواحل الاسماع جواهر سابقة ودررا وانبتت الجداول على شواطئ الانظار زواهر ناظرة

**وفي الفاتحة الثالثة** في الكلام وحقيقته اعلم ان التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة معناه انشاء الكلام لانه مشتق من الكلم وهو الجرح
وفائدته الاعلام والاظهار فمن قال ان الكلام صفة المتكلم اراد به المتكلمية ومن قال انه قائم بالمتكلم اراد من قيام الكلام به قيام الفعل
بالفاعل لا قيام الصفة بالموصوف والمقبول بالقابل ومن قال ان المتكلم من اوجد الكلام اراد من الكلام ما يقوم بنفس المتكلم وهو الهواء
الخارج من جوفه من حيث هو متكلم لا ما هو مباين له لمباينة الكتاب للكاتب والبنا للبناء والا لكون كتابة وتصويب الا كلاما وتعريرا
فاول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن فما ظهر العالم الا عن الكلام بل العالم عين الكلام وانما تحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين
في نفس الرحمن كما ان الكلمات والحروف الصوتية قائمة بنفس المتكلم من الانسان بحسب منازله ومخارجه والغرض للمتكلم اولا من الكلام
انشاء اعيان الحروف وايجادها من المخارج وهو عين الاعلام واما ترتب الاثر على الامر والنهي والاخبار والتمني وغير ذلك فهو مقصود ثان

غير الاعلام وهذه المغايرة انما توجد في بعض اقسام الكلام لانه على ثلثة اقسام اعلى واوسط وادنى فاعلاها ما يكون عين الكلام
مقصودا اوليا ولا يكون بعده مقصود آخر لشرف وجوده وتماميته كونه ولكونه غاية لما دونه وهذا مثل ابداع عالم الامر بامر كن لا غير
وهي كلمات الله التامات التي لا تنفد ولا تبيد اذ ليس الغرض من انشائها منه تعالى بامر كن سوى امر الله تعالى واوسطها ما يكون لعين الكلام
مقصود آخر الا انه يترتب عليه ترتبا لزوميا من غير تخلف وانفكاك كامره تعالى للملائكة المدبرين في طبقات الافلاك بما اوجب عليهم ان يفعلوا افلا
جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وكذا ملائكة الطبايع الارضية من الجبال والمعادن والبحار والسحب والرياح والامطار والثلوج
وغيرها وذلك ان امر الله وصل اليهم اما بلا واسطة واما بواسطة امر آخر لا بواسطة الخلق والا لامكن العصيان وفي قوله تعالى اشارة لطيفة الى
هذا المعنى حيث لم يقل لا يعصون الله فيما امرهم ولم يقل ويفعلون بما يؤمرون وادناها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر قد يتخلف عنه وقد لا
يتخلف وربما لا يتخلف ابدا امكان التخلف لعصيان ان لم يكن حافظ عاصم من الخطاء كاوامر الله وخطاباته للمكلفين من الجن والانس بواسطة انزال
الكتب وارسال الرسل وهما مخلوقان فيجيء هذا الامر بالواسطة بحمل الطاعة والعصيان فمنهم من اطاع ومنهم من عصى ومع عدم الواسطة لا سبيل الا
الطاعة فاعلى ضروب الكلام هو الامر الابداعي وهو عالم القضاء الحتمي وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والاوسط هو الامر التكويني وهو عالم القدر
النجمي وكل شيء عنده بمقدار والادنى الامر التشريعي شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ثم اعلم ان الانسان الكامل لكونه خليفة الله مخلوقا على
صورته وهو على بينة من ربه يوجد فيه هذه الاقسام الثلثة من الكلام وذلك لكمال نشأته الجامعة لما في الامر والخلق والتحريك نشأة الابداع والا
والتكوين فاعلى ضروب الكلام مكالمته مع الله تعالى ومخاطبته الروحانية عند تلقي المعارف الالهية واستفادة العلم والحكمة من لدن عليم حكيم فتكلم الله
اياه هو افاضة الحقايق والقاء المعارف عليه ومقارعته بها سمعه القلبي وتكلمه مع الله تعالى هو استدعاؤه الذاتي بلسان الاستعداد اياها عنه و
استماعه مقارعة الكلام العقلي بسمعه القلبي وكذا يكون متكلما بالكلام الحقيقي اذا بلغ روحه وخرج من حد القوة الى درجة العقل بالفعل الذي
شانه تصور المعاني العقلية على النفس منتشا من خزانة ذاته البسيطة فهو بما صار عقلا بسيطا متصادر جوهرا ناطقا بالعلوم الحقة متكلما بالمعاني
العقلية وليس لكلامه هذا مقصود ثان غير تصوير الحقايق واوسطها كامره ونهيه للاعضاء والالات بواسطة تحريك القوى النفسانية للقوى
الطبيعية فيجري حكم النفس على القوى والالات الطبيعية في مملكة البدن وقد خلقت كلها مجبولة على طاعة النفس لا تستطيع خلافا ولا عليها
تمردا فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت واذا امرت الرجل للحركة تحركت واذا امرت اللسان للكلام وجزمت الحكم تكلم وكذا سائر الاعضاء فتسخير
الحواس والاعضاء بالنسبة الى الانسان من وجه يشبه تسخير الملائكة لله تعالى حيث جبلوا على الطاعة والخدمة كما مر وادناها في طلبه واستدعائه
شيء بواسطة لسان او جارحة فالمقصود من الكلام ههنا سواء كان بعبارة او باشارة او كتابة او فعل شيء آخر غير الكلام قد يقع وقد لا يقع ومع توسط
الوسايط في القسمين الاولين لا سبيل للمخاطب الا السمع والطاعة وما لم يقع في الوجود عن امره تعالى وقع بالواسطة ليس بقادح في كماله فان
الامر التشريعي من الاوامر الالهية بهذا الطريق الى الوجود حيث امر تعالى عباده بواسطة رسله وتراجمة وحيه في كلامه وفي كتبه فمنهم من اطاع و
منهم من عصى وبارتفاع الوسائط لا محيص عن الطاعة خاصة كما قال يد الله تعالى مع الجماعة وقدرته نافذة ولهذا اذا كان الانسان مجموع الهمم
اجمع قواه حتى صار كانها قوة واحدة نفذ همته وسمعت دعوته فيما يريد كما هو حال اهل التفريد تشبها بالحق تعالى قال صاحب الفتوحات المكية
في الباب السادس والستين وثلثمائة اذا كان الحق هو المتكلم عبده في سره بارتفاع الوسائط فان الفهم يستصحب كلامه تعالى فيكون عين الكلام منه
تعالى عين الفهم منك لا يتاخر عنه فان تاخر عنه فليس هو كلام الله تعالى ومن لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام الله تعالى غيبا فاذا كلمه بالحجاب الصوري
بلسان نبي او من شاء الله من العالم فقد يصحبه الفهم وقد يتاخر هذا هو الفرق بينهما انتهى كلامه وفيه اشارة الى ضروب كلام الله فليتدبره في عوده
ليذعن حسن طوره اقول وللاشارة الى هذه الضروب الثلثة من كلامه قال سبحانه ما كان لاحد ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا فالاول اشارة الى الكلام الحقيقي الذي يكون عين الكلام مقصودا اوليا وغاية اصلية والثاني اشارة الى كلام يكون المقصود منه شيئا
آخر لكنه غاية لازمة للكلام غير منفكة عنه في كل من الضربين يكون الفهم لازما والطاعة واجبة والعصيان مستحيلا والثالث اشارة الى ادنى
الثلثة وهو الذي يكون لعين الكلام مقصود ثان مباين الذات عنه يمكن التخلف يتطرق اليه الطاعة والمعصية فافهم هذا فانه ذوق جميع
اهل الله تعالى **الفاتحة الرابعة** في تحقيق كلام امير المؤمنين ع جميع القرآن في باء بسم الله وانا نقطة تحت الباء اعلم هداك الله ان من جملة المقامات
التي حصلت للسائرين الى الله بقدم العبودية مقام اذا حصل لواحد يرى بالمشاهدة العينية كل القرآن بل جميع الصحف المنزلة تحت نقطة باء بسم
الله بل يرى جميع الموجودات تحت تلك النقطة ولا ارى مثالا يقربك اليه من وجه واحد الى تحقيقه لك ذلك انك اذا قلت لله ما في السموات وما في
الارض فقد جمعت ما في السموات والارض في كلمة واحدة واذا حاولت ذكرها بالتفاصيل واحدا واحدا لانجرت الى مجلدات كثيرة ثم قس على
نسبة اللفظ الى اللفظ نسبة المعنى الى المعنى على ان فسحة عالم المعاني والتفاوت بين افرادها مما لا يقاس بفسحة عالم الالفاظ والتفاوت بينهما
ولو اتفق لاحد ان يخرج من هذا الوجود الخارجي الحسي الى التحقق بالوجود اليقيني العقلي ويتصل بدائرة الملكوت الروحاني حتى يشاهد
معنى والله بكل شيء محيط ويرى ذاته محاطا بها ومقهورا عليها لحينئذ يشاهد وجوده في نقطة تكون تحت الباء ويعاين تلك الباء في بسم الله

حيثما تجلت له عظمتها وجلالة قدرها وبهاء نورها كيف يظهر ذاتها على العاكفين بحظيرة القدس من تحت لفظة التي هي حجابها ومثالها
• ونحن وامثالنا لا نشاهد من حروف القرآن الا سوادها لكوننا في عالم الظلمة والسواد وهي حدقة من مدد المثال عن مادة الاجسام والمدرك
لا يدرك شيئا الا بما حصل له قوة ادراكه فان المدرك والمدرك دائما من جنس واحد فالبصر لا يدرك الا الالوان والحس لا ينال الا المحسوس والخيال
لا يتصور الا المتخيلات والعقل لا يعرف الا المعقولات فكذا النور لا يدركه لاحد الا بالنور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فنحن بسواد
هذا العين لا نشاهد الا سواد القرآن فاذا خرجنا من هذا الوجود المجازي والقرية الظالم اهلها مهاجرا الى الله ورسوله وادركنا الموت عن هذه
النشأة الصورية الحسية والخيالية والوهمية والعقلية العلمية ومحونا بوجودنا في وجود كلام الله تعالى ثم خرجنا من المحو الى الاثبات اثباتا ابديا
ومن الموت الى الحيوة حيوة ثانوية ابدية فما رأينا بعد ذلك من القرآن سوادا اصلا الا البياض الصرف والنور المحض وتحققنا لقوله تعالى ولكن جعلناه
نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وعند ذلك نقرأ الايات من نسخة الاصل ومن عنده علم الكتاب ايها الرجل ان القرآن نزل الى الخلق مع الف
حجاب لاجل تفهيم الضعفاء العقول خفافيش الابصار فلو فرض ان باء بسم الله مع عظمته التي كانت له نزل الى العرش لذاب العرش واضمحل
في قوله لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى هذا المعنى رحم الله عبدا قال الكاشف لهذا المعنى
كل حرف في اللوح اعظم من جبل ق وهذا اللوح هو اللوح المحفوظ في قوله تعالى انه لقرآن كريم في لوح محفوظ وهذا القاف هو رمز الى ما في قوله
ق والقرآن المجيد فان القرآن وان كان حقيقة واحدة الا ان لها مراتب كثيرة في النزول واساميه بحسبها مختلفة ففي كل عالم ونشأة يسمى
باسم مناسب لمقامه الخاص ومنزله المعين كما ان الانسان الكامل حقيقة واحدة وله اطوار ومقامات ودرجات كثيرة في القبول وله اسامي
مختلفة وله بحسب كل طور ومقام اسم خاص اما القرآن ففي عالم يسمى بالمجيد بل هو قرآن مجيد وفي آخر اسمه عزيز انه لكتاب عزيز وفي آخر
اسمه علي حكيم وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفي آخر كريم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وفي آخر مبين ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
وحكيم يس والقرآن الحكيم وله الف الف من اسماء لا يمكن سماعها بالاسماع الظاهرة ولو كنت ذا سمع باطني في عالم العشق الحقيقي والمحبة
الالهية لكنت ممن تستمع اسماءه وتشاهد اطواره واعلم ان اختلاف صور الموجودات وتباين صفاتها وتضاد احوالها انما هي عظيمة لمعرفة
بطون القرآن وانوار جماله واسرار آياته ولتعلم اسماء الله وصفاته قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه وفي
هذه الاية اوجب الله على عباده علم الحكمة والتوحيد ومعرفة الافاق والانفس وعلم الاسماء ومشاهدة المظاهر والمربوبات ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب وهذا الباب من المعرفة مما سلكه العرفاء الالهيون والحكماء الاقدمون
وهم الذاهبون الى ان هذه الصور المتخالفة صور اسماء الله تعالى وظلال ومثل ومظاهر لما في العالم الالهي من الصور المفارقة الالهية وذلك
لان كلما يوجد في هذا العالم يوجد في عالم من العوالم الاعلى على وجه اعلى واشرف منه وما عند الله خير للابرار الفاتحة الخامسة في الفرق بين
التكلم والكتابة قال بعض اهل الكشف والشهود ان كلام الله تعالى غير كتابه وفرقوا بينهما بان احدهما وهو الكلام بسيط والاخر وهو الكتاب
مركب وبان الكلام امري دفعي والكتاب خلقي تدريجي وعالم الامر خال عن التضاد والتكثر والتجدد والتغير لقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح
بالبصر وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واما عالم الخلق فيشتمل على التضاد والتكثر ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين واقول ولاحد ان يقول انهما واحد بالذات متغايران بالاضافة وهذا انما ينكشف بمثال في الشاهد هو الانسان لكونه على
مثال الرحمن فانه اذا تكلم بكلام وكتب كتابا يصدق على كلامه معنى الكتابة ويصدق على كتابته معنى الكلام بيان ذلك ان احدا اذا تكلم وشرع
في تصوير الالفاظ في الهواء الخارج من جوفه وباطنه بحسب الانبعاث الباطني انفتح النفس وانتقش ذلك الهواء وهو المسمى بالنفس الانساني
الذي هو بازاء النفس الرحماني وهو الوجود الانبساطي المنبعث عن الباري بالارادة الذاتية بحسب اقتضاء الرحمة للفيض السبحاني وتصور الحروف
الثابتة والعينية وما تركب منها كما ينشأ من الوجود الانبساطي صور الحقائق والوجودات المقيدة وذلك الفيض الوجودي المسمى عند الاكابر الصوفية
بالحق المخلوق به والوجود المطلق وهو غير الوجود المقيد وغير الوجود الحق المسمى بالهوية الاحدية تعالى عن الشبه والشريك فاذا تقرر هذا فنقول
صور الالفاظ لها نسبة الى الفاعل اي ما صدرت عنه ونسبة الى القابل اي ما حصلت فيه فهي باحد الاعتبارين كتابة وبالاعتبار الاخر كلام
فالصور اللفظية القائمة بلوح الهواء الخارج من الباطن اذا اضيفت اليه اضافة الصور الى المادة القابلة واخذت بهذا الاعتبار كان الملحوظ في
هذا الاعتبار بالقياس اليه كتابة وهي يحتاج الى مصدر ونافث غيره اذ القابل شأنه القوة والاستعداد فلا محالة يفتقر الى فاعل يخرجه من القوة
الى الفعل كالنفس الناطقة في مثالنا هذا فبهذا الاعتبار يكون المتكلم بهذه الحروف والالفاظ كاتبا والنفس الهوائي لوحا بسيطا وهذه
الحروف والالفاظ ارقاما كتابية ونقوشا وصورا مبصرة مشاهدة بالبصر واذا اضيفت اليه اضافة الصور الى الفاعل القديم الحافظ اياها
واخذت بهذا الاعتبار كلاما والهواء الملحوظ كان شخصا متكلما ناطقا لا استقلال له بتصوير الحقائق من غير فاعل مباين الذات عنه لا بجهة
الفاعلية والقابلية اذا كانت على ترتيب طولي كان مرجعها امرا واحدا بخلاف جهتي الفعل والقبول التجددي فانهما مختلفان لا محالة كما تحقق في
مقامه فاذا ظهرت لك صحة كون الصور اللفظية المرتسمة في الهواء كتابة وكلاما وكون الهواء ايضا كاتبا ومتكلما وباحد الاعتبارين يفتقر

الى مصنو

الى تصور هو النفس الكاتبة وبالاعتبار الاخر لا ينقش لانه شخص برأسه نفس الحال فيما فوق ذلك الشخص الهوائي كالنفس الناطقة وما تحته كالقرطاس فالنفس المرتسمة فيها الصور العقلية والعلوم النفسانية لوح كتابي باحد الاعتبارين وبهذا الاعتبار له وجه الى مصور عقلي وقلم علوي يصورها بتلك العلوم والصور وبالاعتبار الاخر هو متكلم ناطق وله وجه الى قابل يقبل منها الصور ويسمع عنها الكلام فافهم ما ذكرناه فانه من الواردات على هذا الكاتب وفيه فوائد كثيرة ولا مجال لذكرها وحري بان يتصالح فيه اهل المذاهب الكلامية في الكلام ويستفاد منه كيفية حدوث العالم اذ نسبة هذا العالم الى البارى عند جماعة كنسبة الكتاب الى الكاتب وعند طائفة كنسبة الكلام الى المتكلم وعند طائفة اخرى نسبة غيرهما لكن هاتين النسبتين الا له الخلق والامر وفي ذلك ايضا سر بعث الارواح وحشر الاجساد جميعا كما سنشير اليه ثم ان الكلام يشتمل على الآيات تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وكذا الكتاب يشتمل عليها ايضا تلك آيات الكتاب المبين والكلام اذا تشخص وتنزل صار كتابا كما ان الامر اذا نزل صار فعلا كقوله تعالى كن فيكون فصحيفة وجود العالم الخلقي هي كتاب الله عز وجل وآياتها اعيان الموجودات ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون وهذه الآيات البينات انما ثبتت وتبينت في مواد عالم الخلق وصحائف استعدادها لتبصرة اولي الالباب من جهة تدبر الآيات العقلية المثبتة في الآفاق والتأمل فيها من جهة المشاركات والمباينات التي بينها ان يتفطن بالآيات المثبتة في الانفس فينتقل من المحسوس الى المعقول ومن الشهادة الى الغيب فيرتحل من الدنيا الى الآخرة ويهاجر الى الله تعالى كما في قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق من ربهم قال بعض المحققين العارفين قدس الله ارواحهم واسرارهم ان الانسان ما دام كونه في مضيق البدن وغشاوة الحس وسجن الدنيا محجوبا بغشاوة المكان وسلاسل الحركة والزمان فلا يمكنه مشاهدة الآيات الآفاقية والانفسية على وجه الكمال والتمام وانها دفعة الا كلمة او حرفا بعد حرف ويوما بعد يوم وساعة بعد ساعة فيتلو آياته ويغيب عنه اخرى فيتوارد عليه الاوقات ويتعاقب له الشؤون والحالات وهو على مثال من يقرء طومارا او ينظر فيه سطرا عقيب سطر اخر وهذا لقصور ادراكه عن الاحاطة بالجميع دفعة قال تعالى وذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات فاذا قويت بصيرته وتكحلت بنور الهداية والتوفيق كما هي عند قيام الساعة فيتجاوز نظره عن مضيق عالم الخلق والظلمات الى عالم النور فيطلع دفعة على جميع ما في هذا الكتاب الجامع لصور الاكوان لمن يطوى عنده السجل الجامع للسطور والكلمات كما اشير اليه بقوله يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب وقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اشارة الى سعادة اهل اليمين لان اهل الشمال وسكان دار البوار والنكال واصحاب الظلمات ليس لهم نصيب من طي السموات في حقهم ولهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكل من كان من اهل الحجب والضلالة والامراض القلبية والاصرار على الجهالة لا ينفذ نظرهم على مطالعة حقائق الكتب وآيات الله وهم عنها معرضون والاعراض عن سماع الآيات اصل كل شقاوة ومادة كل عذاب اليم فيكون حالهم ما اشير اليه بقوله يسمع آيات الله ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا فبشره بعذاب اليم

**الفاتحة السادسة في مبدأ الكلام والكتاب وغايتهما** اعلم ان للكلام والكتابة بداية ونهاية ولما كان الانسان مخلوقا على صورة الرحمن فلنتعمد عليه اولا ونبين كيفية صدور الكلام والكتابة منه وعودهما اليه ثم نجعل معرفة كلامه وكتابه مرقاة لمعرفة كلام الله تعالى وكتابه فنقول ان الانسان اذا اراد ان يتكلم بكلام او يكتب كتابا فمبدأ هذه الارادة اولا صورة عقلية حاصلة في القوة الناطقة على وجه البساطة والاجمال ثم ينبعث من هذه القوة اثر في القلب والمراد منه ههنا هو الروح النفساني الذي للبدن الانساني لا العضو الصنوبري الشكل بل هو مظهر ذلك الروح ومثواه بمنزلة العرش الذي استوى عليه الرحمن ثم يسرى منه اثر الى الدماغ بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف حاصل من صفوة الاخلاط كما ان الاعضاء البدنية حاصلة من كدرها وذلك الاثر هو الصورة الخيالية للكلام او الكتابة ثم يظهر اثره وصورته المحسوسة في الخارج بواسطة الاعضاء الدماغية الخارجة من الدماغ بان يسرى فيها اثر من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالعضل فيتحرك بها الاعضاء الادوية كآلة الذوق وآلة اللمس كاللسان واليد فيوجد صورة الحروف والصوت في صحيفة الهواء المقروع الخارج من الجوف المنقوش بصورة الحروف والكلمات اللفظية بواسطة المقاطع العارضة له عند المخارج وفي صحيفة القرطاس المكتوب بصورة الحروف والكلمات الكتابية وهذا غاية نزوله من عرش القلب وهو اعلى منزله الى بسيط الصحيفة الهوائية او الارضية ثم يرتفع منه اثر بصورته الى الصماخ وهو عضو عصبي في غضروف مركب من العناصر الاربعة ومنه بواسطة العضلات والاوتار الى الاعضاء ومن الاعصاب الى الارواح الدماغية ومنها الى الدماغ ومنه الى القوة الخيالية ثم الى الناطقة وما بعدها فهذا الترتيب الصعودي على عكس الترتيب النزولي اذا علمت هذا فقس عليه كلام الله وكتابه وغايتهما بعين المكاشفة لان هذا من عجائب سر الادمي فاعلم ان حقائق الاشياء ثابتة في علم الله تعالى بل في قلم قدرته على وجه بسيط مقدس اعلى وانزه من سائر العلوم التفصيلية وهي ايضا مسطورة في اللوح المحفوظ بل عقول الملائكة المقربين وكما ان المتكلم يتفكر اولا ويخطر بباله صورة ما يريد ان يتكلم به ثم يخرجه من الضمير الى الهواء الخارج فكذلك صورة حكم الله واظهار ما في علمه المكنون عن اعين الخلق اذا خرج من الغيب الى الشهادة حتى نزل الى نهاية تدبير الامر فعند ذلك اوان الشروع في الصعود اليه والعروج اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم فمن نظر الى السماء والارض وما فيهما وشاهدها بمحل البصر ينطبع صورتها في قوة بصره ثم يظهر فيها

صورتها فی قلبه حتی انه لو غمض بصره یری صورة الارض فی خیاله بجبالها وبراریها وبحارها و یشاهدها کانه ینظر الیها ولو انعدمت السماء والارض فی انفسهما لانها حاصلة فی عالم اخر سلطانه اقوی من ان تزول ما فیه هذا العالم ثم تتادی عن خیاله الاثر عقلی الی القلب و یرتقی منه الی القوة العاقلة المتحدة بالعقل الفعال فیحصل فیه حقایق الاشیاء التی دخلت فی العین والحس والخیال فالحاصل فی العقل موافق للعالم الموجود فی اصله و نسخة لوجه مطابقة للنسخة الموجودة فی اللوح المحفوظ وهی القضاء الربانی المسبوق بالقلم الاعلی وهو عقل الفعال و هو سابق علی وجودها فی السماء الدنیا ولوح المحو والاثبات وعالم القدر التفصیلی وهو سابق علی وجودها المکتوب فی صحیفة الاکوان المادیة المکونة بحسب المواد الجسمانیة والمتلوة بلسان الاستعدادات والمقامات علی اصطلاح العرفان فیتبع وجودها الخارجی وجودها الخیالی اعنی وجودها وصورتها فی الخیال ویتبع وجودها الخیالی وجوده العقلی وبعض هذه الموجودات روحانیة وبعضها جسمانیة والروحانیات بعضها اتم روحانیة من بعض وهذا من لطایف حکمة الله تعالی فی خلق العالم وبعثه ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة فکان الوجود شخص واحد تدار علی نفسه وصعد الی ذروة الکمال بعد ما نزل عنها الی حضیض التفرق و بالکفطة من دایرة دارت الی حیث فارقته فالغایة فی انزال الکتب وارسال الرسل بعث الخلایق وسیاقتهم من حضیض الحسة الی اوج الشرف وهذا هو المقصود الاصلی واما عروض الضلالة وطرد الشقاوة للاشقیاء واصحاب الجحیم فلیس مقصودا اولیا وانما هو بالقصد المقصود الثانی وعلی سبیل التبعیة کما ان الغرض من وضع الکلام والکتابة وضع المعانی الی مدارک العقلاء المهتدین لا الجاهلین الضالین والمتحرفین کما ان الکلام اذا خرج من باطن المتکلم الی ظاهره ودخل من ظاهره الی باطن المخاطب فورد اولا فی منزل صدره ثم الی باطنه فاذا دخل من عالم التخاطب والحرکة الی عالم السمع والادراک یقع اولا فی بیوت الصدر فلا یخلو حاله بعد ذلک من احد امرین لانه اما ان یقع فی صدر منشرح بانوار معرفة الله وطاعته والهامات ملائکته فیکون فی معرضة من ریاض الجنة قرین ملائکة الله تعالی وعباده الصالحین الزائرین لهذا القبر واما ان یقع فی صدر ضیق حرج مشحون بالشرور والافات وموطن الشیاطین والظلمات و موردا للعن بالطرد وملقی العذاب فیکون فی حفرة من حفر النیران فان من انصدر المنشرح بالاسلام والقلوب المنورة بنور الایمان ما ینزل لزیارته کل یوم الف... الملائکة واهل التقدیس لغایة صفائه ونوره ومن البواطن ما یقع فیه کل یوم الف وسواس وکذب وفحش وخصومة ووحش فهو منبع الغضب والعذاب الالیم والظلمة والضیق الضنک کما اشار الیه بقوله تعالی ولکن من شرح بالکفر صدرا فعلیهم غضب من الله ولهم عذاب الیم الفاتحة الرابع فی غایة انزال الکتب وارسال الرسل علی الخلق اعلم ان الله تعالی لما شرع فی الابداع وخلق حقایق الانواع کان عنده علوم جمة من غیر مجال وکلمات کثیرة من غیر لفظ ولسان ومقال وکتب عدیدة بلا صحایف واوراق قبل وجود الانفس والافاق فخاطب بخطاب کن لما لم یکن فاوجدا و لنا او جد حروفا عقلیة وکلمات ابداعیة فاتمة بذواتها من غیر مادة وموضوع هی عالم قضائه العقلی وحکمه الحتمی ثم اخذ فی کتابة الکتب فی ترقیم الکلمات العقلیة علی الالواح الاجرام والابعاد وتصویر صور البسائط والمرکبات بمداد المواد وهو عالم القدر فخلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ذلک تقدیر العزیز العلیم واوحی فی کل سماء امرها ولما تم لم کتابته بجمیع علی وجه التحقیق وحصل منها فذلکة الجمع والتفریق امرنا بمطالعة کتاب هذه الحکمة وقرائة هذه الایات الکلامیة والکتابیة بقوله فاقرءوا ما تیسر من القران وبقوله اقرأ باسم ربک الذی خلق وبقوله اولم ینظروا فی ملکوت السموات والارض وحیث کنا فی ابتداء الامر ضعفاء الابصار کما قال تعالی وخلق الانسان ضعیفا فما کان یصل قوة ابصارنا الی اطراف هذه الارقام واکناف هذه الکلمات العظام لتعاظم حروفها وکلماتها وتباعد اطرافها وخفائها کما هو مذکور عن بعض المکاشفین ان کل حرف من کلام الله فی اللوح اعظم من جبل قاف وان الملائکة لو اجتمعت علی الحرف الواحد ان ینقلوه لما اطاقوه حتی یاتی اسرافیل وهو ملک اللوح لیرفعه فینقله باذن الله ورحمته لا بقوته وطاقته ولکن الله طوقه لذلک واستعمله به فتضرعنا الیه تضرع فطرتنا قائلین بلسان حاجتنا واستعدادنا الهنا ارحم علی قصورنا ولا تؤاخذنا بتقصیرنا وهب لنا سبیلا الی جوارک وجنابک ومطالعة کتبک وکلماتک فتلطف بنا بمقتضی حکمتک الکاملة وفتح لنا باب الغیب فاعطانا نسخة وجیزة من اسرار کتبه وکلماته الربانیة ثم قال وفی انفسکم افلا تبصرون فجعل بصیرتنا محدودا بنور الهامه لتقید تابعوه الکرامة وانعم علینا نعمه ظاهرة وباطنة فبعث منا نفوسا مکرمة هی نفوس الانبیاء والاولیاء کل منها کتاب مرقوم یشهده المقربون مشتمل علی خلاصة ما فی الملک والملکوت نقاوة ما فی عالم الجبروت اصطفی من بنی ادم مبین کلمة جامعة وتبت جوامع الکلم بعث فی الامیین رسولا منهم یتلو علیهم ایاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمة وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین کانت نسخة القران الکریم الحکیم وهو علی صراط مستقیم ومعه تنزیل العزیز الرحیم فجعل نسخة وجوده وسیلة نجاة الخلق من الجهالة والظلمات والقران المنازل علیه ذریعة العبد من عذاب الشیطان والاهتداء بنور صراط الله العزیز الحمید والاهتداء به سبیل الوصول الی جنابه المجید فافتح بصیرتک بالانسان بنور معرفة القران وانظر اولیاء الرحمن بالخزینة رسول الانس والجان واعلم ان الباری تعالی وجعل الذات فی اول الاولین وخلیفة صلی الله علیه و آله الذات فی اخر الاخرین کما بدأکم تعودون فخلقه الله سبحانه فی الارض والسماء وخلیفة الله مرآة یظهر فیها الاسماء ویری باصورة جمیع الاشیاء وینظر بنور عینه الی نور عین المتجلی من عرف نفسه فقد عرف ربه والنبی اولی بالمؤمنین من انفسهم لانه الاصل فی الوجود والمؤمنون تابعون له فی مقام المحمود فالمؤمن من صح له نسبة التابعیة بمثابة مرآة وقعت فی محاذاة مرآة مقابلة للشمس لان

من صفى مرآة قلبه بصفاء العبودية والتوحيد عن التعلقات وازال عن وجه ذاته بصيقلة الطاعات نقوش الكاينات تصير نفسه كمرآة مجلوة
يحاذى بها شطر الحق كما ورد في الحديث من راني فقد راى الحق فانعكس عليها الملك والملكوت وفاض عليها ما قدس من اللاهوت ومات عن غير الله عن
نفسه وهواه وحشر الى مولاه باقيا ببقائه فانيا عن نفسه فينفذ حكمه واستجابت دعواته تكرم بكرامة التكوين كما في قوله تعالى ولهم فيها ما يدعون
وقوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وانتم فيها خالدون **الفاتحة الثالثة** في كيفية نزول الوحي من عند الله على قلب النبي ثم الى الخلق بواسطة كلام
الملك ليعرف الفرق بين الكلام والكتاب بوجه فاعلم ان هذا القرآن الذي بين اظهرنا كلام من كلام الله وكتابه جميعا وهو بما هو كلام الله نور
من انواره المعنوية نازل من لدنه ومنزله الاول قلب من يشاء من عباده المحبوبين لقوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا و
قوله تعالى مخاطبا لحبيبه ص نزل على قلبك وقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل وهو بما هو كتاب نقوش وارقام فيها آيات احكام نازلة من السماء
نجوما على صحايف قلوب المحبين والواح نفوس السالكين وغيرهم يكتبونها في صحايفهم والواحهم بحيث يقرأها كل قارئ ويعمل باحكامها كل عامل
موفق يهديها وهيمن وتبيان في هذا الانبياء والامم كما في قوله تعالى وانزل التورية من قبل هدى للناس وقوله تعالى وعندهم التورية فيها
حكم الله واما القرآن الكريم ففيه عظايم العلوم الربوبية كان يتعلم بها النبي ص لقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما و
فيه كرايم اخلاق الله تعالى تخلق بها خاتم الانبياء لقوله وانك لعلى خلق عظيم وسئل بعض ازواج رسول الله ص عن خلقه فقالت كان خلقه القرآن فاذا
تقررت هذه المقدمات فنقول في كيفية تنزيل الكلام وانزال الكتاب ان الروح الانساني كمرآة فاذا صقلت بصيقل العقل القدسي للعبودية التامة و
زالت عنه غشاوة الطبيعة ورين المعصية لاح له جنة نور المعرفة والايمان وهو المسمى عند الحكماء بالعقل المستفاد وبهذا النور العقلي تراءى
فيه حقايق الملكوت وخبايا الجبروت كما تتراءى بالنور الحسي الاشباح المثالية في المرائي الصيقلية اذا لم يفسد صقالتها بطبع ولم يكدر صفاءها رين
ولم يمنعها حجاب عن ذلك لان النفوس بحسب اصل فطرتها صالحة لها لنور الايمان وفيض الرحمن اذا لم يطرأ لها ظلمة تفسدها او حجاب يحجبها عن
ادراك الحق كما في قوله تعالى فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقوله عز وعلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاذا اعرضت نفس انسانية عن دواعي
البدن والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت ولت بوجهها تلقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة
القصوى وراى عجايب الملكوت وآيات الله الكبرى كما قال تعالى لقد راى من آيات ربه الكبرى ثم ان هذا الروح اذا كانت قدسية شديدة القوى
قوية الانارة لما تحتها لا يشغلها جهة فوقها عن تحتها فتضبط الطرفين وتسع الجانبين لغاية قوتها وشدة تمكنها في الحد المشترك بين المعقول
والمحسوس لا يشغلها احتها الباطن عن جنبتها الظاهر وليست كالارواح العامية لضعفها اذا مالت الى جانب غابت عن الآخر واذا ركنت الى
مشعر من المشاعر ذهلت عن الآخر فلذلك البصر منها يختل بالسمع وبالعكس والخوف تشغلها عن الشهوة والشهوة تصدها عن الغضب والفكر
يعطلها عن الجميع واما الروح القدسية فلا تشغلها شان عن شان ولا يصرفها نشاة عن نشاة فاذا توجهت الى الافق الاعلى وتلقت انوار المعلوم
بلا تعلم بشري من الله تعالى يتعدى تاثيرها الى قواها ويتخيل صورة ما شاهدها لروحها البشري ومنها الى الظاهر لكون يتمثل للحواس الظاهرة
سيما السمع والبصر لكونهما اشرف الحواس الظاهرة والطفها فيرى شخصا محسوسا ويسمع كلام الله منظوما في غاية الجودة والفصاحة او صحيفة
مكتوبة فالشخص هو الملك النازل الحامل للوحي الالهي والكلام كلام الله تعالى والكتاب كتابه وهذا المتمثل ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها في
خارج الذهن كما زعمه بعض الفلاسفة من اتباع ارسطو معاذ الله من هذا الاعتقاد الناشي عن الجهل باحكام الانزال والتنزيل وعدم الايمان
بكيفية الرسالة والوحي وتحقيقه على وجه يفتقر الى كلام طويل خارج عن طور هذه العقول النظرية ولمعة يسيرة اليه انه يجب ان يعلم ان
للملائكة ذوات حقيقية ولها ذوات مضافة الى ما دونها مثل اضافة الروح الى البدن لا لهذا البدن بل للبدن المحشور في الآخرة اما ذواتها
الحقيقية فانها امرية قولية قضائية فاما ذواتها الاضافية فهي خلقية كتابية قدرية ينشا منها الملائكة اللوحية كاسرافيل وهو اعظمهم
وينشا منهم الالواح الكتابية واما نالاقى الصف الاول من الملائكة الروح القدسية في الليلة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم
الوحي الالهي والقلم الاعلى الرباني يسمع كلام الله وهو اعلام الحقايق بالمكالمة الحقيقية في مقام قاب قوسين او ادنى مقام القرب
ومقعد الصدق والوحي ههنا هو الكلام الحقيقي الرباني كما روى وكذا اذا عاشر النبي ص الملائكة يسمع صريف اقلامهم والقا كلامهم وكلا
كلام الله النازل في محال معرفتهم وقلوبهم لكونهم في مقام القرب كما حكى النبي ص عن نفسه ليلة المعراج انه بلغ الى مقام كان يسمع صريف
اقلام الملائكة ثم اذا نزل الى سلطنة الملكوت السماوي يتمثل له صورة ما شاهده في لوح نفسه النفسانية لواقعة في عالم الارواح القدسية
ثم يتعدى منه الاثر الى الظاهر يقع للحواس الظاهرة شبه دهش ونوم لما علمت ان الروح القدسي لضبطه الجانبين يستعمل المشاعر الحسية
يشغلها في سبيل معرفة الله تعالى وطاعة الحق فاذا خاطبه الله تعالى خطابا بلا حجاب من الخلق بواسطة الملك ويبدو منه اطلع على آيات ربه انطبع في
فص نفسه القدسية نقش الملكوت وصورة اللاهوت كان يتشبح له مثال من مثال الوحي وحامله الى الحس الباطن فيتحد قوة الحس الظاهر الى نور و
يتمثل لها صورة غير منفكة عن روحها الحقيقي لا كصور الاحلام والخيالات فيتمثل لها حقيقة الملك بصورة المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى
ملكا على غير صورته التي كانت له في عالم الامر بل على صورة الخلقية القدرية ويسمع كلامه بعد ما كان وحيا او يرى لوحا بيده مكتوبا فيكون

الوحي يتصل بالملك بباطنه ويحصره ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد آيات ربه الكبرى ويسمع كلامه الحقيقي العقلي من الملائكة الذي هو اللوح الاعظم ثم يتمثل له الملك بصورة محسوسة ويسمع كلامه بصورة اصوات وحروف منظومة مسموعة ويشاهد شخصه وكتابه بصور ارقام و نقوش مبصرة فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه يتأدى عن باطنه الى مشاعره الظاهرة لما ذكر وهذه التأدية ليست عبارة عن انتقال الملك الموحي وما يحمله من لوح الوحي اليه بل مرجعها الى انبعاث نفس النبي من نشأة الباطن الى النشأة الظاهرة بعد سفرها الاول من الشهادة الى الغيب فلهذا يعرض للقوى الحسية شبه الدهش وللموحى اليه شبه الغشي ثم يرى ويسمع بعد ذلك فيقع الانباء فهذا معنى تنزيل الكلام وانزال الكتب من رب العالمين وعلم مما ذكر وجه ما قيل ان الروح القدسية تخاطب الملائكة في اليقظة والروح النبوية تباشرها في النوم ولكن يجب ان يفرق بين نوم الانبياء ونوم غيرهم فان نومهم عين اليقظة كما قال عليه وآله الصلوة والسلام تنام عيني ولا ينام قلبي فكانك تستطيع ان تدعي وتعلم مما وقع سمعك مما ذكرنا سابقا ان كل ما يتلقاه ويراه او يشاهده الروح النبوية في عالم الغيب ليس امرا خارجا من جنس الكلام والمتكلم او الكتابة والكاتب فهذا امر مضبوط واجب الوقوع لا انه امر اتفاقي الفاتحة التاسعة عشرة في الفرق بين كتابة المخلوق وكتابة الخالق اعلم ان هذا علم ذوقي شهودي لا يعرفه الا صاحب بصيرة يعلم الفرق بين وجود صورة محسوسة يكون مبدؤها من خارج الحس وبين وجود صورة محسوسة يكون مبدؤها من داخل الحس مع ان كلا منهما محسوس بهذه الحواس عند ظهور السلطان الباطن وقوة بروزه الى الظاهر وهذا مما تواتر نقله وتكاثر وقوعه مما اتفق على روايته ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج يوما وبيده كتابان مطويان قابض بكل يد على كتاب فسئل اصحابه اتدرون ما هذان الكتابان فاخبرهم بان في الكتاب الذي بيده اليمنى اسماء اهل الجنة واسماء ابائهم وقبائلهم وعشائرهم من اول من خلقه الله الى يوم القيمة وفي الكتاب الذي بيده اليسرى اسماء اهل النار واسماء ابائهم وقبائلهم وعشائرهم اول من خلق الله الى يوم القيمة ولو اخذ المخلوق يكتب هذه الاسماء على ما هي عليه في هذين الكتابين لما نفد بعد ذلك كل ورق في العالم فمن ههنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوق اقول ومن هذا القبيل كتابة الجفر الجامعة الموجودة في الائمة الطاهرين من اهل البيت سلام الله عليهم اجمعين وبعض خلفائهم سلفا لخلف الى زمان ظهور المهدي عم وذلك لان طولها كما روي سبعون ذراعا باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج اليه الناس حتى الارش في الخدش ومما حكي ايضا في هذا الباب عن بعض البله من اهل الحاج انه لقي رجلا وهو يطوف طواف الوداع فقال له انت اخذت كتابة عتقك من النار قال الابله لا وهل يأخذ الناس ذلك قال له نعم فبكى ذلك الابله ودخل الحجر وتعلق باستار الكعبة وجعل يبكي ويطلب من الله ان يعطيه كتابة عتقه من النار فجعل الناس واصحابه يلومونه ويعرفونه ان فلانا مزح معك وهو لا يصدقهم بل بقي مستمرا على حاله فبينا هو كذلك اذ سقطت عليه ورقة من الجو من جهة الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار فسر بها واوقف الناس عليها و كان من آية ذلك الكتاب انه يقرأ في كل ناحية على السواء لا يتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها فعلم الناس انه من عند الله وحكى الشيخ العربي في الباب الخامس وثلثمائة انه في زماننا اتفق لامرأة انها رأت في المنام كان القيمة قد قامت واعطاها الله ورقة خضراء فيها مكتوب عتقها من النار فمسكتها في يدها واتفق انها استيقظت من نومها والورقة قد انقبضت عليها يدها ولا تقدر على فتح يدها وتحس بالورقة في كفها واشتد قبض يدها عليها بحيث كانه كان نوليها فاجتمع الناس عليها وطمعوا ان يقدروا على فتح يدها فما استطاع احد عليه فسئلوا عن ذلك اهل الطريق تعيينا فما عرف ذلك منهم احد واما علماء الرسوم فلا علم لهم بذلك واما الاطباء فجعلوا ذلك تخلط قوى اعصاب ذلك العضو فاثر فيه ما اثر فاشار بعض الناس الى تجاوز في المرأة فسألت عن رؤياها فاخبرت بالرؤيا فعرفت التسبب فجئت الى اذنها اذا نويت مع الله تعالى نية صادقة انك تبلعين تلك الورقة التي تحسين في كفك فان يدك تنفتح ففعلت فانفتحت يدها فابتلعت فسألوني عن علم ذلك فقلت ان الله تع غار على تلك الورقة ان يطلع عليها احد من خلقه وانما خص الله به تلك المرأة وامرها بابتلاع تلك الورقة فبلعت انتهى كلامه ونحو هذا العلم على كيفية احوال الاخرة فان قلنا لو كان الفرق بين كتابة الخالق وكتابة المخلوق ما ذكرتم انفا لوجب ان يخص بمشاهدتها من غلب عليه سلطان الاخرة دون غيره من اهل الحجاب قلت لعل ذلك لغيره ممن يحضره بسبب التبعية من جهة سراية الحال منه اليهم لا سببا لان يطلع على تفاصيلها مثل توجه النفوس في تلك الساعة الى الجهة الباطنة و ذهولهم عن الخارج وتعطل حواسهم عن استعمالها في هذه المحسوسات الفاتحة العاشرة في تحقيق قوله ص ان للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا اعلم ان القران كالانسان منقسم الى سر وعلن ولكل منهما ظهر وبطن ولبطنه بطن اخر الى ان يعلمه الله تع ولا يعلم تأويله الا الله وقد ورد ايضا في الحديث ان للقران ظهرا وبطنا ولبطنه بطن الى سبعة ابطن فهو كمراتب باطن الانسان من النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفي والاخفى اما ظاهر علنه فهو المصحف المحسوس الملموس والرقم المنقوش الملموس واما باطن علنه فهو ما يدركه الحس الباطن ويثبته القراء والحفاظ في خزانة مدركاتهم كالخيال ونحوه والحس الباطن لا يدركه المعنى صرفا بل خلطا مع عوارض جسمانية الا انه يستثبته بعد زوال المحسوس عن حضوره فان الوهم والخيال كالحس الظاهر لا يجردان في الباطن المعنى الصرف المطلق كالانسانية المطلقة بل على نحو ما ينال الحس من خارج مخلوطا بزوائد وغواشي من كم و كيف ووضع واين فاذا حاول احدهما ان يتمثل له الصورة الانسانية المطلقة بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك بل انما يمكنه استثبات الصورة المقيدة بالعلائق المأخوذة عن ايدي الحواس بخلاف الحس فانه لا يمكنه ذلك فهاتان المرتبتان من القران دنيويتان اوليتان مما يدركه كل انسان واما باطنه وسره فهما مرتبتان اخرويتان لكل منهما درجات فالاولى منهما ما يدركه الروح الانسانية التي يتمكن من تصور المعنى مجردا وحقيقته منفوضا

عنه اللواحق الغريبة المأخوذة من المبادئ العقلية من حيث تشترك فيه الكثرة وتجتمع عنده الاعداد في الوحدة ويضمحل فيه التعاند والتضاد
يتصالح عليه الاضداد ومثل هذا الامر لا يدركه الروح الانساني ما لم يتجرد عن مقام الخلق ولم ينفض عنه تراب الحواس ولم يرجع الى مقام الامر اذ
ليس من شأن المحسوس ان يعقل كما ليس من شأن العقل ان يحس بالحس لتجسمانيته فان المتصور في الحس مقيد مخصوص بوضع ومكان وزمان وكيف وكم
والحقيقة العقلية لا يتفرد في منقسم مثاليه بالحس بل الروح الانسانية يتلقى المعارف بجوهر عقلي من حيز عالم الامر ليس بمتحيز في جسم ولا متصور
داخل في خيال ووهم ثم لما كان الحس وما يجري مجراه يتصرف فيما هو من عالم الخلق والعقل يتصرف فيما هو من عالم الامر فما هو فوق الخلق والامر جميعا
فهو محجوب عن الحس والعقل جميعا قال الله تعالى في صفة القرآن انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وكذلك
اوصافا اشتغلت بحسب مراتب ومقامات له اعلاها الكريمة عند الله وادناها التنزيل الى العالمين ولا شك ان كلام الله من حيث هو كلامه قبل
نزوله الى عالم الامر هو اللوح المحفوظ وقبل نزوله الى عالم سماء الدنيا وهو لوح المحو والاثبات في عالم الخلق والتقليب له مرتبة فوق هذه
المراتب لا ينالها احد من الانبياء الا في مقام الوحدة عند تجرده عن الكونين وبلوغه قاب قوسين او ادنى وتجاوزه عن العالمين الخلق والامر
كما قال افضل الانبياء لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وانما يختص صاحب هذه المرتبة بتلقي القرآن من عند هذا المقام الاشارة
الى هذا المقام قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وفي الحديث ان
من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله تعالى واشير الى مقام القلب والحس الباطن بقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد وقوله لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقوله وما منا الا له مقام معلوم اشارة
الى مقامات العلماء في درجات العلم كما قال نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم وقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقوله والله
فضل بعضكم على بعض في الرزق وبالجملة ان للقرآن درجات ومنازل كما للانسان مراتب ومقامات وادنى مراتب القرآن كادنى مراتب الانسان
وهو ما في الجلد والغلاف كما ان ادنى الدرجات للانسان هو ما في الاهاب والبشرة ولكل درجة منه لها حملة يحفظونه ويكتبونه ولا يمسونه الا بعد
طهارتهم عن حدثهم وتقدسهم عن علائق مكانهم او امكانهم والقشر من الانسان لا ينال الا سواد القرآن وصورته المحسوسة ولكن الانسان
القشري من الظاهرية لا يدرك الا المعاني القشرية واما روح القرآن ولبه وسره فلا يدركه الا اولوا الالباب ولا ينالونه بالعلوم المكتسبة من التعلم
والتفكر بل بالعلوم اللدنية ونحن بصدد بيان العلوم اللدنية واثباتها بالبرهان ثم وحقيقة الحكمة انما تنال من العلوم اللدنية وما لم
يبلغ النفس هذه المرتبة لا تكون حكيما لان الحكمة من مواهب الله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر
الا اولوا الالباب هم الواصلون الى هذه المرتبة واعلم ان الوحي قد انقطع وباب الرسالة قد انسد اذ استغنى الناس عن الرسل واظهار الدعوة
بعد تصحيح الحجة واكمال الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واما باب الالهام فلا ينسد ومدد نور الهداية لا ينقطع لاحتياج الناس وتغيرهم
في هذه الوساوس الى التنبيه والتذكير والله تعالى غلق باب الوحي وفتح باب الالهام رحمة منه على عباده الفاتحة الحجاء يعني من ان انقطاع
النبوة والرسالة عن وجه الارض باي وجه كان اعلم ان الوحي اذا اريد به تعليم الله عباده فهو لا ينقطع ابدا وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول
والنبي من نزول الملك على اذنه وقلبه ولهذا قال خاتم الانبياء فلا نبي بعدي ثم ابقى حكم المبشرات وحكم الائمة المعصومين من الخطأ وازال عنهم
الاثم وابقى الحكم للمجتهدين بما ادى اليه اجتهادهم وامر من لا علم له بالحكم الالهي ان يسأل اهل الذكر الحكيم كما قال فاسألوا اهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون فيفتونه بعدما ادى اجتهادهم وان اختلفوا بعد الاتفاق في الاصول الايمانية كما اختلف الشرايع مع اتفاقها فيما يتعلق
بذات الله وصفاته واليوم الآخر فالنبوة والرسالة من حيث ماهيتهما ما انقطعت وللاولياء الكاملين فيهما مشرب عظيم ولا سيما وقد ورد
انه عم قال من حفظ القرآن فقد ادرج النبوة بين جنبيه وروى انه ص قال ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون وهذا الحديث مما رووا
المعتبرين من اهل الحديث في طريقنا وطريقة غيرنا وانه ص قال في امتي محدثين مكلمين وقد تقرر في حديث جعفر الصادق عم ان معنى المحدث انما هو
فالنبوة للنبي شهادة وللولي غيب هذا فرقان بين النبي والولي في اعلام الله والفرق الآخر ان الولي تابع له في جميع ما يامره وينهيه والفرق
الآخر حجر اسم النبي والرسول عليه فلا يقع عليه هذا ان الاسمان انما بقي ولي ووارث وهما اسمان الهيان والله ولي الذين آمنوا والله خير الوارثين
والولي لا ياخذ النبوة الا بعد ان يرثها الله منه ثم يلقنها الولي ليكون ذلك اعلى واتم في حقه وبعض الانبياء اخذوها وارثة عن النبي بوجه
كامل بنية من الائمة الطاهرين ثم علماء الرسوم كانوا ياخذونها سلفا عن خلف الى يوم القيامة فيبعد السند واما الاولياء فياخذونها
عن الله من كونه وارثها وحافظها فهم اتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه تنزيل من
حكيم حميد هذا خلاصة ما افاده بعض العرفاء فاحفظ معرفته من لباب المعرفة صدر عن معدن المكاشفة المعنوية قال ابو يزيد اخذتم علمكم
ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت قال سبحانه وتعالى في هذا المقام لما ذكر الانبياء في سورة الانعام اولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده وكانوا هم ماتوا وورثهم الله والله خير الوارثين ثم حاوي على النبي بذلك الهدى الذي هداهم به فكذا بعينه علوم
الاولياء التي اخذوها عن باطن النبي القاه من الله في صدورهم ثم الملائكة ايضا رسل الله الى عباده ولم ينقطع رسالتهم وهم

الملائكة المبلغون من الله دون غيرهم وكل روح لا يعطي رسالة فهو روح ولا يقال له ملك لانه مشتق من الالوكة وهي الرسالة ومن علمه
الله نطق الحيوانات وتسبيح النبات والجماد وعلم صلوة كل واحد من الموجودات وتسبيحه يعلم ان النبوة سارية في كل موجود لكنه لا يطلق اسم
النبي والرسول الا على الرسل لضرب من الملائكة والدليل على ان هذه النبوة سارية في الحيوان قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي
من الجبال بيوتا الاية قال في الفتوحات المكية اعلم ان النبوة البشرية على قسمين قسم من الله تعالى الى عبده من غير روح ملكي بين الله تعالى وبين
عبده بل اخبارات الهية يجدها في نفسه من الغيب او في تجليات لا يتعلق بذلك الاخبار حكم تحليل ولا تحريم بل تعريف الهي ومزيد علم باحوال
المبدأ والمعاد او تعريف بصدق حكم مشروع ثابت من عند الله في هذه الشريعة الالهية لنبيها او تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته
عند علماء الرسوم فيطلع صاحب هذا المقام على صحة ما صح من ذلك وفساد ما فسد مع وجود النقل وكذا يطلع على صحة ما فسد عند ارباب النقل
وفساد ما صح عندهم بالطرق الظنية الاجتهادية او الاخبار بنتائج الاعمال واسباب السعادات واسباب الشقاوات واثر حكم التكاليف في الظاهر
والباطن ومعرفة الحد في ذلك والمطلع كل ذلك بتبيين من الله وشاهد عدل الهي من نفسه غير انه لا سبيل له ان يكون على شرع يخالف
شرع نبيه ولا بد له في طريقه ومشاهدة قدم رسول امامه والقسم الثاني من النبوة الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي الملك ينزل
عليهم الروح الامين بشريعة من الله في نفوسهم يتعبدون بها فيحل لهم ما شاء الله ويحرم عليهم ولا يلزمهم اتباع الرسل وهذا كله كان قبل
مبعث محمد صلعم فاما اليوم فما بقي لهذا المقام اثر في الاحكام الا ما ذكرناه من حكم المجتهد بتقرير الشرع لذلك في حقهم فيحلون ما ادى اليهم الدليل
الى تحليله وان حرمه المجتهد الاخر ولكن لا يكون بوحي الهي ولا بكشف في الذي لصاحب الكشف من هذه الامة تصحيح الشرع المحمدي ماله حكم
الاجتهاد فلا يحصل لصاحب هذا المقام اجر المجتهد ولا مرتبة الحكم فان الحكم بما هو الامر عليه في الشرع المنزل يمنعهم من ذلك ولو ثبت
عند المجتهد ما ثبت عند صاحب هذا المقام بطل اجتهاده وحرم عليه في ذلك الحكم البتة **الفاتحة الثانية عشر** في كشف فضيحة الجاحدين
لعلوم اهل الله تعالى المنكرين لما وراء ما فهموه او تلقفوه من شيوخهم وانهم لا عن بصيرة قال الجنيد لا يبلغ احد درجة الحقيقة حتى يشهد فيه الف
صديق بانه زنديق وذلك لانهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيره وروى كميل بن زياد عن امير المؤمنين ع في حديث طويل انه قال ان ههنا وضرب بيده
الى صدره ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة والى هذا العلم اشار علي بن الحسين ع بما اشتهر نسبته اليه انه قال فرب جوهر
علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون اقبح ما ياتونه حسنا وعن ابن عباس انه عبر عن اختصاص
الراسخين في العلم بعلوم لا يحتملها افهام الخلق حيث فسر قوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على
كل شيء قدير فقال لو ذكرت ما اعرفه من معنى هذه الاية لرجمتموني وفي لفظ اخر لقلتم انه كافر وقال صاحب الفتوحات المكية بعد ما نقل
هذه الاخبار بالله يا اخي انصفني فيما اقول لك لا شك انك قد اجتمعت معنا على انه كلما صح عن رسول الله صلعم من الاخبار في كل ما وصف به
ربه تعالى من الفرح والضحك والتعجب والغضب والتردد والكراهة والمحبة والشوق الى غير ذلك من امثاله الواردة يجب الايمان والتصديق به فلو ان
هبت نفحات من هذه الحضرة الالهية كشفا وتجليا وتعريفا الهيا على قلوب الاولياء بحيث ان يعلموا باعلام الله وشاهدوا باشهاده
شيئا من هذه الامور المعبر عنها بهذه الالفاظ على لسان الرسول صلعم ولقد وقع الايمان مني ومنك بهذا كله اذا اتى بمثله هذا الولي في
حق الله تعالى السنة نقدية كما قال الجنيد السنة تقول ان هذا مشبه هذا عابد وثن حيث وصف الحق بما وصف به المخلوق وما فعل عبد الاصنام
اكثر من هذا كما قال علي بن الحسين ع السنة كنت نقتله او نفتي بقتله كما قال ابن عباس فباي شيء امنت وسلمت لما سمعته لذلك من رسول الله
في حق الله من الامور التي تحيله الادلة العقلية ومنعت من تاويلها والاشعري باولها على وجوه من التنزيه في زعمه فاين الانصاف في هذا قلة
الفتوة واسعة ان يعطي لهذا العبد شيئا مما يعطي النبي صلعم من علوم الاسرار فان ذلك ليس من خصايص النبوة ولا حجر الشارع على امته هذا
الباب ولا تكلم في ذلك بشيء بل قال ان في امتي محدثين وليس الاطلاع على غوامض العلوم الالهية من خصايص نبوة التشريع بل هي سارية
في عباد الله من رسول الله صلعم وولي وتابع ومتبوع باولي فاين الانصاف ليس هذا موجودا في الفقهاء واصحاب الافكار الذين هم فراعنة الاولياء
ودجاجلة عباد الله الصالحين انتهى اعلم ان النفس ما لم تكن صافية عن غشاوة العلوم التقليدية المكتسبة من الاقوال وعن الافكار النظرية
الحاصلة باستعمال المنطق بالتي الوهم والخيال للعقل الفكري لم يكن صاحب بصيرة في الالهيات بل في جميع العلوم ولم يكن قابلا للفتح
الالهي ويبعد من ان يحصل له شيء من العلم اللدني الحاصل للنفوس الامية وهم الذين كتب في نفوسهم والواح قلوبهم خالية عن نقوش هذه
الاقاويل المتعارفة بين اهل الكتاب واولئك الذين هديهم الله وكتب في قلوبهم الايمان لصفا قلوبهم عن غير الله وسلامة نفوسهم عن هذه
الوساوس وهذه الامية لا ينافي حفظ الاقوال ورواية الاحاديث لكن من سلم باطنه عن العلوم الفنائية الحاصلة بالفكر و[illegible]
التقليد والرواية من غير بصيرة فهذا يزيد العالم الامي على غيره وهذا هو البصيرة التي اختص بها النبي الامي والاميون الذين يتبعونه
المشار اليه بقوله ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني فيما القول بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته والمقلد وصاحب الادلة
الفكرية لا يكونان على بصيرة ابدا حكى ابو حامد الغزالي عن نفسه في كتاب المنقذ من الضلال انه لما اردت ان انخرط في سلكهم واخذ ما عندهم

واعرف

واعترف من البحر الذي اغترفوا منه خلوت بنفسي واعتزلت عن نظري وفكري وشغلت نفسي بالذكر فانفتح لي من العلم ما لم يكن عندي فعرفت به وقلت انه قد حصل لي ما حصل للقوم فتاملت فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه قبل ذلك فعلمت انه ما حصل لي فعدت ثانيا الى الخلوة واستعملت ما استعمله القوم فوجدت مثل الذي وجدت اولا واوضح واسنى فرددت فتاملت فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه وما خلص لي فعاودت ذلك ثالثا والحال هي هي فتميزت عن سائر النظار واصحاب الافكار وهذا الفكر ولم الحق بدرجة القوم في ذلك وعلمت ان الكتاب على المحجوب كالكتابة على غير المحو انتهى كلامه واعلم ان الله تعالى خلق لكل طائفة من المحال واهل الصنائع والعلوم ميزانا اي ضابطة يرجعون اليها في وقايعهم وذلك الميزان بالحقيقة صورته كالية ومبدا انتظام مركز فرجاره وميزان كل طائفة لا يمكن ان يستعمل في غير صنيعته ولا يوزن بها صنعة غيره الا ان اهل الله لما لم يتقيدوا واعلى ميزان من هذه الموازين افاد الله تعالى ميزانا فسطاطا يوزن به سائر الموازين والموزونات بها ولهذا لم ينكروا على ميزان احد وصراطه وما سواهم طائفة ينكر بعضهم صراطهم المستقيم وميزانهم الحق قال الشيخ العربي في الفتوحات في الباب التاسع وثمانين وثمانمائة وحيا في هذا الفقيه المتكلم الى الحضرة الالهية بميزانهما الذي نزلوا على الله تعالى وما عرفوا ان الله تعالى ما اعطاهم تلك الموازين الا ليزنوا بها ما لله الاعلى فلما اساءوا الادب في من حرم الادب عوقب بالجهل بالعلم اللدني الفقيه فلم يكن على بصيرة من امره ثم قال لهما وزن متكلم بميزان عقله ما هو خارج عن العقل لكونه وراء طوره وهو العلوم الالهية سيما ما يتعلق بالنسب التشبيهية لم يقبلها ميزانه وحكم بكفره ويخيل انه ما ثم حق الا ما دخل في ميزانه والمجتهد الفقيه يزن حكم الشرع بميزان نظره فاذا اراد ان يزن بميزانه ما حكم به المجتهد الاخر الذي خالفه كالشافعي المذهب اذا اراد ان يزن بميزانه تحليل الذي قبله ميزان الحنفي لم يمكنه فحرم عينه ما احل غيره وحرمه بميزان الاخر ولم يكن ينبغي لاحدهم مثل ذلك الا ان التقليد في الشرع قد اوجب على كل مجتهد ما اداه اليه اجتهاده وحرم عليه العدول عن دليله فادى لصنعه حقها واخطا الميزان العام الذي شمل حكم الشريعة وهو الذي استند اليه علما هذه الطريقة بلا خلاف في الاصول الادلة وفي فروع الاحكام فالميزان العام يمضي حكم كل واحد ولكن القابل للميزان العام قليل لعدم الانصاف ولاجل ذلك حرمان الفقهاء والعلماء النظار عن ان يحيوا ابواب هذا العلم الشريف الاحاطي الذي يسلم كل طائفة ما هي عليه سواء قادهم ذلك الى السعادة او الشقاوة ولا يسلم لهم اخذ طريقهم سوى من ذاق ما ذاقوه وامن به كما قال ابو يزيد اذا رايتم احدا ممن يؤمن بكلام اهل هذه الطريقة فقولوا له يدعو لكم فانه مجاب الدعوة فالله يجعلنا ممن جعل له نورا من النور الذي يهدي به من يشاء من عباده الى صراط مستقيم

**المفتاح الثاني** في الاشارة الى الاغراض الربانية والمقاصد الالهية المذكورة في هذا الكتاب المبين وما يلحق بذلك منوط به وفيه فواتح الفاتحة الاولى في ذكر اقسام القران بحسب غاية الانزال والتنزيل وهي تكميل ذات الانسان ودعوته الى العزيز الرحمن على سبيل الاجمال اعلم ان سر القران ومقصوده الاقصى ولبابه الاصفى دعوة العباد الى الملك الاعلى رب الاخرة والاولى وخالق السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما الى تحت الثرى والعلية المطلوب فيه تعريف كيفية ترقي العبد من حضيض النقصان والخسران الى اوج الكمال والعرفان وبدار السفر اليه طلبا للقائه ومجاورة مقربيه وسماعا بما في حضرة ملكوته وطبقات جنانه ونجاة عن دركات الجحيم ومجاورة موذياته والتعذيب بنيرانه وعقاربه وحياته ولاجل ذلك انحصرت فصوله وابوابه وسوره واياته في ستة مقاصد ثلثة منها هي كالدعائم والاصول المهمة وثلثة اخرى هي كالروادف المتممة اما الثلثة المهمة فهي تعريف الحق المدعو اليه وتعريف الصراط المستقيم الذي يجب ملازمته في السلوك اليه وتعريف الحال عند الوصول اليه فالاول معرفة المبدا والاخر معرفة المعاد والاوسط معرفة الطريق والى هذه اشار امير المؤمنين عم رحم الله امرا اعد لنفسه واستعد لرمسه وعلم من اين وفي اين والى اين و اشرف هذه العلوم التوابق والاصول هو العلم بالله واليوم الاخر ودونه العلم بالصراط المستقيم وهو معرفة كيفية تزكية النفس وتنويرها وتخليصها عن شوب الطبيعة والعلم الاعلى وهو اشرف العلوم لان سائر العلوم يراد لاجله وهو لا يراد الا لنفسه فيكون غاية الغايات في نهاية الحركات وطريق التدرج في تحصيله هو الترقي عن الافعال الى الصفات ومنها الى الذات واعلاها علوم الذات ولا يحتملها اكثر الافهام ولهذا قيل لهم تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في ذات الله والى التدريج يشير قوله صلى الله عليه وآله اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك الاول ملاحظة الافعال والثاني ملاحظة الصفات والثالث ملاحظة الذات فلهذا اعترف بالعجز في النهاية فقال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وهو اشارة الى الفنا في التوحيد وفي كتاب الكافي عن ابي عبد الله جعفر الصادق عم انه قال من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد فكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه وانما يعرف غيره الحديث فهذا اشرف العلوم ويتلوه في الشرف علم الاخرة وعلم المعاد بل هو متصل بعلم المعرفة فهذه العلوم الاربعة علم الذات وعلم الصفات وعلم الافعال وعلم المعاد مما يكل عنه اكثر الافهام ويستضر به الضعفاء الانوار العقلية وهم اكثر المتوسمين بالعلم واما الثلثة الرادفة المتممة فاحدها تعريف لاحوال المجيبين المبعوثين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم ودقائق تاديبه وتربيته لهم لصفا جواهرهم وطهارة اعيانهم عن الخبث والشين ونقاوة وجه ذراتهم عن الطبع الرين وتهيؤهم لقبول تجلي صورة الحق والغرض منه التشويق والترغيب الى منازلهم ومقاماتهم وتعريف احوال الناكبين والناكلين عن الاجابة الضالين عن الطريق والجاحدين لكنه

لهذه الدعوة وكيفية حلول غضب الله وتعذيبهم وطرده اياهم وتنكيلهم لسوء استعداداتهم وخبث جواهرهم ورجس ذواتهم وتراكم الطبع والرين على قلوبهم والغرض فيه الاعتبار والترهيب وثانيها حكاية احوال الجاحدين وكشف فضائحهم وتجهيلهم وتسفيه عقولهم في محاربتهم طريق الهداية بالمجادلة والمحاجة على الحق اما في جنبة الباطل فالافضاح والتحذير والتنفير واما في جنبة الحق فالايضاح والتثبيت والتقرير وثالثها تعريف عمارة المراحل الى الله وكيفية اخذ الزاد والاستعداد للمعاد والمقصود منه معرفة كيفية معاملة الانسان مع اعداء هذه الدنيا واهلها بحيث يكون مثل معاملة المسافر مع اعيان مراحل سفره البعيدة التي يطلب فيه تجارة عظيمة ويخطر فيه مخاطرة شديدة بل اي نسبة لسفر الاخرة الى سائر الاسفار وتجارة وخسرانا وفي ربح سعادة الاخرة الابدية وفي خسرانه هلاك السرمد فهذه ستة اقسام القسم الاول وهو المعروف بعلم الربوبية مشتمل على ثلث مراتب معرفة الذات ومعرفة الصفات ومعرفة الافعال اما معرفة الذات فاضيقها مجالا واوعرها مسلكا ومقالا واشدها على الفكر منالا وابعدها عن قبول الذكر لا يظفر منها ملوك الاخرة الا باليسير كالكبريت الاحمر ولذلك لا يشتمل القران منها الا على تلويحات ورموز واشارات ويرجع اكثرها لاهل الفكر والعقل الى التقديس المحض والتنزيه المطلق وسلب النقائص مطلقا كقوله تعالى ليس كمثله شيء وكسورة الاخلاص والى التعظيم المطلق كقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وكقوله تعالى بديع السموات والارض واما الصفات فالمجال فيها افسح ونطاق النطق فيها اوسع ولذلك اكثر ايات القران مشتمل على ذكر تفاصيلها كالعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والكلام والحكمة وغيرها وفي هذا العلم ايضا غموض شديد على العقول الضعيفة ويتراءم على الافهام القاصرة من جهة ادراك الصفات التشبيهية كالسمع والبصر والمجيء والاستواء والمكر وهذا مما لا يعرفه الا الراسخون في العلم واما الافعال فبحر متسع اكنافه ولا ينال بالاستقصاء اطرافه بل ليس في الوجود الا الله وصفاته وافعاله فكل ما سواه فعله وجوده لكن ظاهر القران مشتمل على الجلي منها الواقع في عالم الشهادة كذكر السموات والكواكب والجبال والبحار والسحاب والامطار وسائر اسباب الحيوة والنبات وهي التي ظهرت للحس واشرفها صنايع الله واعجبها وادلها على جلاله وعظمته ما لا يظهر للحس بل هي من عالم الملكوت وهي الملائكة والروحانيات والروح والقلب والنفس فانها جميعا خارج عن عالم الشهادة ومن ادنى عالم الملكوت الملائكة الموكلة بعالم الارض ومنها الجن والشياطين المسلطة على جنس الانس وهي التي امتنعت عن السجود لادم ع ومن اعاليهم الملائكة السماوية واعلى منهم الكروبيون وهم العاكفون في حظيرة القدس لا التفات لهم الى هذا العالم بل لا التفات لهم الى غير الله لاستغراقهم بجلال الحضرة الربوبية وجمالها ومنهم من اهل الفناء في التوحيد يتوهم الملائكة المهيمنة ولا يستبعد ان يكون في عباد الله تعالى من يشغله مطالعة جلال الله تعالى عن الالتفات الى نفسه فضلا عن غيره فقد روي عن رسول الله ص ان لله ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله تعالى يعصى في الارض ولا يعلمون ان الله تعالى خلق ادم وابليس واكثر الخلق اذ اكثرهم مقصور على عالم الحس والتخيل وانما النتيجة الاخيرة من نتايج عالم الملكوت هو القشر الاقصى من اللب الاصفى ومن لا يجاوزه هذه الدرجة لا يعرف من القران الا ماله بمنزلة القشر الاخير من الجوز البشري بل الثوب من الانسان فهذه مجامع القسم الاول من الاقسام الثلثة المهمة المفروضة على كل مسلم تحصيل العلم بها واما القسم الثاني منها فهو تعريف السفر للانسان الى الله والسلوك له نحو الدار الاخرة وبيان ذلك ان الانسان يختص من بين الموجودات كلها بخاصية هي امكان تقلبه في الاحوال وتطوره في جميع الاطوار وتصوره بكل صورة ونعت بخلاف غيره فان كلا منها له حد معين ومقام معلوم ومن نظر الى حاله علم انه من لدن اول كونه الى هذا الحد الذي يقف عنده اكثر الناس كان له انتقالات وانقلابات اذ كان تحولات او لا حما اتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وهو اخس الاحوال وادنى المراتب اذ لا اخس من اللاشيء وهذه مرتبة هيولانية التي هي قوة صرفة وابهام محض ثم تجاوز قليلا من هذا المقام واول صورة لبسها وزال الفناء عنها صورة مقدارية ثم صورة عنصرية ثم صورة جمادية هي صورة المني وهي اول خلق الله وهنا وضعفا ثم تدرج الى النباتية ثم الى الحيوانية واليها اشير بقوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا وهو اول ما يلد بالولادة الجسمانية يكون في اول مقام من مقامات النفس بمنزلة الهيولي التي هي اول مقامات الجسم كما في الحيوانات لا يعرف شيئا ولا يهتدي الى شيء الا الاكل والشرب والنوم ثم يتدرج ويظهر له باقي صفات النفس شيئا فشيئا كالشهوة والغضب والحرص والحسد والبخل والكبر والمكر والحيلة والظلم وغيرها من الصفات التي هي من نتايج الاحتجاب والبعد عن الحضرة الالهية وفي هذا المقام حيوان منتصب القامة يصدر منه الافاعيل المختلفة بحسب الدواعي المختلفة والارادات المتفننة والافكار المتشعبة وهو منغمر في بحر الظلمات اسير في ايدي الهوى والشهوات امارة بالسوء تارة يستعمله الشهوة وتارة يستعبده الغضب وتارة يستهويه الشيطان الكون نائما عن عالم الوحدة في مراقد الجهالات ثم ان ادركته لمعة من انوار الرحمة يتيقظ من رقدة الجهالة ويتنبه من نوم الطبيعة ويتفطن بان وراء هذه المحسوسات عالم اخر وفوق هذه اللذات الحيوانية لذات اخر فيتوب عن اشتغاله بالمزخرفات وينيب الى الله تعالى من هذه المنهيات التي زجرها الشارع فيشرع في التدبر في ايات الله واستماع مواعظه والتامل في احاديث نبيه والعمل بمقتضى شريعته فيشرع في ترك الفضول الدنياوية من الجاه والمال وغيرها طلبا للكمالات الاخروية ويعزم عزما تاما ان ادركته العناية الالهية الى التبتل اليه والسلوك نحوه من موطن نفسه ومقام هواه فيظهر له لوامع الملكوت ينفتح له باب الغيب ويلوح له لوايح عالم القدس مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية في صورة مثالية فاذا ذاق منها شيئا رغب في الخلوة والعزلة وذكر الله على الدوام ويفرغ القلب عن المشاغل الحسية ويتوجه باطنه الى الله بالكلية فيفيض عليه العلوم اللدنية والاسرار الالهية ويظهر له انوار

معنوية حقيقية زيادة ويخفى أخرى حتى يتمكن ويخلص من التلوين وينزل عليهم السكينة الروحية فيدخل في عوالم الجبروت ويشاهد العقول المفارقة
ويحقق بانوارهم ويتنور باسرارهم فيظهر له سلطان الاحدية وسطوع العظمة والكبرياء فيجعل هباء منثورا ويندك جبال الانية فيحصل له ورود
مقام الجمع والتوحيد وفي هذا المقام يضمحل في نظره الاغيار ويسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقد ذكرنا ان جميع افراد الناس مما يوجد
فيهم الحركة المعنوية نحو الآخرة الا انهم يتفاوتون في كيفية هذه الحركة ويتفاوتون في درجات القرب والبعد من الله فبعضهم من يسعى نورهم
ثم يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ومنهم من تجذبه العناية الاحدية بخطاب ارجعي كما قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
دعوة الله موتا اختياريا ومنهم من يساق الى الموت جبرا وقهرا بواسطة سدنة الجحيم وملائكة هذا العالم واليه الاشارة بقوله تعالى ولو ترى اذ
الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون واما عند المصير اليه فبعضهم يرجون لقاء الله
وبعضهم ناكسوا الرؤس غرابا عليهم الى اسفل السافلين ولذلك قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم فظهورهم وان كانوا نحو
ربهم الا انهم منكوسون منحوسون وقد انقلبت وجوههم الى اقفيتهم نعوذ بالله من الضلال والهبوط في هوى الجهال القسم الثالث في تعريف الحال
عند لقاء الوصال والقرآن يشتمل على الروح واللذة والنعيم الذي يلقاه الواصلون المطيعون والعبادة الجامعة لانواع روحها وريحانها ونعيمها
وسرورها الجنة واعلاها لذة النظر الى وجه الله تعالى وكذا يشتمل على ذكر المحجوبين والعذاب الذي يلقاه المحجوبون باهمال السلوك طوعا ورغبة
والعبادة الجامعة لاصناف الامها الجحيم واشدها الم الحجاب والابعاد فلذلك قدمه تعالى في قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا
الجحيم ويشتمل القرآن ايضا على ذكر مقامات الفريقين وما لأحدهما وعنها يعبر بالحشر والنشر والحساب والميزان والصراط والوقوف والصور والحوض و
الكتب لا بيض ولها ظواهر يجري مجرى الغذاء لعموم الخلق ولها اسرار غامضة لا يطلع عليها الا اهل الله خاصة والفلاسفة وارباب العقول
النظرية يعزلون عن ادراك امور الآخرة وليس للظاهريين من علماء الاسلام واهل الاجتهاد الا مجرد التصديق مجملا والاذعان بكل ما ورد
به الشرع والخبر به الشارع في هذا الباب ليس اعيانهم باحوال المحسوسة يرجع الى تفاصيل ذلك لسنا نجمعها ههنا لكونها اكثر من ان يحصى و
يلفظ ولكن للفكر فيها مجال رحب القسم الرابع احوال السالكين الى سبيل الله والواصلين اليه وهي قصص الانبياء واحوال الضالين الناكبين
عن الطريق وهي قصص الجاحدين وحكايات الكفار والمشركين وفائدة هذا القسم الترغيب والترهيب والاعتبار والاستبصار ويشتمل ايضا
على اسرار ورموز واشارات محوجة الى الفكر والتطويل وفيه مجال واسع لاهل التأويل والآيات الواردة فيها كثيرة ولا يحتاج الى جمعها و
طلبها القسم الخامس محاجة الكفار وايضاح مخازيهم وكشف اباطيلهم ومخايلهم بالبرهان الواضح والحجة القاطعة والغرض فيها اظهار الحق و
انهدام الباطل وقطع عناد الجحدة والمكذبين وازاحة علل المضلين والمنافقين القسم السادس تعريف عمارة المنازل للطريق وكيفية اخذ الاهب
للزاد والاستعداد للرجوع والمعاد واعداد القوة والسلاح الذي يدفع به سراق المنازل وقطاع الطريق وبيانه ان الدنيا كمنزل من منازل
السائرين الى الله والبدن مركب من نهض من عرصة المنزل والمركب لم يتم سفره ولا يتم ذلك الا بالغذاء لهذا المركب يعلف الدابة ليحفظ شخصه
وبالنكاح يبقى نوعه وهو ايضا موقوف على الغذاء لان بقاء النوع بعد بقاء الشخص وبقاؤه موقوف على الغذاء والموقوف على الموقوف على
الشيء موقوف على ذلك الشيء فالجميع موقوف على الغذاء وللغذاء اسباب لا يحصل الا بالتمدن والاجتماع ولهذا قيل ان الانسان مدني بالطبع
فاختلفوا عدادا وافترقوا احزابا واعتقدت ضياع وبلاد ثم لو ترك الامر فيه من غير تعريف قانون مضبوط مرجوع اليه في الاختصاصات
لتهارشوا وتغالبوا واقتتلوا وفسد الجميع انقطع النسل واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي ما له ويغضب على ما عليه وذلك القانون
هو الشرع فالقرآن مشتمل على شرح قوانين الشريعة وضوابط الاختصاص في آيات المناكحات والمبايعات والمواريث وقسمة الزكوة و
الغنائم وابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي والعقوبات الزاجرة عن اسباب المفاسد كقتال الكفار واهل البغي والحدود و
الغرامات والقصاص والديات والكفارات اما القصاص فيدفعها للسعي في اهلاك الانفس والاطراف واما الحدود فكحد السرقة والزنا وغيرهما
فدفعها لما يستهلك الاموال التي هي من اسباب المعاش والانساب التي هي طريق الحرث والنسل واما جهاد الكفار واهل البغي فدفعا لما يفسد
اعتقاد اهل الحق ويتشوش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسة التي يتولاها حارس السالكين وكافل المحقين باتباع رسول رب العالمين
واشتمال القرآن على الآيات الواردة في هذا الجنس مما لا يخفى عليك وما يشتمل هذا القسم عليها يسمى علم الحلال والحرام وحدود الاحكام وهذا
العلم يتولاه الفقهاء وهو علم يعم اليه الحاجة لتعلقه بصلاح الدنيا اولا ثم بواسطته بصلاح الآخرة ولذا اشتهر صاحب هذا العلم بمزيد الاشتهار
والتوقير والتقديم على غيره من الوعاظ والقصاص والمتكلمين ولذلك كثرت فيه التصانيف لا سيما في الخلافيات مع ان الخلاف فيه قريب والخطأ
فيه غير بعيد عن الصواب اذ قد يقرب كل مجتهد من ان يقال ان له اجرا واحدا ان اخطأ وان اصابه اجران ولكن لما عظمت فيه الحشمة والجاه توفرت
الدواعي افراط تشعبه وتفريعه والكل ميسر لما خلق له الفاتحة الثامنة في الاشارة الى اداب التالين في علم القرآن المتدبرين في آيات الله
هي عشرة الاول فهم عظمة الكلام وعلو رتبته الذي هو المفتاح لتأويل ما الهمنا الله تعالى وجعل منطقا فيه فليستحضر المتامل في فضل الله وسعة رحمته
كيف لطف بخلقه في ايصال كلامه الى افهامهم واذواقهم وكيف جليتهم اليه تعالى بجبل القرآن العظيم في طي اصوات وحروف هي من صفات البشر

ولولا انه استتر كنه كلامه بكسوة الحروف والالفاظ لما ثبت لسماع كلامه عرش ولا فرش ولتلاشى ما بينهما من سبحات نوره وعظمة بهائه
فالله تعالى لطيف بعباده حيث نزل اليهم نور كلامه في ليالي الاكوان الطبيعية وحجب الصفات البشرية ولولا ان ثبت الله تعالى موسى ع لما اطاق
سماع كلامه كما لم يطق الجبل مبادي تجليه حيث صار دكا ثم العجب ان هذا الكلام مع تنزله في طي هذه الحجب الجسمانية واحتجابه بسواد هذه الارقام
الظلمانية لم يمنع عن مشاهدة انوار الحكمة ولمعات جمال الاحدية بل تنورت الحروف والاصوات بنور المتكلم وتشرفت الكتابة والارقام بشرفه فكان
الصوت للحكمة جسدا ومسكنا ونور الحكم للصوت نفسا وروحا فكما ان اجساد البشر تكرم بكرامة الروح فكذلك اصوات الكلام تكرم وتشرف بشرف
الحكمة التي فيها اولا ترى انه رفيع المنزلة نافذة الحكم في القلوب والبواطن تكيف على الابدان والظواهر حيث لا طاقة للباطل ان يقوم بين يدي
شعاع الحكمة كما لا يستطيع الظلمة ان يقوم قدام شعاع الشمس وكما لا طاقة لضعفاء الابصار ان ينفذوا ابصارهم ضوء عين الشمس ولكن ينالوا
منه على قدر ما يستدلون به على صحة الاعتقاد الذي به حيوة العباد يوم المعاد ويهتدون به الى مصالح دينهم ودنياهم واحكام اولهم واخريهم
فالقران كالملك المحجوب الغائب وجهه والظاهر امره وحكمه وقد يهتدي اليه بمن يقف على سره فهو مفتاح خزائن الملك والملكوت وشراب الطهور
الذي من شرب منه لم يمت ابدا ودواء اسقام الجهالات وشفاء امراض مآثم الصفات التي من سقى منه شربة لم يسقم اصلا الثاني تطهير القلب
عن خبائث المعاصي وارجاس العقايد الفاسدة قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقد عرفت الاشارة الى ان للقران مراتب درجات لظهرها
وبطنا فكما ان ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس الا اذا كان متطهرا فباطن معناه ايضا محجوب عن باطن القلب الا اذا كان
متطهرا عن كل رجس مستنيرا بنور التوبة وكما لا يصلح لمس نقوش الكتابة كل يد فلا يصلح لنيل معانيه كل قلب الا القلوب الصافية ولا يصل اليها
الا من اتى الله بقلب سليم ولا يمد اليها الا الايدي النفوس الزكية الذكية الثالث حضور القلب وترك حديث النفس وهذه الصفة يولد مما قبلها
وهو طهارة القلب عن شوائب الاغراض النفسانية فان من اخرج عن قلبه محبة الباطل فقد حل في قلبه الانس بالحق ففي القران ما يستبشر به القلب
كان اهلا له وكيف لا يطلب الانسان الانس بتدبر القران ويستانس باشعار المتنبي ومحاضرات الراغب ومقامات الحريري وفيه ما لا يخفى من مسرة
القلوب ومتفرجات الارواح وبساتين الضمائر واغذية النفوس وقرة العين وحيوة الحيوان وروح الانسان الرابع التدبر وهو غير حضور
القلب اذ رب قارئ لا يشتغل الانسان قلبه بغير القران ولكن يقتصر على سماع القران من نفسه من غير تدبره والمقصود الاصلي منه هو التدبر وهو
روح كل عبادة وعن امير المؤمنين ع لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يتمكن من التدبر الا بترديده فليردد الا ان يكون
في الصلوة خلف امام وروي انه ص قرء بسم الله الرحمن الرحيم فرددها عشرين مرة وانما رددها لتدبره في معانيها وعن ابي ذر قال قام رسول الله ص بنا
ليلة فقام باية يرددها وهي ان تعذبهم فانهم عبادك الاية وقال ص لما نزل عليه قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لايات الاية ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها الخامس الاستنباط وهو ان يستوضح من كل اية ما يليق بها اذ ما من علم الا وفي القران اصله وفرعه
مبداه ومنتهاه قال ابن مسعود من اراد علم الاولين والاخرين فليتدبر القران واعظم علوم القران علم اسماء الله وصفاته تعالى وافعاله وعلم الاخرة
اما علم الصفات والاسماء فلم يدرك منه اكثر الخلق الا امانيا بحسب طورهم ويليق بافهامهم واما افعاله فوقف مداركهم على الجلي منها وهو صورة
السموات والارض فليفهم التالي المدبر منها حقايقها اي طبايعها اولا وهو علم الطبيعيات وعلم الخلقة ثم هيئاتها واوضاعها وحسن ترتيبها ونظمها
وهو علم التعليميات وعلم الهيئة ثم مباديها وغاياتها وهو علم المفارقات وعلم القضاء والملكوت ثم لينتقل بفكره من الافعال الى الصفات والاسماء وهو
علم التوحيد اذ الفعل يدل على الفاعل فيدل على عظمته ومن لم يعرف من الفعل الا الحركة والمقدار ولم يعرف من الفاعل الا المحركية والمصورية لم
يدرك من الفعل الا النقوش او الالوان والروايح او الطعوم فلم يكن يعتقد الفاعل الا نقاشا او صباغا او عطارا او طباخا فينبغي ان يتدبر
في الفعل تدبرا كاملا بتجرده وحقيقته ليشهد في الفعل الفاعل دون الفعل ومن عرف الحق رآه في كل شيء اذ كل شيء فمنه واليه وبه وله فهو الكل على
التحقيق في وحدته ومن لا يراه في كل ما يراه فكانه ما عرفه قال امير المؤمنين عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ومن عرفه عرف ان كل شيء ما خلا الله
باطل وان كل شيء هالك الا وجهه اي هالك ان اعتبر شيئيته ووجوده لنفسه لا ان يعتبر وجوده من حيث انه موجود بالله تعالى وبقدرته فيكون له
طريقان طريق التبعية ثابت وطريق الاصالة باطل محض وهذا البطلان غير بطلان الماهيات والاعيان الثابتة اذا اخذت من حيث هي او مجردة عن
الوجود فانها من تلك الحيثية باطلة الوجود ثابتة الشيئية بخلاف الهويات الوجودية فانها ماخوذة عن وجه الاستقلال باطلات صرفة وهذا مفتاح
من مفاتيح علم المكاشفة السادس التخلي من موانع الفهم وهو غير تطهير القلب عن درن المعاصي وخبث الصفات الذميمة فلفهم معاني القران موانع غير
ما ذكر اذ القلب لادراك حقايق الاشياء بمنزلة المرآة لانتساخ صورها المرئية كما ان حجب المرآة بعضها داخلية كالطبع والرين والصدا وبعضها
خارجية كوجود الحايل وعدم المحاذاة بوجهها شطر المطلوب فكذلك حجب القلب عن الفهم بعضها في داخله وبعضها في خارجه اما الحجاب الداخلي فبعضها
من باب الاعدام والفقدان كالطفولية والبلاهة والجهل البسيط وبعضها وجودية كالمعاصي والرذايل فمن يكون مصرا على ذنب او متصفا بكبر او
حسد فيمتنع جلية الحق من ان يتجلى فيه فان ذلك ظلمة القلب وصداه وبه حجب الاكثرون وكلما كانت الشهوات اشد تراكما كانت معاني القران اشد احتجابا
فالقلب مثل المرآة والشهوات مثل الصدا ومعاني القران مثل الصور التي تتراءى فيها والرياضة للقلب باماطة الشهوات مثل تصقيل الجلاء للمرآة

قال الله تعالى وما يتذكر الا من ينيب وما يذكر الا اولوا الالباب الذين لم تغرهم الدنيا على نعيم الآخرة فليس من ذوي الالباب فكيف ينكشف له
اسرار الكتاب واما الحجاب الخارجي فلكل بعضها عدمية كعدم التفكر وهو حركة الذهن من المبادي الى النتايج وفقدان مثال المرآة عدم توجيهها وجهها
نحو صورة المطلوب وبعضها وجودية كوجود الاعتقادات الغامية التقليدية او الجهليات الفلسفية فهذا بمنزلة الغلاف للمرآة او الحاجز كالجدار في
الجبل وهذه الحجب الوجودية مما اسندها الشيطان على قلوب بني ادم فعميت عليهم اسرار المعاني القرآن قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني
ادم لينظروا الى الملكوت ومعاني القرآن من الملكوت اذ ما لا يدرك الا بنور البصيرة فهو من عالم الملكوت وهذه الحجب اربعة اولها ان يكون الانسان
مصروف الهم الى تحقيق الحروف واخراجها من المخارج في الصلوة وغيرها هذا مما يتولى حفظه شيطان وكل به ليصرف وجه القلب عن فهم المعاني واعظم
مضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس وثانيها التقليد لمذهب سمعه من الشيوخ وجمد عليه وثبت في نفسه التعصب له بمجرد الاتباع
وقع منه الاستماع من غير وصول اليه ببصيرة فهذا شخص قد قيده معتقده فصار نظره موقوفا على مسموعه لا يمكنه ان يتجاوز عن مقامه فان لمع برق على
بعد وبدا له معنى من المعاني التي تباين مسموعه حمل عليه شيطان التقليد حملة وقال كيف يخالف معتقد ابائك فيرى ان ذلك غرور من الشيطان فيتباعد
منه ويحترز عن مثله ولمثل هذا قالت المتصوفة ان العلم حجاب وهذا القول ان صدر عن محققيهم فالمراد بالعلم العقايد التي استمر عليها اكثر الناس
بمجرد التقليد او بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب والقوها اليهم واما العلم الحقيقي الحاصل بالكشف والمشاهدة بنور البصيرة
فكيف يكون حجابا وهو غاية المقصد ومنتهى المطلب وثالثها ان يكون مستغرقا بعلم العربية وبدقايق الالفاظ مصروف الهمة الى تحقيقها فان
المقصود الاصلي من انزال القرآن ليس الا سياقة الخلق الى جوار الله بتكميل ذواتهم وتنوير قلوبهم بنور معرفة الله واياته دون صرف الاوقات في نحو
الكلام وتحسين الالفاظ وعلم البلاغة وفن البديع فان ذلك من التوابع التي بها يقع الاحتجاج على المنكرين واما الاستنباط لمعاني ايات القرآن
فيكفي لها دون ما بلغ اليه الزمخشري واترابه واستفرغوا اوقاتهم وبذلوا غاية سعيهم وجهدهم فيه فلا جرم جمدوا في المعاني الاصلية وحرموا عن — جحودا
جدوى الكلام ورابعها الجمود والوقوف على ما قراه من التفاسير وان يعتقد ان لا معنى لكلمات القرآن الا ما يتناوله النقل عن ابن عباس وقتادة
ومجاهد ومقاتل وغيرهم وان ما وراء ذلك تفسير بالرأي وان من تجاوز عن النقل منهم فورد عليه من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار
فهذا ايضا من الحجب العظيمة التي اوقعها الشيطان في قلوب الكثيرين عن فهم معاني التأويل وانوار التنزيل وعدم قبولهم اياها عن اهل المكاشفات
القرآنية وسيأتي المؤاخذة بهذا الحجاب في قل هذه العقدة ببيان معنى المراد من التفسير بالرأي وان ما فهموه يناقض قول امير المؤمنين عليه السلام الا ان يؤتي
العبد فهما في القرآن وانه لو كان المعنى مقصورا على الظاهر المنقول لما وقع فيه الاختلاف بين الناس الثالث التخصيص وهو ان يقدر العبد انه هو
المقصود بكل خطاب فاذا سمع في القرآن امرا او نهيا او وعدا او وعيدا قدر انه المخاطب به فليتعمل بمؤداه وان يسمع قصص الاولين والانبياء عليهم السلام علم
يقينا فليتيقن عن قصة السمر غير مقصود بل الاعتبار فليعتبر كيف لا يقدر هذا والقرآن ما نزل على الرسول صلى الله عليه وآله بل شفاء وهدى للعالمين ولهذا امر الله
الكافة بشكر هذه النعمة العظيمة فقال تعالى فاذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم وقال عز وجل لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم
وقال تعالى هذا بصائر للناس وهدى وموعظة للمتقين الخامس التأثر والوجد وهو ان يتأثر باطنه ويتنور قلبه بانوار الكلام ويتفق له بحسب اختلاف
الايات فيكون له بحسب كل فهم وجد وحال من الحزن والخوف والخشية والرجاء والفرح فان الشوق والوجد مقناطيس القرب من عالم التوحيد والملكوت
ومن اشتد شوقه اشتد انجذابه واتصاله وتأثر العبد بالتلاوة والتدبر هو ان يتصف قلبه بصفة الاية المذكورة ويتحلى بها فعند الوعيد يتضائل من خشيته
كانه يكاد يموت وعند التوسيع ووعد المغفرة يستبشر كانه يطير من الفرح وعند ذكر صفات الله تعالى واسمائه يتطاطأ خضوعا لجلاله وعظمته وعند ذكر
الكفار وما يستحيل عليه يغض صوته ويكسر في باطنه حياء من قبح مقالتهم وعند ذكر الجنة ينبعث من باطنه شوقا اليها وعند صفة النار يرتعد فرايصه خوفا
منها قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعبد الله بن مسعود اقرأ علي فافتتحت سورة النساء فلما بلغت الى قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء — قاله
شهيدا رأيت عينيه تذرفان بالدمع فقال لي حسبك الان وهذا لان مشاهدة تلك الحال استغرقت قلبه بالكلية ولقد كان في الخاضعين من خر مغشيا — الخاضعين
عليه عند ايات الوعيد ومنهم من مات في سماع تلك الايات فينبغي لتالي القرآن ان يتصف بمثل هذه الاحوال حتى يخرج عن ان يكون حاكيا في كلامه
فاذا قال اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم فاذا لم يكن خائفا كان حاكيا واذا قال عليك توكلنا واليك انبنا ولم يكن حاله التوكل والانابة
كان حاكيا واذا قال ولنصبرن على ما اذيتمونا فليكن حاله الصبر على الاذى والعزيمة عليه حتى يجد حلاوة التلاوة وفضيلة التدبر وحسن التخلق فان لم
يكن بهذه الصفات ولم يتردد قلبه بين هذه الحالات كان حظه من تلاوة القرآن حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه في قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين
وفي قوله عز وعلا كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وفي قوله وهم في غفلة معرضون وفي قوله فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة
الدنيا الى غير ذلك من الايات وكان داخلا في مصداق قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني يعني التلاوة المجردة وفي قوله وكاين من اية في
السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وبالجملة فليكن حاله حال قوم وصفهم الله تعالى بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته
زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون فاذا القرآن انما يراد لاستجلاب هذه الاحوال وهذه الاحوال انما يراد للقرب والمنزلة عند الله ومشاهدة جلاله وعظمته
واشد مراتب المعرفة فالمعرفة هي المبدأ والغاية لانها عين المعرفة بها اذا كملت ومتمت لهذا قيل اذا تم العشق فهو الله بصير كشفه اعلم

القران مجيد الانزال على قلوب السالكين و نسبة القلب في نزوله نسبة العرش الى استواء الرحمن وبحسب ما يكون القلب عليه من الحالات يكون ظهور
القران ونزوله عليه وذلك في حق طائفة واما في حق طائفة اخرى فيكون القران هو الاصل في الصفة وعرش القلب يظهر بتلك الصفة عند نزوله وذلك
لغاية صفائه وانمحاء صفاته لما سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال لون الماء لون انائه واعلم ان الله تعالى نعت العرش بما نعت به القران فكل قران مستو
بالصفة الجامعة لها فقران كريم لعرش كريم وقران مجيد لعرش مجيد وقران عظيم لعرش عظيم والدرجات الرفيعة التي للعرش كالايات والسور للقران وهذا ورد
في الحديث اقرا وارق كما كنت تقرا فاذا انزل القران على قلب عبد وظهر فيه حكمه واستوى عليه بجميع ما هو عليه وكان تخلقا لهذا القلب كان هذا القلب
عرشا له كما قيل عندما سئل عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان خلقه القران فما من اية الا ولها حكم في قلب هذا العبد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلاوته اذا مر باية نعيم
سال الله تعالى من فضله واذا مر باية عذاب وعيد استعاذ منه واذا مر باية فيها قصص يعتبر وهذا معنى التدبر لايات القران والفهم فاذا لم يكن العبد في تلاوته
كذلك فما نزل على قلبه القران ولا كان عرشا يستوي عليه هذه الاحكام وكان نزوله على قلبه احرفا ممثلة في خياله كان له في تلاوته اجر الترجمة لا اجر القران كما
قال صلى الله عليه وسلم في حق قوم من حفاظ حروف القران يقرؤن القران ولا يجاوز حناجرهم اي لم يصل الى مقدم الدماغ الا في لسانهم وحناجرهم لا الى صدورهم و
قلوبهم وليس التالي في الحقيقة الا من يتلوه من قلبه المنشرح بنور القران وقلب المؤمن وسع كالعرش الذي وسع استواء الرحمن فاسئل به خبيرا اي المستوي
الذي هو هذه الصفة من الخبير يعلم الاستواء كما يعلم العرش كيفية استواء الرحمن فيه فما اعجب تعليم الله عباده المتقين الذين قال فيهم ان تتقوا الله يجعل لكم
فرقانا واتقوا الله ويعلمكم الله اي ما وصفنا النفس عن قلوبكم ليصير مصقولة بصورة القران وصفتها كما في قول الشاعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها
وتشاكل الامر وقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله اي يفهمكم معاني القران اشارة الى فهم مقاصد المتكلم لان فهم كلام ان يعلم ما يحضر فيه ما نوى اطلاعليه
اهل هذا اللسان وهذا ليس بفهم حقيقي والمطلوب هو الفهم عن المتكلم لا الفهم عن الكلام وذلك لا يعلمه الا من نزل الكلام على قلبه فان الفهم عن المتكلم يختص
بالخاصة فيفهم الكلام للعامة ومن فهم عن المتكلم فهم الكلام دون العكس وقد حققنا للناس بقا معنى الكلام الحقيقي وانه لا ينفك عن الفهم فقد تمهد
على ما ان علمته كنت على خير كثير واوتيت الحكمة فنزول القران على القلب هذا العلم هي تلاوة الحق على العبد فالفهم عنه فيه تلاوة العبد على الحق اللهم اجعلنا
ممن دون الفهم عنك انك على كل شيء قدير التاسع الترقي وهو ان يترقى الى ان يسمع الكلام من الله لا من نفسه وقد مر معنى سماع الكلام من الله تعالى
والغرض ههنا الاشارة الى درجات القراءة وهي ثلاث ادناها ان يقدر العبد كانه يقرا على الله واقفا بين يدي الله وهو ناظر اليه ومستمع منه فيكون
حاله عند هذا التقدير السؤال والتملق والتضرع والابتهال الثانية ان يشهد بقلبه كان ربه يخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه فمقامه
الحياء والتعظيم والاصغاء والفهم الثالثة ان يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات الصفات فلا ينظر الى نفسه ولا الى تعلق الانعام به من حيث انه منعم
عليه بل يكون مقصور الهم على المتكلم موقوف الفكر عليه كانه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره وهذه درجة المقربين وما قبله درجة اصحاب اليمين
وما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين وعن الدرجة العليا اخبر الامام ابو عبد الله جعفر الصادق عليه السلام فقال والله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم لا
يبصرون وقد سالوه عن حالة لحقته في الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما سري عنه قيل له في ذلك فقال ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من المتكلم
بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته ففي مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة ولذة المناجاة ولذلك قال بعض الحكماء كنت اقرا القران فلا اجد له حلاوة
حتى تلوته كاني اسمعه من جبرئيل يلقيه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاء بمنزلة اخرى فانا الآن اسمعه من المتكلم فعندها وجدت له لذة ونعيما لا اصبر عنه وكذلك
قال بعضهم كابدت القران عشرين سنة ثم تنعمت به عشرين سنة وعند ذلك يكون العبد ممتثلا لقوله تعالى ففروا الى الله ولقوله تعالى ولا تجعلوا مع الله الها
آخر بل التوحيد الخالص ان لا يرى في كل شيء الا الله الواحد القهار العاشر التبري والمراد منه ان يتبرا من حوله وقوته والالتفات الى نفسه بعين الرضا
والتزكية فاذا تلا ايات الوعد والمدح للصالحين فلا يشهد نفسه عند ذلك بل يشهد الموقنين والصديقين فيها ويتشوق الى ان يلحقه الله بهم واذا تلا ايات المقت
والذم للعصاة والمقصرين شهد نفسه هناك وقدر انه المخاطب خوفا واشفاقا والوجه في هذا ان الانسان كان من شانه ان يتطور باطوار الوجود ويتدرج من
حضيض النقص الى ذروة الكمال والمتوسط في كل مقولة بحيث يكون حاله بحسب تلك المقولة ما بين محوضة الفعل وصرافة القوة اذ متى حصلت له
فعلية تلك المقولة انقطعت حركته فكان النفس في تدرجها الى مراتب الكمال يجب ان يكون منكسرة البال خائفة خاشعة وجلة غير راضية بشانها و
حالها التي هي لها حتى يبعثها الترقي الى حالة فوقها فاذا راى الانسان نفسها بصورة التقصير كان ذلك سببه تبريها فان من شهد البعد في القرب لطف له الخوف حتى
يسوقه الى درجة اخرى في القرب وراءها ومن شهد القرب في البعد مكر به الامن ويقصد الى درجة اخرى في البعد اسفل مما كان فيه فمهما كان مشاهدا نفسه
بعين الرضا صار محجوبا بنفسه فاذا جاوز حد الالتفات الى نفسه ولم يشاهد الا الله في تلاوته انكشف له الملكوت وبعد ان تبرا القاري عن حول النفس
وقوتها ولم يلتفت اليها يقع له مكاشفات بحسب احوال المكاشف فحيث يتلو ايات الرجاء يغلب على حاله الاستبشار وينكشف له صورة الجنة كانه يراها
عيانا وان غلب عليه الحزن لو كشف بالنار حتى يرى انواع عذابها وذلك لان كلام الله مشتمل على السهل اللطيف والشديد العسوف والمرجو والمخوف
وذلك بحسب اوصافه اذ منها الرحمة واللطف والانتقام والبطش فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات يتقلب القلب في اختلاف الحالات وبحسب كل حالة
منها يستعد للمكاشفة بامر يناسبها اذ يستحيل ان يكون حال المستمع واحدا والمسموع مختلفا اذ فيه كلام راض وكلام غضبان وكلام منعم وكلام
منتقم وكلام جبار متكبر لا يبالي وكلام حنان متعطف لا يهمل فهذه عشرة اداب للمتامل التالي للقران وجدناها في كتاب الاحياء نقلناها من غير كثير

تفاوت في صورة الالفاظ مع زوائد ادرجناها زيادة في الاستبصار وتكثير الفوايد اهل النظر والاعتبار **الفاتحة الثالثة** في فهم القران و
تفسيره بالراي قد غلب على طبايع اكثر الناس ان لا معنى للقران الا ما نقل عن ابن عباس و ساير المفسرين ومنشأ حجرهم التجاوز عن الظاهر المشهور امور
كثيرة اظهرها امران **احدهما** غلبة احكام الظاهر عليهم وقصور افهامهم عن درك بواطن القران واسرار الايات فلحقهم عند سماع معاني التاويل ما
لحق عيون الخفافيش عند سطوع انوار الشمس عليها **والثاني** الحديث المشهور حيث لم يفهموا المراد منه وما معنى التفسير بالراي الذي يوجب القعود في
النار ولو تفطنوا قليلا لعلموا ان ما اعتقدوه من ان كل من فسر القران على غير ما سمعه بالنقل لكان كافرا لو كان صحيحا فما معنى فهم القران سوى المنقول الاثر
بل ما معنى قوله من فسر القران برايه فليتبوء مقعده من النار فاعلم ان مثل هؤلاء الساكنين في عالم الحس والمحسوس المقتصرين على المقروع والمسموع اذا زعم
ان لا معنى للقران الا ما يترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه مصيب في ذلك و لكن مخطئ في رد كافة الناس الى درجة فهمه التي هي موطنه ومقره وحده ومحطه
وكيف كان حال المسافر حال الطاير كحال الساكن بل المرجح من الاخبار تدل على ان ميدان معاني القران رحب لسباحة اهل الفهم وفضاؤها واسع لطيران
اصحاب الشوق والوجدان وقال امير المؤمنين ع الا ان يؤتي الله تعالى عبدا فهما في القران فان لم يكن سوى حفظ الترجمة المنقولة فما معنى الفهم وقال ع
ان للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وفي رواية الى سبعة ابطن فما معنى ذلك وقال ع لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب وفي رواية من
تفسير الفاتحة و تفسير ظاهرها في غاية الاختصار وقال بعض العلماء لكل اية ستون الف فهم وما بقي من فهمها اكثر وقال اخر القران يحوي سبعة وسبعين
الف علم ومائتي علم اذ لكل كلمة علم ثم يتضاعف ذلك اربعة اضعاف اذ لكل كلمة ظاهر و باطن وحد ومطلع وترديد رسول الله ص البسملة عشرين مرة لا
يكون الا لتدبره باطن معانيها والا ترجمته و تفسير ظاهره لا يحتاج مثله الى تكريره وقول ابن مسعود من اراد علم الاولين والاخرين فليتدبر القران ومجرد
ظاهر التفسير لا يشير الى ذلك **والحاصل** ان العلوم كلها داخلة في ذات الله وافعاله وصفاته وفي القران شرح ذاته وصفاته وافعاله وهذه
العلوم لا نهاية لها وفي القران ذكر مجامعها والتعمق في تفاصيل مقاماتها راجع الى الفهم والاستنباط ومجرد ظاهر التفسير لا يشير الى ذلك ولذلك قال
ع اقرؤا القران والتمسوا غرائبه وعن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله ص والذي بعثني بالحق لتفترقن امتي عن اصل دينها وجماعتها على اثنين وسبعين
فرقة كلها ضالة مضلة يدعون الى النار فاذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله تعالى فان فيه نبأ ما كان قبلكم ونبأ ما ياتي بعدكم وحكم ما بينكم من خالفه من
الجبابرة قصمه الله تعالى ومن ابتغى العلم في غيره اضله الله وهو حبل الله المتين و نوره المبين وشفاؤه النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبع لا يعوج
فيقام ولا يزيغ فيستقيم ولا تنقضي عجائبه ولا يخلقه كثرة الرد الحديث وعن ابي عبد الله جعفر الصادق ع انه قال ان الله تعالى انزل في القران تبيان كل
شيء حتى والله ما ترك شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد ان يقول لو كان هذا انزل في القران الا وقد انزل الله تعالى فيه وعنه ع ما من امر يختلف فيه
اثنان الا وله اصل في كتاب الله تعالى ولكن لا يبلغه عقول الرجال فهذه الامور تدل على ان في فهم معاني القران مجالا رحبا ومتسعا بالغا فان المنقول من
ظاهر التفسير ليس ما ينتهي الادراك فيه واما قوله ص من فسر القران برايه والنهي عنه فلا يخ اما ان يكون المراد منه ترك الاستنباط والاستقلال بالفهم
والاقتصار على ظاهر المنقول او امر اخر والاول باطل لوجوه **منها** ما ذكر من انه لو كان ذلك مشروطا بالسماع عن النبي ص للزم ان يكون اكثر ما نقلوا
عن ابن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم من عند انفسهم فينبغي ان لا يقبل لكونه تفسيرا بالراي وكذا غيرهم من الصحابة والتابعين في ذلك لان
اقوالهم في الاكثر تخالف ما سمعوه وان المسموع من رسول الله ص لا يصادف الا في بعض القران والنقل شهادة والاحاد لا يفيد والتواتر
عزيز فان وجدنا اللفظ يحتمل معاني كثيرة لان النصوص عزيزة وربما يعارض النص نص اخر ولم يصل اليهم ولذلك وقع الاختلاف **ومنها** ان
الصحابة اختلفوا في تفسير بعض الايات الى اقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها وسماع الجميع منه ص محال فكيف يكون الكل مسموعا **ومنها** انه ص دعا لامير
المؤمنين ع او لابن عباس على اختلاف النقل اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فان كان التاويل مسموعا كالتنزيل فما معنى تخصيصه بذلك **ومنها**
انه قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ومعلوم ان المراد فهم ما وراء السماع فجاز لكل احد ان يستنبط من القران بقدر فهمه وغزارة علمه بل نقول قوله ع
من ابتغى العلم في غير القران اضله الله يعم تقليد الناس ايضا والاعتماد على اقوالهم من غير بصيرة لمن استطاع الى كلام الله سبيلا وهذا بعينه سبيل الخوض
الذين نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم قائلين ربنا اتمم لنا نورنا واما النهي الوارد في ذلك الحديث فيحمل على احد وجهين **الاول** ان يكون له في
الشيء راي واليه ميل من طبعه وهواه فيتاول القران على وفق رايه فيكون قد فسر برايه اي رايه حمله على هذا التفسير ولولا رايه لما ترجح عنده ذلك الوجه
**الثاني** ان يتسارع الى تفسير القران بمجرد العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائبه وما فيه من الالفاظ المبهمة وما فيه من الحذف والاضمار
والتقديم والتاخير والاختصار فالنقل والسماع لا بد له في ظاهر التفسير اولا ليتقي مواضع الغلط والاشتباه ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط فمن لم يحكم
ظاهر التفسير وبادر الى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من فسر بالراي واكثر المفسرين غير العرفاء منهم في هذه الخطة واما العارف
الرباني فمامون من الغلط معصوم مما يعتاص على القلب اذ كل ما يقوله حق و صدق حدثه قلبه عن ربه فقد عرفت ان الفهم لا ينفك عن الكلام الوارد القلبي **تذكرة**
قال صاحب الفتوحات في باب الخمسين منها ان اصحابنا يجدون اليوم غاية الالم حيث لا يقدرون ان يرسلوا ما ورد عليهم من المعاني الكشفية كما ارسل الا
فيما لعظم تلك التجليات وانما منعهم ان يطلقوا ما اطلقته الكتب المنزلة والرسل عدم انصاف المتسامعين من الفقهاء والحكام لما بادروا الى تكفير
من ياتي بمثل ما تاتي به الانبياء في جنب الله وتركوا معنى قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة كما قال ع عند ذكره الانبياء والمرسلين الذين هدى

الله فيهديهم اقتده فاغلق الفقهاء هذا الباب من اجل المدعين الكاذبين في دعواهم ونعم ما فعلوا وما على الصادقين من ضرر لان الكلام والعبارة
عن مثل هذا انما هو مرتبة الادب في ما ورد في الكتاب والسنة في ذلك كفاية لهم فمن ورد هذا وتبحر جون اليها من الكلمات التي اذا انفرد بها الولي كفر
وبنا فقل واكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقا وشربا فانكروا وشنعوا من العار فمن حسدا من عند انفسهم ومنعهم الحسد ان يعلموا ان ذلك رق
على الكتاب بحجر على رحمة الله تعالى ان ينال بعض العباد شيئا مما ناله الانبياء واكثر العامة تابعون للفقهاء في هذا الانكار تقليدا لهم الا القليل منهم الحمد لله
وكذا الملوك لكون الغالب عليهم القصور عن درجة الكشف فساعدوا علماء الرسوم الا القليل منهم فانهم اهتموهم لما داوموا من انكبابهم على تحصيل الجاه
والرياسة وتمشية اغراض الملوك فيما لا يجوز فبقي العلماء بالله تحت ذل العجز والحصر معهم كنبي كذبه قومه وما امن به واحد منهم ولم يزل الرسول صلى الله عليه وسلم يحزن
حتى نزل والله يعصمك من الناس فلا نظروا انما بقاؤه في نفسه الغالب بالله فسبحان من اعمى بصائرهم حتى اسلموا وسلموا فما انكروا وامنوا بما به كفروا فالله
يجعلنا ممن عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال **الفاتحة الرابعة** في بيان مذاهب الناس في باب متشابهات القرآن اعلم ان للناس في باب متشابهات القرآن و
الحديث كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله استوى على العرش وجاء ربك وكذلك الوجه والضحك والحياء والغضب والاتيان في ظلل من الغمام وما يجري مجراها
مسلك ذوي — من الالفاظ التشبيهية كثرة مذاهب **احدها** مذهب اهل اللغة وعليه كثير الفقهاء والمحدثون والحنابلة والكرامية وهو ابقاء الالفاظ على مدلولاتها
الاولى ومفهوماتها الظاهرة وان كان منافيا للقوانين العقلية زعما منهم ان الذي لا يكون في مكان وجهة ممتنع الوجود وان قول الحكماء في صفة المجردين
بداخل العالم ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل ولا قريب ولا بعيد ولا فوق ولا تحت لا متناه ولا لا متناه ليس الا من صفات المعدومات وسمات الامواتية
الصرفة فان كل موجود موصوف بتلك الصفات واثبات اخس الصفات للامور بل علامات اللاشيء لواجب الوجود الحي القيوم بانه مدح وثناء وصفة كمال مما يتعجب
عقل كل لبيب ولم يعلموا ان هذه الامور في الحقيقة سلوب واوصاف النقائص عن الباري لا انها اوصاف كمالية للذات الاحدية وله صفات حقيقية كمالية ثبوتية
هذه السلوب في انما مجده وعلوه بذاته لا بهذه السلوب لكن سلب النقائص مما يلزم الكامل بحسب صفاته الوجودية الكمالية كما ان سلب الجمادية يلزم الانسان بواسطة
كونه ناميا وسلب الشجرية بواسطة كونه حيوانا وسلب الانعمية بواسطة كونه ناطقا الواجب جل مجده يلزمه سلب جميع النقائص عنه لاجل ذاته الاحدية من غير
وهو تاويل — تركيب **وثانيها** منهج ارباب النظر والتدقيق واصحاب الفكر والتعمق من تأول الالفاظ وصرفها عن مفهومها الاول الى معان تطابق قوانين النظر وقدما
الفكر لزاما للقوانين وتحفظا على تنزيه رب العالمين عن نقائص الامكان وسمات الحدثان ومثالب الاكوان **وثالثها** الجمع بين القسمين والخلط من
المذهبين التشبيه في بعض والتنزيه في بعض فكل ما ورد في باب المبدأ ذهبوا فيه الى مذاهب التنزيه وكل ما ورد في المعاد جروا على قاعدة التشبيه كمن يؤمن ببعض و
يكفر ببعض وهذا مذهب اكثر المعتزلة كالزمخشري والقفال وغيرهما من اهل الاعتزال **ورابعها** مسلك الراسخين في العلم الذين نظروا بعيون صحيحة منورة
بنور الله في باطنه من غير عوج ولا حول شاهدوا انه تعالى في جميع الاكوان من غير قصور ولا خلل اذ قد شرح الله صدرهم للاسلام ونور قلوبهم بنور الايمان
فلانشراح صدرهم وانفتاح روزنة قلوبهم برز لها الاسرار عندهم وسمعوا ما لا يسمعونه لا يبلغهم حرارة التنزيه ولا برودة التشبيه لا الخلط بينهما كالفاتر من
الماء بل الخارج عن عالم الاضداد كجوهر السماء فالخارج عن الضدين لبرزخ الجامع للطرفين ومنهم من يشير الى كيفية مذهبهم في ذلك باشارة خفية ومنهم من تحير
في تلك الايات ولم يمكنه التخلص عن ورطة الشكوك والشبهات قال ابو عبد الله محمد الرازي صاحب التفسير الكبير وكتاب نهاية العقول في اخر مصنفاته وهو
كتاب اقسام اللذات لما ذكر ان العلم بالله تعالى وصفاته وافعاله اشرف العلوم وان على كل مقام منه عقدة الشك فعلم الذات عليه عقدة ان الوجود غير الماهية
او الزائد عليها وعلم الصفات عليه عقدة انها امور موجودة زائدة على الذات ام لا وعلم الافعال اهل الفعل منفك عن الذات متاخر عنها او لازم مقارن
لها ثم انشد هذا الشعر نهاية اقدام العقول عقال واكثر سعي العالمين ضلال وارواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا اذى ووبال و
لم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ثم قال لقد تاملت الكتب والطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايتها تشفي عليلا ولا تروي
غليلا ورايت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الاثبات الرحمن على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب وفي النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما ومن
جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وقال ابن ابي الحديد البغدادي وهو من اعظم المعتزلة المتفلسفة باغلوطة الفكر حار امري وانقضى عمري سافرت فيك
العقول فما ربحت الا اذى السفر رجعوا ان المعروف بالنظر كذبوا ان الذي ذكر خارج عن قوة البشر كان يقول الخويي الذي سمى كتابه كشف الاسرار اموت
ولا اعرف شيئا الا ان الممكن مفتقر الى مرجح ثم قال الافتقار امر سلبي اموت ولم اعرف **اقول** هذه الائمة والفضلاء انما لحقت هؤلاء لاعتمادهم طول العمر على
طريقة البحث والجدل وعدم مراجعتهم الى طريقة اهل الله تعالى وهي التأمل في كتاب الله وسنة نبيه بقلب صاف فارغ عن محبة غير الله من حب الجاه والرياسة
والثروة والشهوة والوعظ والتدريس وصرف وجوه الناس اليهم والاستطالة على الخلق والتفوق على الاقران والاقبال على الدنيا بكلية القلب والاخلاد
الى الارض والتبسط في البلاد والتقرب الى السلاطين والتنفر عن الفقراء والمساكين الى غير ذلك من نتايج الهوى ولوازم العدول عن طريق الهدى والمحجة
البيضاء والا فالطريق الى الله واضح في غاية الانارة والسطوع والهداة موجودون والقواد مامونون والله لا يضيع اجر المحسنين قال تعالى ان الذي
فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقال من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وقال اذا طال شوق الابرار الى لقائي فانا اشد شوقا الى لقائهم من كان لله كان
الله **الفاتحة الخامسة** في نقل ما ذهب اليه بعض المفسرين على قاعدة الاعتزال فالقفال في تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى المقصود من هذا
الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه من ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا

يطوف

يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله تعالى في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذا ما ذكره في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه بانه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون وقال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال تعالى وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كلما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه من العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله تعالى وجلاله وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي انتهى كلامه وقد استحسنه كثير من العلماء المفسرين وتلقاه بالقبول جمع غفير من الفضلاء المفكرين كالزمخشري والرازي والنيسابوري والبيضاوي وظني ان ما ذكره القفال واستحسنه هؤلاء المعدودون من اهل الفضل والكمال غير مرضي عند الله وعند رسوله لان حمل هذه الالفاظ الواردة في القران والحديث على مجرد التخييل والتمثيل من غير حقيقة فتح باب السفسطة والتعطيل وسد باب الاهتداء والتحصيل اذ لو جاز مثل هذه التخيلات والتمثيلات لينسد باب الاعتقاد بالمعاد الجسماني واحوال القبر والصراط والميزان والجنة والنار وسائر احوال الاخرة اذ يجوز لاحد عند ذلك ان يحمل كلا من تلك الامور على مجرد تخييل بلا تحصيل فكما جاز ان يحمل بيت الله وتقبيل الحجر وما في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين على مجرد التخييل والتخويف والترغيب والارجاء والترهيب والانذار فليجز مثل ذلك في الحساب والميزان والكتاب والجنة والنار والزقوم والحميم وتصلية جحيم بل الحق المعتمد ابقاء الظواهر على مبانيها واصولها اذ ترك الظواهر يؤدي الى مفاسد عظيمة نعم اذا كان الحمل على الظواهر منافيا لما يجب بالظاهر لاصول صحيحة دينية وعقائد حقة يقينية فينبغي للانسان ان يقتصر على صورة اللفظ ولا يبطلها ويحيل العلم به الى الله والراسخين في العلم ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله تعالى ويتعرض لنفحات جوده وكرمه رجاء ان ياتي الله بالفتح او امر من عنده ويقضي الله امرا كان مفعولا امتثالا لامره ص ان لله تعالى في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها ثم ان الذوق الصحيح من الفطرة السليمة كما انه شاهد بان متشابهات القران ليس المراد بها مقصود واعلى ما يعرف كنهها كل احد من الاعراب البدويين والقرويين وعامة الخلق وان كان قشورها لكل احد فيها نصيب كذلك هو شاهد ايضا بان المراد ليس مجرد تصوير وتمثيل يعلمه كل من كان له قوة التميز والتصرف في الافكار بحسب استعمال الميزان الفكري والقياس من غير مراجعة الى سبيل الله تعالى وكلام الاسرار والائمة ولما قال سبحانه في باب المتشابه من القران وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ولما قال في المغامض منه لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولما دعا رسول الله ص في حق امير المؤمنين ع اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فان كان علم التاويل امرا حاصلا بمجرد الذكاء الفطري او المكتسب بطريق القواعد العقلية المتعارفة بين النظار لما كان امرا خطيرا وخطبا جسيما استدعاه رسول الله ص بالدعاء من الله لاجل خليفته الذي هو علي ع اما ما ذكره القفال في باب زيارة البيت وتقبيل الحجر فليس الامر كما توهمه هو ومن تبعه بل ينبغي ان يعلم ان لله تعالى وصفاته في كل عالم من العوالم مظاهر ومرائي ومنازل ومعالم يعرف بها فكما ان قلب الادمي اشرف البقاع من البدن واعمرها واخصها باقامة الروح لكونه مورد فيض الروح الانساني اولا ومهبط نوره وبواسطته يسري الى سائر مواضع البدن وهذا الاختصاص امر فطري الهي من غير صنع واضع وانما امره وواضعه هو الله تعالى وهو بيت معرفة الله تعالى لان معرفة الشيء من حيث هي معرفته ليست شيئا غيره فيكون بيت الله بهذا المعنى بالحقيقة كذلك الكعبة بيت الله واشرف بقاع الارض التي فيها يعبد الله واول بيت وضع للناس في الارض ومحل العبادة بما هي عبادة هو محل حضور المعبود وموقف شهوده فيكون بيتا له بالحقيقة لا بالمجاز والتخييل يكون بيتا معقولا لا محسوسا بإحدى هذه الحواس وما هو المحسوس منه ليس بيته اذ ليس المحسوس من حيث هو محسوس معبدا ومشعرا للعبادة بل هو من هذه الجهة كسائر مواضع الارض والابدان تعلم ان المحسوس في الوضع ليس فانه بذاته محسوسا من كل وجه فان زيدا مثلا ليس كونه محسوسا من جميع وجوهه بل انما محسوسيته من حيث كونه متقدرا متحيزا ذا وضع واما من حيث كونه موجودا مطلقا او جوهرا ناطقا متوهما متخيلا فليس مما يناله الحس ولا اليه الاشارة الوضعية من هذه الجهة اولا ترى ان النبي ص قال ان المسجد لينزوي من النخامة مع ان المحسوس منه لم يتغير ولم ينحرف اصلا وكانت قبل النخامة وبعدها واحدة فكان نزاوته من النخامة يوجب قلة توقيره وتعظيمه لانه محل عبادة الله تعالى فيجب ان يكون موقرا مستعظما والقاء النخامة فيه ينافي ذلك فيقبل عظم قدره في العقل لا في الحس وهذا وامثاله مما يذكره اصحاب الكشف والبصيرة وكذا قياس الحال في تقبيل الحجر ونظائره وروى الشيخ الجليل محمد بن علي بن بابويه القمي ره في كتاب من لا يحضره الفقيه عن عيسى بن يونس قال كان ابن ابي العوجاء من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد فقيل له تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا اصل له ولا حقيقة فقال ان صاحبي كان مخلطا كان يقول طورا بالقدر وطورا بالجبر فما اعلمه اعتقد مذهبا دام عليه فقال ودخل مكة تمردا وانكارا على من يحج وكان يكره العلماء مسائلتهم اياه ومجالستهم لخبث لسانه وفساد ضميره فاتى جعفر بن محمد عليهما السلام فجلس اليه في جماعة من نظرائه ثم قال له يا ابا عبد الله ان المجالس امانات ولا بد لكل من كان به سعال ان يسعل فتاذن لي في الكلام فقال تكلم فقال الى كم تدوسون هذا البيدر وتلوذون بهذا الحجر وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر وتهرولون حوله هرولة البعير اذا نفر من فكر في هذا وقدر علم ان هذا فعل اسسه غير حكيم ولا ذي نظر فقل فانك راس هذا الامر وسنامه وابوك اسه ونظامه فقال ابو عبد الله ع ان من اضله الله تعالى واعمى قلبه استوخم الحق فلم يستعذبه وصار الشيطان وليه يورده مناهل الهلكة ثم لا يصدره وهذا بيت استعبد الله تعالى به من خلقه ليختبر طاعتهم في اتيانه فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين اليه فهو شعبة من رضوانه وطريق يؤدي الى غفرانه منصوب على استواء الكمال ومجمع العظمة والجلال خلقه الله قبل دحو الارض بالفي عام واحق من اطيع فيما امر وانتهي عما نهى عنه وزجر الله تعالى

المثنى للازدواج بالصور فقال ابن ابى العوجا ذكرت يا اباعبد الله فاحلت على غائب فقال ابوعبد الله عم ويلك فكيف يكون غائبا من هو مع خلقه
شاهد واليهم اقرب من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم وانما المخلوق الذى اذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان وخلا منه
مكان فلا يدرى فى المكان الذى صار اليه ما حدث فى المكان الذى كان فيه فاما الله تع عظيم الشان الملك الديان فانه لا يخلو منه مكان ولا تشتغل به
مكان ولا يكون الى مكان اقرب منه عن مكان والذى بعثه بالايات المحكمة والبراهين الواضحة وايده بنصره واختاره لتبليغ رسالته صدقنا قوله بان ربه
بعثه وكلمه فقام عنه ابن ابى العوجا فقال لاصحابه من القانى فى بحر هذا سالتكم ان تلتمسوا لى جمرة فالقيتمونى على جمرة **الفاتحة السادسة** فى التنبيه
على فساد ما ذهب اليه اهل التعطيل من المتاولين وما يدل على ان اسرار التاويل والتنزيل لا تنال الا جل مقالا واعظم منالا الا من ان بالله بقوة التفكر اهل
الاعتزال كالزمخشرى والقفال وغيرهما من احاد المتكلمين والمتفلسفين ما رواه ابو بصير عن ابى عبد الله عم انه قال نحن الراسخون فى العلم ونحن نعلم تاويله
فى رواية عنه قال الراسخون فى العلم امير المؤمنين والائمة المعصومون من بعده عم وعن ابى بصير قال سمعت ابا جعفر محمد عم فى هذه الاية بل هو ايات بينات
فى صدور الذين اوتوا العلم فاومى بيده الى صدره اذ قد علم ان فهم رموز القران واغواره واسراره مما لا يمكن حصوله بمجرد الفكر وكثرة البحث والنظر من غير
طريق التصفية والمراجعة الى اهل بيت الولاية واقتباس انوار الحكمة من مشكوة علوم النبوة واستيضاء اضواء المعرفة من جهة احكام التابعية المطلقة
وتصفية الباطن بالعبودية التامة واقتفاء اثار الائمة الماضين الواقفين على اسرار الشريعة ونتبع منار الهداة المتقين المطلعين على انوار الكتاب
والسنة ليكشف على السالك شىء من انوار علوم الملائكة والنبيين ويتخلص من ظلمات اقاويل المبتدعين ويستمع نموذجا مما وصل الينا اثرهم
فى هذا الباب من اسرارهم ونتبعنا من انوارهم ليكون لك دستورا وميزانا يمكنك به ان تنظر من ثقبة اسطرلابه الى انوار كواكب القران وايات كتاب
العرفان ثم لا يخفى على ذوى الحجى ممن له نفوذ فى الغرض المقصود من الارسال والانزال ان مسلك الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور الالفاظ على
مفهوماتها الاولية اشبه بالحقيقة الاصلية من طريق المتاولين وابعد عن التحريف والتصريف من اسلوب المتفلسفة والمتكلمة واصوب للتحفظ على
عقايد المسلمين من الضيغ والضلالة وسلوك لا يامن فيها الغايلة وذلك لان ما فهموه غاية المحدثين وجمهور اهل الرواية من اوايل المفهومات هى
قوالب الحقايق ومنازل المعانى التى هى مراد الله تع ومراد رسوله لكن اقتصارهم على هذا المقام من قصور الافهام وضعف الاقدام اما التحقيق فهو
مما يستمد من بحر علوم المكاشفة ولا يغنى عنه ظاهر التفسير بل لعل الانسان لو انفق عمره فى استكشاف اسرار هذا المطلب وما يرتبط بمقدماته ولواحقه لكان
قليلا بل لا ينقطع عمره قبل استيفاء جميع لواحقه فما من كلمة من القران الا وتحقيقها يحوج الى مثل ذلك وانما ينكشف للعلماء الراسخين من اسراره واغواره
بعد غزارة علومهم وصفاء قلوبهم وتوفر دواعيهم على التدبر وتجردهم للطلب يكون لكل منهم حظ وذوق بفضل وكمال قل او كثر ولهم درجات فى الترقى
الى اطواره واغواره واسراره وانواره واما البلوغ للاستيفاء والوصول الى الاقصى والمنتهى فلا مطمع لاحد فيه ولو كان البحر مدادا لشرحه والاشجار
اقلاما فاسرار كلمة الله تع لا نهاية لها فتنفد البحر قبل ان تنفد كلمات به فمن هذا الوجه تتفاوت العقول فى الفهم بعد الاشتراك فى معرفة ظاهر التفسير
الذى ذكره المفسرون **الفاتحة السابعة** فى الاشارة الى صحة ما ذهب اليه اهل التحصيل من غير تشبيه ولا تعطيل ومما يجب ان يعلم ان الذى حصل او
يحصل للعلماء الراسخين والعرفاء المحققين من اسرار القران واغواره ليس مما يناقض ظاهر التفسير بل هو كمال له وتتميم له ووصول الى لبابه عن ظاهره وعبور
عن عنوانه الى باطنه وسره فهذا هو ما نريد به فهم المعانى لا ما يناقض الظاهر كما ارتكبه اناس لكونه مسلك الافراط والغلو فى التاويل كتاويل الاستواء على
العرش الى مجرد تصور العظمة وتخييل الكبرياء وتاويل الكرسى الى مجرد العلم او القدرة وتاويل المعية والاتيان والقرب وغير ذلك الى مجرد التخيل الخالى
عن التحصيل لان كلها مجازات لا يصار اليها من غير ضرورة ثم لا ضابطة للمجازات الظنون والاوهام فكيف يصار اليها ولقائل ان يقول ان العرب توسعا
فى الكلام ومجازاته لا الفاظ التشبيهية كالوجه واليد والاتيان فى ظلل من الغمام والمجىء والذهاب والضحك والحياء والغضب وغير ذلك صحيحة لكن مستعملة
مجازا **قلنا** الفرق معلوم بين استعمالها حقيقة وبين استعمالها مجازا ويدل ذوى العقول المنصفة على استعمالها غير مجاز ولا استعارة بل تحقيقه ان
المواضع التى يوردونها حجة فى ان العرب يستعمل هذه المعانى بالاستعارة والمجاز على غير معانيها الظاهرة مواضع فى مثلها يصلح ان يستعمل على غير
هذا الوجه ولا يقع فيها تلبيس واما قوله تع فى ظلل من الغمام وقوله تع هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتى ربك او ياتى بعض ايات ربك على
القسمة المذكورة وما جرى مجراه فليس من هذا الاوهام فيه التنبيه الى ان العبارة مستعارة او مجازية وما كان ذريعة فيها تلك اضمارا فقد مضى يوقوع الغلط
والاعتقاد المعوج بالايمان بظاهرها تصريحا واما مثل يد الله فوق ايديهم ما فرطت فى جنب الله فهو مما يجوز ان يكون موضع الاستعارة والمجاز والتوسع
فى الكلام والجرى على قاعدة العرب فيه ولا يشك فيه اثنان من فصحاء العرب لا يلتبس على ذوى معرفة فى لغتهم كما لا يلتبس عليهم فى تلك الامثلة بانها غير
مستعارة ولا مجازية بلا شبهة ولا مراد فيها شىء يخالف الظاهر فلا يجوز للمفسر ان يقول بانها مجازية بل يجب عليه ان يحملها على الحقيقة ويحيل علمها الى الله تع
ويعول عليها ولا يتجاوزها الا بنص صريح من الشارع او من منبع الولاية او مكاشفة تامة او وارد قلبى لا يمكن رده وتكذيبه الا فيبلغ به الشكوك كما نعيب ما قوم
تراهم وترى اثارهم واطوارهم من هذه القرون او من القرون الخالية وشاهدوا زمانا طوى فيه بساط الاجتهاد والمجاهدة واندرس فيه المكاشفة وانحسم
باب الذوق والمشاهدة وانسد طريق السلوك الى الملكوت الاعلى باقدام العبودية والمعرفة واقتصر العلوم الحقيقية على حكايات غائبة واقوال ذاهبة
فان ذلك يوجب الياس من روح الله والامن من مكر الله تع والاستحقاق لسخطه والاحتجاب عنه والحرمان عن الوصول اليه والاحتراق بنار الطبيعة والبعد

عنه والطرد والغفلة عن مكاشفة الانوار التي يكاشفها المجردون عن الاغراض النفسانية المعرضون لنفحات الله تعالى في ايام دهرهم المنتظرون لامره وورود
رحمته على سرهم فهم في الحقيقة عباد الرحمن الواقفون على اسرار القرآن دون غيرهم سواء كانوا من الظاهريين المتشبهين او من المتعمقين المتاطرين فكلاهما
بمعزل عن فهم القرآن الا ان الظاهريين اقرب الى النجاة والبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء من ان عقايدهم توافق الحق في الغرابة والعلوم الالهية
زيادة ثم ثبت بمثل تحقيق فقد ظهر وتبين لك مما تلونا عليك ان لاصحاب المسالك التفسيرية اربعة مقامات فمن مسرف في رفع الظواهر كاكثر المعتزلة و
المتفلسفة حيث انتهى امرهم الى تغيير جميع الظواهر في الخطابات الواردة في الكتاب والسنة الى غير معانيها الحقيقية كالحساب والميزان والصراط والكتاب
ومناظرات اهل الجنة واهل النار في قول هؤلاء افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله وقول هؤلاء ان الله حرمهما على الكافرين فزعموا ان ذلك
اتباع ابن حنبل
لسان الحال ومن مقصر غال في حسم باب العقل كالحنابلة حتى منعوا تأويل قوله كن فيكون وزعموا ان ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلق بها السماع الظاهر
يوجد من الله تعالى في كل لحظة بعدد كل مكوّن حتى نقل عن بعض اصحابه انه كان يقول حسم باب التأويل الا لثلاثة الفاظ قوله الحجر الاسود يمين الله في الارض
وقوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن وبعض الناس اخذ في الاعتذار عنه بان غرضه في المنع من التأويل
رعاية اصلاح الخلق وحسم الباب للوقوع في الرخص والخروج عن الضبط فانه اذا فتح باب التأويل وقع الخلق في الخرق والعمل بالرأي فيخرج الامر عن الضبط و
يتجاوز الناس عن حد الاقتصاد في الاعتقاد وقال ابو حامد الغزالي لا بأس بهذا الزجر ويشهد له سيرة السلف بانهم كانوا يقولون اقروها كما جاءت حتى
قال مالك لما سئل عن الاستواء الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة واما المقام الثالث فهو لطائفة ذهبوا الى الاقتصاد
في باب التأويل ففتحوا هذا الباب في احوال المبدأ وسدّوها في احوال المعاد فاوّلوا اكثر ما يتعلق بصفات الله تعالى من استواء الرحمن والعلو والعظمة والاتيان
والذهاب والمجيء وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التأويل فيها وهم الاشعرية اصحاب ابي الحسن الاشعري وزاد المعتزلة عليهم حتى اوّلوا من صفات
الله تعالى ما لم يأوّله الاشاعرة فاوّلوا السمع الى مطلق العلم بالمسموعات والبصر الى العلم بالمبصرات وكذا اوّلوا حكاية المعراج وزعموا انه لم يكن بجسده واوّل
بعضهم عذاب القبر والصراط وجملة من احكام الآخرة ولكن اقروا بحشر الاجساد وبالجنة وباشتمالها على المأكولات والمشروبات والمنكوحات والملاذ المحسوسة وبالنار
واشتمالها على جسم محسوس يحرق الجلود ويذيب الشحوم ومن ترقيهم الى هذا الحد زاد المتفلسفون والطبيعيون فاوّلوا كلما ورد في الآخرة وردّوها الى الامور
عقلية وروحانية ولذات عقلية وروحانية وانكروا حشر الاجساد وقالوا ببقاء النفوس مفارقة اما معذبة بعذاب اليم واما منعمة براحة ونعيم لا يدرك بالحس و
هؤلاء هم المسرفون عن حد الاقتصاد الذي هو بين برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال المؤولة واما الاقتصاد الذي لا يفوته الغالي ولا يدركه المقصّر ففي
دقيق غامض لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم والحكم والمكاشفات الذين يدركون الامور بنور قدسي وروح الهي لا بالسماع الحديثي **اقول** كما ان الاقتصاد
الفلسفي في طرفي التضاد هو عبارة عن الخروج عن الاضداد لا كاقتصاد الماء الفاتر الواقع في جنس الحرارة والبرودة الجامع لطرفيها الممتزج منهما فكذا اقتصاد
الراسخين في العلم ليس كاقتصاد الاشاعرة لانه ممتزج من التنزيه في البعض والتشبيه في البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض واما اقتصاد هؤلاء فهو ارفع
من القسمين وابعد من جنس الطرفين حيث انكشف لهم بنور المتابعة والاقتباس من مشكوة النبوة اسرار الآيات وحقائق الصفات على ما هي عليها من غير تشبيه وتعطيل
وتنوّر باطنهم بنور قذفه الله تعالى في قلوبهم وشرح به صدورهم فلم ينظروا في معاني الالفاظ من جهة السماع المجرد والتقليد المحض والا لامكن التخالف بينهم
والتناقض في معتقداتهم والتنافي بين مطالبهم ومسلماتهم كما بين الفرق حيث وقع التدافع بين آراء كل فرقة منهم بواسطة مخالفة وصل اليهم من آرائها
كما وقع التناقض بين طائفة وطائفة حيث طعن كل لاحق منهم السابق وانكر كل طائفة ما اعتقده الاخرى كما هو عادة اهل النظر واصحاب البحث والفكر من
المعارضات والمناقضات كلما دخلت امة لعنت اختها واما طريقة اهل الله تعالى فلا اختلاف فيها الا ان مأخذ علمهم ومعارفهم من عند الله ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور **الفاتحة الثامنة** في اظهار شيء من لوامع علوم المكاشفة في تحقيق معاني
الالفاظ التشبيهية في القرآن واهدى تحفة من تحف ما خص الله تعالى به اهل الحق والرحمة والرضوان واما الانموذج لما هو عندنا فذكره من طائفة العلماء الراسخين
والاولياء الكاملين الذين لا يعلم غيرهم بعد الله تعالى ورسوله متشابهات كتابه المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فها
انا اذكر منها الا لمعة منه ان شاء الله تعالى لا اني اعلم انه عاجز عن دركه قاصر عن فهم سره وحقيقته فانه نبأ عظيم وانتم عنه معرضون ولا اني اخاف ان يكذبوني فلاجل
هذا يضيق صدري ولا ينطلق لساني كما في قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم ومع اللتيا والتي فاعلم اولاً
ان مقتضى الدين والديانة ابقاء الظواهر على حالها وان لا يأوّل شيئاً من الاعيان التي نطق بها القرآن والحديث الا بصورتها وهيئتها التي جاءت من عند الله
ورسوله فان كان الانسان ممن خصه الله بكشف الحقائق والمعاني والاسرار واشارات التنزيل ورموز التأويل فاذا كوشف بمعنى خاص واشارة وتحقيق قرّر
ذلك المعنى من غير ان يبطل ظاهره فحواه ويناقض باطنه مبناه ويخالف صورته معناه لان ذلك من شرائط المكاشفة وهذه من علامات الزيغ والاحتجاب فالله
سبحانه ما خلق شيئاً في عالم الصورة والدنيا الا وله نظير في عالم الآخرة والمعاني وله ايضاً نظير في عالم الاسماء وكذا في عالم الحق وغيب الغيوب هو مبدع الاشياء
فما من شيء في الارض ولا في السماء الا وهو شأن من شؤونه ووجه من وجوهه والعوالم متطابقة متحاذية المراتب فالادنى مثال الاعلى والاعلى حقيقة الادنى
وهكذا الى حقيقة الحقائق ووجود الموجودات فجميع ما في هذا العالم امثلة وقوالب لما في عالم الروح كبدن الانسان بالقياس الى روحه ومعلوم عند اولي
البصائر ان هوية البدن بالروح وكذا جميع ما في عالم الارواح هي مثل واشباح لما في عالم الاعيان العقلية الثابتة التي هي ايضاً مظاهر اسماء الله واسمه عينه

كما هو في مقامه ثم ما خلق في العالمين شيء الا وله مثال مطابق وانموذج صحيح في الانسان فلنكشف ولا عن بيان حقيقة العرش والكرسي والاستواء
عليه والتمكن فيهما بمثال واضح في هذا العالم الانساني ليقاس به غيره من معاني الالفاظ الموهمة للتشبيه فنقول مثال العرش في ظاهر عالم الانسانية مثاله
قلبه المستدير الشكل وفي باطنه روحه الحيواني بل النفساني وفي باطن باطنه النفس الناطقة وهو قلبه المعنوي محل استواء الروح الاضافي الذي هو جوهر
علوي نوراني مستقر عليه بخلافة الله تعالى في هذا العالم الصغير كما ان مثال الكرسي في ظاهر هذا العالم البشري صدره وفي الباطن روحه الطبيعي الذي
وسع سموات القوى السبع الطبيعية وارض قابلية الجسد التي في باطن باطنه نفسه الحيوانية التي هي موضع قدمي الناطقة العملي والنظري اي المدركة والمحركة كما ان الكرسي
موضع القدمين قدم صدق عند ربك وقدم الجبار حين يضع في النار ثم العجب كل العجب ولعمري يعجب ان العرش مع عظمته واضافته الى الرحمن بكونه مستويا
عليه بالنسبة الى سعة قلب العبد قيل انه كحلقة في فلاة بين السماء والارض وقد ورد في الحديث الرباني لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن
وقال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلبي لما احس بها فاذا علمت هذا المثال وتحققت القول على هذا المنوال
فاجعله دستورا لك في تحقيق حقائق الايات ومعاني ما نقض به جميع الامثلة الواردة على لسان النبوة فاذا سمعت عن رسول الله ان المؤمن في قبره في روضة
خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر او سمعت في الحديث عنه ان من انواع عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون
تنينا لكل تنين تسعة رؤوس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه الى يوم يبعثون فلا تتوقف في الايمان به صريحا من غير تاويل ولا تحمله على الاستعارة او
المجاز بل كن احد رجلين اما المؤمن ايمانا بالغيب من غير تصرف وتاويل الظواهر نصوص التنزيل او العارف المكاشف بعين اليقين الصحيحة والقلب السليم
تحقيق الحقائق والمعاني مع مراعات جانب الظواهر وصور المباني كما شهده اصحاب المكاشفة بعين بصيرة اصح من البصر الظاهر ولا تكن الثالث بان تنكر تنينه
وما ورد فيها راسا وتقول انها كلها اخبار سوفسطائية وتمويهات وخدع خاطئة نعوذ بالله وبرسوله من مثل هذه الزندقة الفاحشة والكبيرة الموبقة
ولا الرابع بان لا تنكرها راسا ولكن تاولها بتاويلات البتراء الحولاء الى معان عقلية فلسفية ومفهومات كلية عامية فان هذا في الحقيقة ابطال الكتب
النبوية لان بناءها على امور شاهدها الانبياء مشاهدة عينية لا بكونها لغيرهم عند الابتداء تابعيهم فان كنت من قبيل الرجل الاول فقد
امسكت بنوع النجاة لكن لا فيه لذة الاخرة الا بقدر تمسك في الدنيا ولا مقدار ذلك في عالم العقبى الا على مبلغ علمك بحقائق المعنى واذ لا علم فلا اثر
هناك لان قوام عالم الاخرة والدار الحيوانية بالعلوم الباقية والنيات الحقة كالعلم اليقيني بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فعمر العادات
بمنزلة جسد لا روح معه ولفظ لا معنى له ومع ذلك فالنجاة فوق الهلاك للنفوس السليمة لبقائها على فطرتها الاصلية وعدم خروجها عن سلامتها
الذاتية بالامراض النفسانية فيكون قابلة للفيض الرباني والرحمة الرحمانية بشرط ان يكون لها تشوقا الى الكمال واستعدادا للتجاوز عن بحثه العلوم
نحو العلوم والاحوال والا فيكون تقصيرك ايها المحجوب عما اهملت واغفالك عما تسند عنه بقوة استعدادك وسكونك عما تطلبه بلسان قابليتك
موجبا السخط البادي عليك في معادك واخزائك وبائنا لعذابك بما انقطاعك عن مبدئك ومبعثك وعلى اي الحالين فلا بد لك نصيب من القران الا في قشره
كما ان للبهيمة نصيب من اللب الا في قشره الذي هو التبن والقران غذاء الخلق كلهم على اختلاف اقسامهم ومقاماتهم ولكن اغتذاؤهم على قدر منازلهم و
درجاتهم وفي كل غذاء مخ ونخالة وتبن وحرص الحمار على التذاذه التبن اشد منه على الخبز المتخذ من اللب وانت نظرا اليك شديد الحرص على ان لا تفارق
درجة البهائم ولا ترتقي الى درجة معنى الانسانية والملكية فذق نكم والانزاج في رياض القران ففيها متاع لكم ولانعامكم وان كنت من قبيل الرجل
الثاني فبسبب رسوخ قدمك في مقام اليقين وثباتك على جادة الحق والدين وانزعاجك عن درجة الناقصين وتجاوزك عن مواطن الظن والتخمين بنير
الله تعالى لك ان تعرف عرفانا ذوقيا وعلما كشفيا ان التنين الذي اشار اليه النبي في الحديث المذكور ليس مجرد تخييل بلا تحصيل وتخويف بلا اصل
هو بل من غير حقيقة كما يفعله المشعبذ نعوذ بالله ان نكون من الجاهلين بل انما هو تفصيل وشرح لقوله انما هي اعمالكم ترد اليكم وقوله تعالى يوم تجد كل
نفس ما عملت من خير محضرا الاية بل تر قوله تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين اي ان الجحيم في باطنكم فاطلبوها بعلم اليقين بل
هو سر قوله يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين ولم يقل انها سوف تحيط بل قال هي محيطة بهم وقوله انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم
سرادقها ولم يقل يحيط بهم وهو معنى قول ان الجنة والنار مخلوقتان فقد انطق الله لسانه بالحق وتعلمه لا يطلع على سرها بقوله فان لم تفهم معنى
القران كن فليس لك نصيب من القران الا في قشوره كما ان للبهيمة نصيب من الحنطة الا في تبنها وقشورها وكما ان للاعمى نصيب من الشمس فوق
تسخن جلده من نورها فنقول هذا التنين الذي المشار اليه موجود في الواقع الا انه ليس خارجا عن ذات الميت الكافر بل كان معه قبل موته لكنه لم يكن
يحس به قبل كشف الغطاء عن بصره وحسه بالموت لتخدره كالمخدر لغلبة الشهوات وكثرة الشواغل الظاهرة فاحس بلدغه بعد موته وكشف
غطاء حجوبة الطبيعة بقدر عدد اخلاقه الذميمة وشهواتها المتاع الدنيا واصل هذا التنين حب الدنيا وتتشعب عنه رؤس بعدد ما تتشعب الملكات
عن حب الدنيا من الحسد والحقد والبغض والنفاق والمكر والخداع والكبر والرياء وغير ذلك من الاخلاق الذميمة فكما ان لكل خلق صورة طبيعية في
هذا العالم كما يشهد في الحيوانات فكذلك لكل ملكة نفسانية صورة اخروية في عالم الاخرة ودار الحيوان واصل ذلك التنين معلوم لذوي البصائر
وكذا كثرة رؤوسه واما انحصار عدده في تسعة وتسعين فانما يقع الاطلاع منهم لمن بنور اتباع النبوة فهذه التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر المنكر لله
لا لمجرد جهله بالله تعالى وكفره بل لما يتبعه من الكفر والجهل كما قال تعالى ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة فكلما ابدعوا ابنية الجهل بالله وملكوته

من جهة

من جملة الامور الباطلة الزايلة فهو بالحقيقة تنين بلا شك بل يستغرق اولاه واخراه سواء كان مع صورة مخصوصة كما في عالم القبر بعد الموت او لم يكن
كما في عالم الدنيا قبل الموت وعند عدم تمثل هذا الامر اللذاع اللساع على صورة مناسبة لا يعوزه شيء من حقيقة التنين ومعنى لفظه بالحقيقة لان
اللفظ موضوع للمعنى المطلق الشامل للعقلي والحسي جميعا وخصوصيات الصور وخصوصيات النشأة خارجة عما وضع له اللفظ وان كان اعتياد الناس
بمشاهدة بعض الخصوصيات يحملهم على الاقتصار عليه والاحتجاب عن غيره والحكم بانه مجاز كما في لفظ الميزان تمثيل وتبصرة فمذهب الاصل في
منهج الراسخين في العلم هو ابقاء ظواهر الالفاظ على معانيها الاصلية من غير تصرف فيها لكن مع تحقيق تلك المعاني وتلخيصها عن الامور الزائدة
وعدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب غلبة احكام بعض خصوصياتها على النفس واعتيادها بمجرد كل معنى على هيئة مخصوصة له يتمثل ذلك المعنى بها
للنفس في هذه النشأة فلفظ الميزان مثلا موضوع لما يوزن به ويقاس به الشيء مطلقا فهو امر مطلق يشمل المحسوس منه والمتخيل والمعقول فذلك المعنى الشامل
روح معناه وملاكه من غير ان يشترط فيه تخصيصه بهيئة مخصوصة فكل ما يقاس به الشيء باي خصوصية كانت حسية او عقلية يتحقق الميزان ويصدق عليه
معنى لفظه فالمسطرة والشاغول والكونيا والاسطرلاب والذراع وعلم النحو وعلم العروض وعلم المنطق وجوهر العقل كلها مقاييس وموازين يوزن
بها الاشياء الا ان لكل شيء ميزانا يناسبه ويجانسه فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة والشاغول ميزان الاعمدة على الافق والكونيا ميزان السطوح
الموازية للافق والاسطرلاب ميزان الارتفاعات القوسية من الافق اولا وجيوبها واوتارها ثانيا والنحو ميزان الاعراب والبناء للالفاظ على عادة العرب
والعروض ميزان كمية الشعر والمنطق ميزان الفكر يعرف به صحيحه من فاسده والعقل ميزان الكل ان كان كاملا فالكامل العارف اذا سمع الميزان لا يحتجب
عن معناه الحقيقي لما يكثر احساسه بتكرر مشاهدته من الامر الذي له كفتان وعمود ولسان وهكذا حاله في كل ما يسمعه ويراه فانه ينتقل الى فحواه و
يسافر من ظاهره وصورته الى روح معناه ومن دنياه الى اخراه ولا يتقيد بظاهره واولاه واما المقيد بعالم الصورة فلجمود طبعه وخمود فطنته وركون
قلبه الى اول النشأة واخلاد عقله الى ارض الجوانية فيسكن الى اوايل المفهوم ويطمئن الى مبادي المعقول ولا يسافر من مسقط راسه ومعدن
جسمه ومنبت حسه ولا يهاجر من بيته الى الله تعالى ورسوله حذرا من ان يدركه الموت بفوته الصورة الجسمية ثم لا يصل الى عالم المعاني لعدم
وثوقه بما وعد الله تعالى ورسوله وعدم تصديقه بما قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وصحيحا
ان الحق عند اهل الله هو حمل الايات والاحاديث على مفهوماتها الاصلية من غير صرف وتاويل كما ذهب اليه محققو الاسلام وائمة الحديث لما شاهدت من سيرة السلف
الاولين والائمة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين من عدم صرفها عن الظاهر لكن مع تحقيق معانيها على وجه لا يستلزم التشبيه والنقص والتقصير في حق الله تعالى قال بعض
الفضلاء المعتقد اجراء الاخبار على هيئاتها من غير تاويل ولا تعطيل ... من التاويل بل حمل الكلام على غير مفهومها الاصلي ومن التعطيل التوقف في قبول تلك
المعاني واكثر اهل الدين على ان ظواهر معاني القرآن والحديث حق وصدق وان كانت لها مفهومات اخر حق وما هو الظاهر كما في الحديث المشهور ان للقرآن ظهرا
وبطنا وحدا ومطلعا كيف لو لم يكن الايات والاخبار محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الاول كما زعم اكثر الفلاسفة لما كانت فائدة في نزولها وورودها
على الخلق كافة بل كان نزولها موجبا لتحير الخلق وضلالهم وهو ينافي الهداية والرحمة والحكمة فكيف يكون القرآن تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وكيف يكون الرسل
هادين مهديين وهم زادوا على ما قالوا الغافلين ومجازاة طول اعمارهم ... الى كلام رب العالمين وحاشا خاتم الانبياء علم العالمين عن ذلك فليس لمن يعاند
صدره ذرة من ايمان ان يعتقد في كلام الله تعالى وكلام رسوله ان يكون ظاهره كفرا او الحادا او اغلاقا او مجازا من غير قرينة بيانها عن وقت الحاجة فثبت
من تضاعيف ما ذكرنا ان القرآن ظاهره حق وباطنه حق وحده حق ومطلعه حق لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه **الفاتحة الثانية عشرة** في الحد
لكشف نقاب في تصوير ثواب وعقاب قد مرت الاشارة الى ان كل ما يوجد في هذا العالم فله مثال في الاخرة وما من شيء في عالم الصورة الا وهو مثال الامر ونحا
وله صورة في عالم الاخرة عالمان احدهما عالم الصورة الاخروية المنقسمة الى الجنة ومافيها والجحيم وما فيه على درجاتها ودركاتها ومنازلها وطبقاتها و
ثانيهما عالم المعنى العقلي الخالص الذي لا يشوب صورته العقلية كثرة وتجسم وتغير وتقدر وهو روح كل شيء وسره ومعناه وليس هو بما هو مفتقر في
تحققه الى صورة جسمانية ولا الى صورة نفسانية وهذا المثال الجسماني مرقاة الى المعنى الروحاني ولذلك قيل الدنيا منزل من منازل الطريق الى الله وعالم
ملكوته فيستحيل الترقي الى عالم الاخرة في شيء من الاشياء الا من هذه المعابر ومن هذه الامثال لقوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون
وقوله عز من قائل ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وقيل من فقد حسا فقد فقد علما والقرآن والاخبار مشحونة بذكر الامثلة من هذا الجنس الذي
مر ذكره في مثال التنين المشار اليه في الحديث النبوي في عذاب القبر للكافر فهذا التنين يتمثل للفاسق الخارج عن الدين في عالم البرزخ المتوسط بين هذا
العالم والاخرة المحضة حتى يشاهده وينكشف عليه صورته وكسوته لكن لا يمكن لغيره ممن هو في هذا العالم بعد لكثافة الحجاب وغلظة الغفلة مشاهدته
ومشاهدة الصور الاخروية الملذة والموذية وان كانت موجودة الان فان الجنة التي يتصل اليه بعد الموت هي موجودة لك الان ان كنت من اهلها و
تتقلب فيها وتتناول من ثمارها وتلاقي حورها وقصورها وكذلك جهنم موجودة لمن هو من اهلها محيطة به يحرق جلده ويذيب شحمه وهو محترق بنيرانها
ويتعذب من حياتها وعقاربها الان لذات الاخرة غير محسوسة لخدر الطبيعة وسكر العقل وبهذا الاصل يندفع انكار المنكرين لعذاب القبر كما سيجيء
شرح ذلك وامثاله في تفسير الايات التي هي في تشريح الاخرة انشاء الله والغرض ههنا ان القرآن مشحون بذكر الامثلة للامور التي حقايقها موجودة في علم
الله تعالى وامثالها موجودة في هذا العالم مثل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله تعالى وعلم بالقلم وقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان ومثل قوله قلب المؤمن

المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن اولا ترى ان روح الاصبع هو القدرة والقوة على سرعة التقليب حيث يكون قلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان كما ورد في الحديث هذا يغويه وذاك يهديه والله تعالى يقلب قلوب عباده كما تقلب انت الاشياء باصبعك فانظر كيف شارك نسبة الملكين المسخرين الى الله تعالى نسبة اصبعيك في روح الاصبعية وخالف في الصورة فاستخرج من هذا ما نقل عنه صلى الله عليه وآله انه قال ان الله خلق آدم على صورته فهما عرفت الاصابع امكنك الترقي الى اللوح والقلم واليد اليمين والوجه والصورة من غير نقص ووجدت جميعها حقائق غير جسمانية متمثلة بامثلة جسمانية فتعلم ان روح القلم وحقيقته شيء يسطر بواسطته نقوش العلوم الحقة في الواح القلوب فاحرى به ان يكون هو القلم الحقيقي اذ لكل شيء حد حقيقة وهي روحه وملاك امره فاذا اهتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت لك ابواب الجنان وعالم الملكوت وكنت من اهل بيت القرآن وهم اهل الله وخاصته كما ورد في الحديث وأهلت لمرافقة الملأ الاعلى وحسن اولئك رفيقا وفي القرآن اشارات كثيرة من هذا النمط بل معظم آياته امثال يذكرها للناس لعلهم فان كنت لا تقوى على قبول ما يقرع سمعك من هذا الباب الا ما يسند لك الى احد من المفسرين في تفسيره العامي كقتادة او مقاتل او مجاهد او سدي او غيرهم فالتقليد غالب عليك والحجاب غليظ بينك وبين نور البصيرة وكلامنا ليس الا مع المستبصر ومع ذلك فانظر الى هذه التفاسير في معنى قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وانه تعالى كيف مثل العلم بالماء الذي به حيوة كل شيء في هذا العالم كما بالعلم حيوة كل نفس في الآخرة ومثل القلوب بالاودية والينابيع لانها مواضع العلوم التي بها الحيوة الابدية ومثل الضلالة بالزبد الذي لا بقاء له ولا قوام ثم ينبهك في آخرها بقوله تعالى كذلك يضرب الله الامثال للتأمل تنبيه تذكيري بل نقول كل ما لا يحتمل فهمك فان القرآن يلقيه اليك على وجه لو كنت في النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ لتمثل لك بمثال مناسب يحتاج الى التعبير وكذلك قيل ان التأويل كله يجري مجرى التعبير ولهذا تدور المفسر على القشرة ونسبة المفسر الى المحقق المستبصر كنسبة من يترجم معنى الخاتم والفروج والافواه في مثال المؤذن الذي كان يرى في المنام ان في يده خاتما يختم به فروج النساء وافواه الرجال الى الذي يدرك منه انه كان يؤذن قبل الصبح في شهر رمضان **فان قلت** لم ابرزت هذه الحقائق في هذه الامثلة المضروبة ولم تكشف صريحا حتى وقع الناس في جهالة التشبيه وضلالة التمثيل فالجواب ان الناس نيام في هذا العالم والنائم لم ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ الا بالمثال دون الكشف الصريح وذلك مما يعرفه من يعرف العلاقة التي بين عالمي الملك والملكوت **فاذا عرفت** ذلك عرفت انك في هذا العالم نائم وان كنت خاطئا فالناس كلهم نيام في هذا العالم فاذا ماتوا انتبهوا وانكشف لهم عند الانتباه بالموت حقائق ما سمعوه من الامثلة وارواحها ويعلمون ان تلك الامثلة كانت قشورا وقوالب لتلك الارواح ويعاينون صدق القرآن و الاحاديث النبوية كما يتيقن ذلك المؤذن صدق قول ابن سيرين وصحة تعبيره للرؤيا فكل ما يراه الانسان في هذا العالم من قبيل الرؤيا ويصل كل احد بعد الموت الى التعبير وتراه يقول المجاهد الغافل يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا ويا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتي ليتني لم اتخذ فلانا خليلا يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله الى غير ذلك من الآيات المتعلقة بشرح احوال المعاد فافهم وتحقق انك ما دمت نائما في هذه الحيوة الدنيا وانما تنتبه بعد الموت وعند ذلك تبصر بصيرة اهل المشاهدة صريح الحق كفاحا وقبل ذلك فلا يحتمل دركه الحقائق الا مصبوبة في قوالب الامثال الخيالية ثم بجمود فطرتك عند الحس تظن انه لا معنى له الا هذا المتخيل وتغفل عن الحقيقة والسر كما تغفل عن روح قلبك ولا تدرك منه الا صورته وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون هذا هو مع نزهة التحقيقات والتأويلات في الرموز القرآنية والكنوز الرحمانية اشارة وجيزة من بسيط مقالات حجة الاسلام وخلاصة مجملة من وسط مخيلات ذاك الحبر الهمام محصلة لنجاة النفوس وشفاء الارواح ملخصة لطريق الهداية والفلاح فهو بك الله تعالى بحر زاخر تقتضي من اصدافه جواهر القرآن ونار موقدة تقتبس من مشكوة انوار البيان فهذه لو قادك بريت احمر تتخذ منه كيميا السعادة الكبرى وفكره غواص ينبسط من مجاز المباني الى المعاني فهو صراف بمحك ناقد العلوم على معيار العلوم عقله ميزان يزن مثاقيل البرهان القويم على منهج الصراط المستقيم وله الحكم المستجد في احياء اموات علوم الدين والمعجزة الموسوية من اخراج اليد البيضاء لايضاح معالم اليقين فطوبى لنفس هذه آثارها وخوا وسقيا لروح الى الله مصيرها ومآبها **المفتاح الثالث** في ماهية العلم ومفهومه وبيان شرفه وفضله وفيه مشاهد **المشهد الاول** في ذكر اقوال الناس في تفسيره وتحديده فكرة في تفسير العلم وجوها غير سديدة وليس من عادة طالب الحقيقة الاعتناء بكلام من لا كشف له ولا بصيرة في ادراك الحقائق كجمهور المتكلمين واصحاب الفلسفة وعلماء اللسان واهل البلاغة في البيان ولكن لا باس بايراد كلامهم في تصويره لولا ان الالفاظ وحدود المفهومات لتنقيح المناط الحكم وتحرير المبحث وتجريد المقصد فنقول قال ابو الحسن العلم ما يعلم به الشيء وربما قال ما به يصير الذات عالما ويرد عليهما انهما يشتملان على الدور و[illegible] ونقل عنه انه اجاب عن هذا بان علم الانسان بكونه عالما كعلمه بلذته والمه علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم باصل العلم لان المطلق داخل في المقيد فالماهية العلمية داخلة في هذه العلوم الجزئية فكان البديهي قطعا وفيه نظر دقيق وهو ان الكلام في تصور مفهوم العلم وتعريف معناه لا في ثبوته وتحققه وفي اثباته وتحقيقه بما ذكره من علم النفس بلذتها والمها لا يثبت الا وجود ماهية العلم ووجدانها لا تصورها وتعريفها نعم لو ادعى احد بداهة تصورها واستدل بما ذكره عليها لكان موجها ولعل في الكلام زيادة وقال القاضي ابو بكر الباقلاني العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه ويرد عليه انه تعريف للعلم بالمعلوم فيلزم الدور وايضا انه مشتمل على الحشو لان معرفة الشيء لا يكون الا على ما هو عليه وربما قال العلم هو المعرفة وفيه وجوه من الخلل احدها انه تعريف بالمرادف وربما هو اخص وكلاهما فاسد فان المعرفة قد يكون عبارة عن العلم بعد الالتباس ولهذا يقال لما كنت اعرفه الآن قد عرفته وايضا ان الله تعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالعارف ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان عدم هذا الاطلاق ربما كان لاجل توقيف شرعي والمنع لغوي لا ينافي الصحة اللغوية وقال

ابو اسحق الاسفرائني العلم تبيّن المعلوم وربما قال انه استبانة الحقائق وربما اقتصر على التبيين وقال العلم هو التبيين فلهم فيه الاستدلال بلفظ التبيين منه وكان التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرد في علم الله تعالى اما قوله تبيين المعلوم على ما هو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي وقال ابن فورك العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه وهو ضعيف اذ لا يجري فيما لا يتعلق بعمل كالعلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات مما لا يفيد الاحكام والاتقان وقال القفال العلم اثبات المعلوم على ما هو به وربما قيل العلم تصور المعلوم على ما هو به ويرد عليه الوجوه السابقة وقال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهية العلم وتميزها عن غيرها ان نقول انا نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء فاعتقادنا اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق للواقع او غير مطابق والمطابق اما ان يكون لموجب هو نفس تصور الطرفين وهو العلم الضروري الاولي او لموجب حصل من تلك العلوم الضرورية وهو النظري او لا لموجب هو اعتقاد المقلد اما غير المطابق فهو الجهل وغير الجازم ان كان متساوي الطرفين فهو الشك والا فالراجح من الطرفين هو الظن والمرجوح هو الوهم ولا يخفى ما فيه من الخلل منها انه لا يتم الا اذا ادعى ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهي واذا جاز ذلك فلا يبعد ان يدعى ان العلم بماهية العلم بديهي ومنها نظير ما ذكرنا سابقا من ان مفاد هذا الكلام اثبات ماهية العلم ووجودها في النفس لا العلم بها واين هذا من ذاك ومنها ان هذا تعريف للعلم باضداده وليست معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم النقيض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء بمثله او بالاخفى ومنها ان العلم قد لا يكون تصديقا فلا يتطرق اليه الجزم ومقابله ولا القوة والضعف فاذا كان كذلك خرجت العلوم التصورية عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس وربما قالوا اما اقتضى سكون النفس وقالوا لفظ السكون ان كان مجازا فهنا الا ان المقصود منه لما كان ظاهرا جاز ايراده في التعريف ولا يخفى ما فيه من الفساد لانه تعريف الشيء بما هو اخص منه وايضا يخرج منه علم الباري ثم هذه تعريفات المتكلمين واما الفلاسفة فقالوا العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم والمراد بالصورة عندهم هي ماهية الشيء موجودة بوجود اخر غير الخارجي ويرد عليهم وجوه من الايراد منها انه يلزم اجتماع المتضادين في النفس عند تصورها اياهما ومنها انه يلزم ان يكون النفس عند تصورها الحرارة والبرودة والسواد والاستقامة والاعوجاج والكروية والعدم والكفر والكثرة حارة باردة سوداء مستقيمة معوجة كرة معدومة كافرة كثيرة وفيه ما لا يخفى لان الحار ما قام به ماهية الحرارة والبارد ما قام به ماهية البرودة وكذا نظايرها ومنها انا نتصور الجبال الشاهقة والصحاري الواسعة مع اشجارها وانهارها وتلالها ووهادها ونتصور الافلاك العظيمة والكواكب الكثيرة على الوجه الجزئي المانع عن الشركة فوجب ان يحصل تلك الامور في القوة النفسانية التي تعتبر جسمانية او في القوة الخيالية التي لا حظ لها من المقدار بالذات لانها كيفية وهذا الزمن البخار حاصل في حشو الدماغ ومنها ان الحقائق الجوهرية لان الجوهر في ذاتها عندهم يجب ان يكون جوهرا فكيف ساغ لهم عرض صورتها للذهن وحلولها فيه وايضا قد قرروا ان جميع الصور الذهنية كيفيات نفسانية فيلزم انه جميع حقائق المقولات المتباينة الذوات مع مقولة الكيف قسم من الكيف وهو الكيف النفساني ومنها ان ايراد لفظ المعلوم في تعريف العلم دوري ومنها ان من العلوم ما لا حقيقة لها في الخارج كالمعقولات الثانية وغيرها وايضا قد نعقل المعدوم المطلق واللاشيء واللاممكن ولا يمكن ان يكون للعلم بها صورة مطابقة للمعلوم اذ المطابقة بين الشيئين تستدعي وجودهما معا وربما اجابوا عن الاول بان امتناع اجتماع النقيضين بحسب وجودهما الخارجي واما اجتماعهما في شيء بحسب وجودهما الظلي فليس بممتنع **اقول** وانا وجدنا غيرهما وهو ان من شروط التناقض بين الشيئين اتحادهما بحسب الموضوع والمراد من وحدة الموضوع يجب ان يكون حكمه حسبه وضعيه ولا يكفي في تحقق التناقض الوحدة العقلية كوحدة الطبايع النوعية والجنسية والا لكان اتصاف المعنى الجنسي بفصوله المتقابلة او اتصاف المعنى النوعي بمشخصاتها المتقابلة تناقضا مستحيلا ولتبرك مثل هذا نقول ان هذه القوة العاقلة للبسائط لوحدة الوضعية لو تكون في الاجسام الخارجية حتى يستحيل اجتماع المتنافيات والمتناقضات فيها كالعلم والجهل والايمان والكفر بل لها وحدة عقلية تجامع هذه المتقابلات وعند هذا المقام يحتاج الى لطف قريحة ونور فطرة واجابوا عن الثاني بان الحار والبارد وامثالهما ما يقوم به الحرارة والبرودة ونظايرهما بحسب وجودها الخارجي لا بحسب وجودها العلمي النفساني **اقول** الاولى ان يقال اطلاق هذه اللفظة شايع وذايع فيما يكون اتصاف الموضوع بمباديها مثل الاحساس لها عند مصادفة الحس المتعلق بها ايا لها مثلا الاسود عبارة عما تتاثر القوة الباصرة عنها هذا النوع حتى انه لو كان في الوجود سواد معقول لا يدركه الحس ما كانوا يسمونه سوادا لان من شأن الحس ان يدركه وبوجه اخر ان الاسود عبارة عن قابل السواد بمعنى المنفعل المتاثر عنه الذي تتغير به نحو وجود المخصوص من جوهر النفس ليس قابلا للسواد قبولا انفعاليا واجابوا عن الثالث بان القوة الخيالية لما لم يكن لها في نفسها مقدار يجوز اتصافها بجميع المقادير والكيفيات وهذا الجواب في غاية السقوط فان خلو الشيء في ذاته عن مقدار لا يستدعي جواز اتصافه بمقدارين مختلفين جهة ووضعا متباينين شكلا وهيئة في آن واحد فضلا عن جميع المقادير ونحن نتصور في آن واحد مقادير عظيمة مختلفة الاوضاع والاشكال والجهات وجماعة من الحكماء لما راوا صعوبة هذا الاشكال ذهبوا الى ان هذه الصور الخيالية ليست موجودة في جوهر الدماغ بل في عالم اخر يعني عالم المثال فتشاهدها النفس بحسب اتصالها الى ذلك العالم وانما بعدها للاتصال استعمالها هذه القوة الدماغية المسماة بالخيال **اقول** هذا ليس بشيء عندنا لان النفس في اكثر الامر تتصور امورا اختراعية كثيرة القبح والسخافة والفساد واشكالا وهمية باطلة الوجود وغايات مشتطة واهية فلا حرج في القول به وجل الباري والامور المتوسطة بينه وبين عالم المثال عن ايجاد مثل تلك الصور الباطلة كما يحكم به الفطرة السليمة بل الحق الحقيق بالتصديق في هذا المقام ما ذهبنا اليه بحسب ما الهمني الله تعالى به من ان هذه الصور المقدارية لنا انما هي موجودة بايجاد النفس لها لا بقبول النفس لها وليست هي قائمة بالنفس قيام الاعراض والصور لموضوعاتها وموادها بل قيام الاشياء الموجودة بمقيمها وفاعلها وذلك لان الخيال في النفس حيث بدعها الله تعالى

مثالاً له تعالى لاناً وصفنا وافعالاً فللنفس عالم جسماني مخصوص موجود في صقع من ذاتها وليست النفس داخلة في عالمها ولا خارجة عنه ولها معية بكل جزء من اجزاء عالمها اينما كان ويكون حيثما كان ويكون شبه المعية القيومية الواجبية بكل ذرة من ذرات السموات والارضين من جهة انها ليست كمعية جسم بجسم ولا جوهر بجوهر ولا حال بمحل ولا عكسه ولا معية حال بمحل واحد ولا شيء من سائر المعيات بل معية قيومية وقوميتها وجودية يعجز عن دركها اكثر الانام الا الافاضل الاوحدي التام **واما الجواب** عن الوجه الرابع فقد تشكك لزجع من الاوائل والاواخر حتى الشيخ ابي علي بن سينا وازاحة موافقيهم وجماعة من اهل التدقيق وقوة البحث وقوة النظر ولم يذكروا في بيانه شيئاً تطمئن به القلوب وتسكن لديه النفس فمنهم كالشيخ ابي علي ذكر ان الجوهر والعرض متباينان في الوجود الخارجي لا في الوجود العلمي فالجوهر الموجود في النفس جوهر وعرض معاً لان معنى الجوهر انه يكون وجوده الخارجي لا في موضوع وهذا لا ينافي كونه في وجوده الذهني في موضوع هو الذهن فالجوهر الذهني جوهر بهذا المعنى وهو بالفعل عرض ولا منافاة بينهما لان العرض عرضي لما تحته من المقولات التسع العرضية فكما انه عارض للتسع في الخارج فهو عارض لها ولمقولة الجوهر في الذهن فيكون اقسام العرض تسعة في الخارج عشرة في الذهن ولا منافاة بينهما ويرد عليه ان الجوهر الذهني كما صدق عليه مفهوم العرض كذا صدق عليه مفهوم الكيف لان معناه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة فيلزم كون شيء واحد جوهراً وكيفاً وفلك ممتنع البتة لان المقولات اجناس عالية لافرادها الحقيقية معتبرة في حقايقها ولا يجوز اعتبار المفهومات المتخالفة في حقيقة واحدة وان تكون موجودة بوجودات متعددة تفصى بعضهم عن هذا الايراد بان الشرط المذكور في تعريف الجوهر معتبر مثله في تعريف سائر المقولات وهو قيد اذا وجد في الخارج كان كذا فالصورة الجوهرية الذهنية جوهر بالحقيقة مشابه للكيف في نحو الوجود وليس بكيف لان معنى بحسب ذاته هو الشيء الذي اذا وجد في الخارج كان في موضوع ولا يقبل القسمة ولا النسبة وهذا المعنى محفوظ سواء وجد في الذهن او في الخارج كالمقناطيس الموجود في تعريفه انه حجر يجذب الحديد اذا كان وهذا المعنى يلزمه سواء كان في داخل الكف او في خارجه مساوياً فالحديد ام لا **اقول** هذا التوجيه ليس بشيء بل يبطل معه اثبات الوجود الذهني ويرجع في الحقيقة الى القول بان اشباح المهيات موجودة في الذهن لا امثالها وذلك لان لكل حقيقة خاصية مترتبة على ذاتها كالكتابة للانسان والبرودة والرطوبة للماء والخشونة للارض ونحن نعرفها بتلك الخواص ونحكم على ما نعرفها باحكام ثبوتية سواء كانت موجودة في الخارج ام لا ولا بد لذلك من ثبوت لها ونحو من الوجود العيني مثلاً لا نعرف من حقيقة الجوهر الا الموجود لا في الموضوع وهذا وان لم يكن ذاتياً لها الا انه من اللوازم البينة لها وكذا ماهية الكيف نعرفها بتلك الخواص بحيث يكون من نعوتها اللازمة كونها عرضاً لا يقبل القسمة و النسبة لذاتها واما الشرط المذكور فلم يخطر ببالنا اصلاً كيف لاحدا يقول الفرس المنقوش في الجدار حقيقته جوهرية بنحو هذا المعنى الذي ذكروا اي انه لو وجد نار حساساً في السطوح لكان جوهراً وهذا الكلام لا فائدة فيه اذ هو بمنزلة ان يقال لو كان العرض جوهراً لم يكن حالاً في الموضوع وايضاً لنا ان نبدل لفظ الجوهر بلفظ الموجود بالفعل لا في الموضوع فنقول نحن نتصور هذا المعنى بالذات ونحكم عليه بحكم ثبوتي فلا بد ان يكون الموجود لا في موضوع موجوداً في الموضوع وهذا تناقض صريح ومنهم من قال في دفع كون الصورة الذهنية للجوهر جوهراً وعرضاً انا اذا تصورنا الاشياء يحصل في ذهننا امران احدهما علم عرض جزئي قائم بالذهن ناعت له من الكيفيات النفسانية وثانيهما حقيقة المعلوم وهو عرض حال في الذهن ناعت له بل حاصل فيه حصول النار في البيت **اقول** وكانه اخذ هذا الكلام من كيفية ارتباط الصورة بالهيولى حيث ان الصورة الجزئية من حيث ماهيتها الكلية غير قائمة بالهيولى ولا مفتقرة اليها بل الهيولى مفتقرة في تقومها وانحفاظها الى الصورة المطلقة وهي من حيث شخصيتها قائمة بالهيولى مفتقرة اليها والهيولى في وجودها وبقائها مستغنية عن الصورة الشخصية فالصورة بما هي صورة مطلقة جوهر مقوم للمادة وبما هي شخصية مفتقرة اليها كافتقار العرض الى المحل المستغنى عن ذلك العرض والفرق بين العرض والصورة الشخصية لا يكون الا من جهة ان العرض كما يفتقر الى المحل شخصاً كذلك يفتقر اليه نوعاً لان طبيعة العرض طبيعة ناعتية بخلاف الصورة فانها طبيعة مطلقة غير صفتية فنقول لهذا القائل انا وجدنا ان هناك امرين متغايرين بالاعتبار موافقاً لما قرره الحكماء والمحققون فلا ينفع ولا يجدي في دفع الشبهة وان اردت انهما متغايران بالذات فهو مع انه احداث مذهب ثالث يرد عليه امور احدها انه قد تقرر وتحقق عندهم ان كل مجرد قائم بذاته هو عالم بذاته وبنوا على ذلك اثبات صفة العلم في المبادي العالية والمجردات فوجب ان يكون المعلومات الحاصلة في الذهن علماً بانفسها وهو مما لم يقل به احد من العقلاء وثانيها انه اذا كان المعلوم الكلي كالانسان عرضاً حالاً في النفس غير ما لم يكن موجوداً مجرداً عن المادة قائماً بذاته بسيطاً والنفس ايضاً مجردة عن المادة قائمة بذاتها بسيطة فلا يصح ان يكون احدهما ظرفاً للاخر اذ الظرفية بلا حلول يكون بين الجسمانيات ومنع هذا مكابرة صريحة وبالجملة هذا الكلام تخييل بلا تحصيل ومنهم من ذهب الى ان كلما وجد من الماهيات سواء كان جوهراً او كماً او كيفاً او غيرها من المقولات في الذهن يصير كيفاً بالحقيقة وهو وان كان مستلزماً لانقلاب الحقايق الا ان مرتكبه معتذر بان وجود الشيء لما كان متقدماً على ماهيته كما هو مذهبه فجاز تبدل الماهية بتبدل نحو وجودها اذ مع قطع النظر عن وجود الشيء لا ماهية له اصلاً فلا استبعاد في ان تتبدل الماهية فاذا وجد الشيء في الخارج كان له ماهية اما جوهراً او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت ماهيته وصارت من مقولة الكيف وزعم ان بذلك يندفع الاشكالات الواردة على الوجود العلمي ولا يخفى ما فيه ولنا في هذا المقام ابحاث لطيفة وتحقيقات انيقة وسنتلو هذا المقام عن كرها وقد اوردناها في كتبنا العقلية سيما الاسفار الاربعة وكتاب المبدء والمعاد وكتاب الشواهد الربوبية وسنشير الى بعضها في تضاعيف هذا الكتاب ان شاء الله **واما الجواب** عن الاشكال الخامس فبان المراد من المعلوم هو الذي يطابقه الصورة الحاصلة في النفس لا مفهوم المعلوم والاولى ان يبدل لفظ المعلوم بلفظ ما حصلت الصورة منه واما عن السادس فبان المراد من المطابقة المذكورة في حد العلم اعم من ان يكون محققة او بالفعل او مقدرة او بالقوة ومنهم كصاحب التفسير

الكبير ومن تبعه ذهب الى ان العلم ليس صورة في النفس بل هو مجرد النسبة المتحققة بين العالم والمعلوم هذا من الشبهات الواردة في مهية العلم بمعنى الصورة الحاصلة وما ذهب اليه سخيف جدا اما اولا فلانه ينفي العلم بالمعدومات اذ لا نسبة بين العالم والمعدومات وثانيا فانه ينفي علم الواجب تعالى بالعالم وجزئياته من الممكنات قبل ايجادها وثالثا فانه لا يمكن تقسيم العلم بهذا المعنى الى التصور والتصديق ورابعا بانا نجد من انفسنا اذا ادركنا شيئا بعد ان لم نعلم حصل فينا حالة زائدة وكيفية سوى الاضافة فليس علمنا بالشيء مجرد النسبة اليه من غير حصول اثر فينا وخامسا فلانه يلزم ان يكون كل موجود عالما بكل موجود لانهما من موجود الا وله نسبة اليه فثبت ان العلم ليس مجرد النسبة بين الشيء وغيره بل لا بد فيه من امر وحالة بها يقع النسبة كما ان القدرة ليست مجرد النسبة المسماة بالقادرية والمسمى بالمقدورية بل حالة او امر يقع بها اضافة القادرية وكذا العلم ليس مجرد العالمية **المشهد الثاني في تحقيق مهية العلم بحسب ما** وجدناه واخترناه واعلم ان مهية العلم على ما يشهد به الحدس الصحيح بل التتبع والتفحص البالغ وضرب من الاعتبار يرجع الى حقيقة الوجود الحاصلة للموجود المستقل في وجوده **فنقول** العلم هو حصول مهية الشيء لامر مستقل في الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا فالعلم على ثلثة اقسام الاول حصول شيء بنفس هويته العينية لامر مستقل الوجود حصولا حقيقيا وذلك كعلم الشيء بنفس هويته معلوله العينية فان وجود المعلول هو بعينه وجوده للعلة الفاعلية الحقيقية والثاني حصول شيء بهويته لامر مستقل الوجود حصولا حكميا كعلم الذات المجردة بذاته وكل من هذين النحوين علم حضوري بمعنى ان وجود المعلوم في نفسه هو عبارة عن معقوليته ووجوده للجوهر العاقل ولهذا الاعتبار قيل العلم حضور شيء لمجرد وعدم غيبة شيء عن مجرد واعترض بعض الاشراقيين على المعنى الثاني بان مهية العلم على هذا التعريف يكون امرا سلبيا مدفوع بان ظاهر هذا اللفظ وان كان سلبيا غير محصل لكن المقصود منه تحصيل امر وايجابه والاولى ان يكتفي بالتعريف الاول ويدعى ان حضور شيء لشيء لا يستدعي المغايرة فان معنى الحاضر لا يقتضي الا امرا يكون الحضور له او عنده واما ان ذلك الامر الذي يقع الحضور له غير هذا الامر الحاضر فليس بواجب البتة اذ لا برهان يدل على المغايرة بين الحاضر وما حضر له وذكر الشيخ ابو علي في مواضع من كتبه ان كون الشيء عاقلا وكونه معقولا لا يقتضي اثنينية في الذات ولا اثنينية في الصفات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخير وانما سميناه حصول المجرد لذاته حصولا حكميا نظرا الى ظاهر اللفظ والا فهو في باب الحصول اشد من حصول الشيء لغيره الثالث حصول شيء بصورته لا بنفس هويته العينية لامر مستقل الوجود حصولا حقيقيا كعلم النفوس الانسانية بما يحصل في ذواتها او الاتها من صور الموجودات الخارجية او الصور التي اخترعها بل نقول حقيقة العلم نفس الحصول والوجود مطلقا فكل ما هو موجود باي نحو من الانحاء فهو معقول لما هو موجود له واما كون القائم بالغير غير معلوم لذاته فذلك لان وجود ذاته ليس له بل لموضوعه ولو كان موجودا لامر الحال بالغير لنفسه في تلك الحال لكان معلوما له واما ان الهيولى غير عالمة بالصور المحسوسة القائمة فلان الهيولى ليس لها وجود بالاستقلال لا بحسب ذاتها لانه وجود الصور التي هي متقومة بها وكذا كل واحد من الموجودات المتباينة الاوضاع والموضوعات في المحال غير عالم بالاخرى لعدم وجودها له والا بمجرد وجود الشيء كاف بالصحة في معلوليته والا لكان كل من له صلاحية العالمية عالما بجميع الموجودات وليس كذا فلا بد في حصول العلم من احد الامرين اما الاتحاد واما العلاقة الوجودية الذاتية والعلاقة الذاتية منحصرة في العلية فكل موجود مستقل الوجود تام الذات فهو عالم بذاته لاتحاد ذاته بذاته وكل موجود كذلك فهو عالم بمعلولاته فالمعلولات ان كانت معلوليتها بحسب وجودها الاصلي العيني فيكون العلم بها علما حضوريا وان كانت معلوليتها بحسب وجودها الذهني الظلي فيكون العلم بها علما حصوليا وبالحقيقة المعلوم بالذات في العلم الحصولي الصوري نفس الصورة الحاصلة وما خرج عن التصور من وجود الامر المطابق لها فهو معلوم بالعرض وبالمجاز لان العلاقة الوجودية غير حاصلة بين هذا العالم وبينها ومما يدل على ما ذكرناه قول بعض الحكماء في كتابه المسمى بالتحصيل لما كان وجود المحسوس والمعقول في ذاته وجوده لمدركه وكان وجود مدركه نفس محسوسيته ومعقوليته لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركا لذاته ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده او ذاكر بذاته وكل ما وجوده لذاته فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا فالامور التي تدرك ذواتها لا يصح ان تكون مقارنة المادة والا لكان وجودها لغيرها واما الامور المجردة عن المادة فانها يجب ان تدرك ذواتها والا لكان وجودها لغيرها وكل ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنته المادة غير مدرك لذاته ويشهد بهذا ان القوى الحسية كالبصر واللمس والذوق لا تدرك ذواتها ثم قال في موضع اخر لبيان ان العقل والمعقول ان قد علمت ان معقولية الشيء وجوده لغيره من حيث هو معقول واحد فاذا كان وجوده لغيره كان معقولا له واذا كان وجوده لذاته فهو معقول لذاته واقوى الموجودات هو الوجود المستغني عن المهية واضعف الموجودات اخسها في حقيقة القوة وهذا هو الهيولى فما وجوده اقوى للموجودات فهو اقوى الموجودات في باب المعقول انتهى وفيه اشارة الى ان كون الهيولى غير شاعرة بذاتها فان العلم كما عرفت هو الوجود فما يكون وجوده بالفعل كان علمه بالفعل وما يكون وجوده بالقوة كان علمه من هذه الجهة بالقوة فقد تحقق وتبين ان مناط كون الشيء معلوما هو وجوده لامر مستقل الوجود سواء كان وجودا عينيا او وجودا صوريا ارتساميا

**المشهد الثالث في** الاشارة الى دفع الاشكالات الواردة في حصول كليات الجواهر وساير المقولات للنفس من لزوم كون شيء واحد في العلم الصوري الارتسامي جوهرا وكيفا او كما وكيفا او اينا وكيفا ولنمهد لبيانه ذلك مقدمة وهي ان الحمل والاتحاد بين شيئين قد يكون بالمعنى والمفهوم وقد يكون بالهوية والوجود والاول مفاد الحمل الاولي الذاتي والثاني مفاد الحمل العرضي فالحكم في الاول بان الموضوع معناه ومفهومه نفس معنى المحمول ومفهومه كما في قولنا الانسان انسان والكلي كلي والجزئي جزئي اذا تصدق كل من الطرفين بنفس المفهوم وفي الثاني بان الموضوع من افراد المحمول ومسند اليه سواء كانت القضية طبيعية كما في قولنا الانسان كلي او متعارفة اعم من ان يكون المحمول عرضيا والحمل بالعرض كما في قولنا زيد كاتب وماش او ذاتيا والحمل بالذات

كما في قولنا هذا انسان او حيوان ثم انه قد يصدق الشيء على نفسه باحد الحملين ويكذب عنها بالآخر كمفهوم العدم واللاشيء واللامفهوم والجزئي والتشخص والجنس وشريك الباري وكثير من هذه النظائر بل مفهوم الحركة والزمان والاستعداد والهيولى والعدد من هذا القبيل فلكل منها مفهوم يكون في ذلك المفهوم فرد النقيض فان مفهوم الجزئي ليس بجزئي بل هو كلي ومفهوم اللاشيء ليس بلاشيء بل هو شيء ومفهوم التشخص ليس تشخصا ومفهوم الزمان ليس بزمان فاذا تقرر هذا فنقول ان غاية ما يستدعيه دلائل الوجود الذهني للاشياء الموجودة في الاعيان ليس الا حصول معانيها ومفهوماتها في النفس دون حصول وجوداتها وهوياتها والا لكان الذهن خارجا فالحاصل في الذهن من الجوهر والكم والاين معانيها ومفهوماتها فقط ولا يلزم كليا ان يكون معنى الشيء مندرجا تحته بل لا بد كليا ان يحمل عليه نفسه بالحمل الاولي ولا يلزم كليا ان يحمل الشيء على نفسه بالحمل المتعارف فمفهوم الجوهر جوهر بالحمل الاولي كيف والحمل المتعارف في جميع المعاني الموجودة في النفس بحسب وجودها هذا الوجود مندرجة تحت الكيف لنفسها اندراج الاخص تحت الاعم واتحاد الافراد بالمهية المشتركة وهي مع ذلك مفهومات متعددة لاشياء متخالفة الحقايق كالجوهر والكم والكيف وغيرها مثلا مفهوم الحيوان موجود في الذهن بوجود قائم بالموضوع غير قابل للقسمة والنسبة لذاته فهو جوهر وهو بعينه كيف خارجي بلا اختلاف حيثية وكذا هو كلي بالاضافة الى الافراد الخارجية متخصص بالاضافة الى ما في النفس وكذا هو علم خارجي ومعلوم ذهني وكذا الكلام في غيره من المفهومات فاجعل هذه القاعدة مقياسا في تعقل اي مفهوم كان حاصلا من الموجودات العينية في الذهن ومن ارتكب القول بان عند تصورنا الانسان يوجد في ذهننا جسم ذو نمو وتغذية وحركة ارادية وادراكات جزئية او كلية بمعنى انه يصدق عليه هذه المعاني صدقا عرضيا ويحمل حملا شائعا صناعيا فقد بالغ في مصادمة الوجدان ومكابرة العقل وعند احكام هذه القاعدة التي مهدناها لا حاجة الى القول بانقلاب الحقايق كما فعله بعضهم ولا الى القول بان الصورة الجوهرية كيف بالمجاز جوهر بالذات كما زعمه بعض اخر ولا الى القول بان العلم نسبة محضة بين العالم والمعلوم كما توهمه بعض اخر فظهر ان معنى كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة كما اشتهر توجيهه فاذا يكون فان قلت ليس الجوهر ماخوذا في حده وطبايع اجناسه وانواعه وكذا الكم والنسبة في طبايع افرادها وانواعها كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق والزمان كم متصل غير قار فكيف لا يكون الانسان الذهني جوهرا والجوهر ماخوذ في حده وكذا المعقول من اقسام بواقي المعقولات فكيف لا يكون مندرجة تحت مقولاتها وهي معتبرة في حدود انفس تلك الاقسام قلنا قد ذكرنا ما ذكرناه لك وتنبهنا بهنالك حتى تعلم ان مجرد كون مفهوم الجنس بعيدا او قريبا كالجوهر او الحيوان ماخوذا في تحديد شيء كالانسان مثلا لا يستلزم كليا ان يصير المجموع الحاصل من ذلك المفهوم مع مفهوم اخر كالفصول البعيدة او القريبة مندرجا تحت ذلك المفهوم بل لا بد ان يصدق على افراده الخارجية وكذا في ساير المواد وانواع المقولات

**المشهد الرابع** في بيان منهج اخر في كيفية ادراك النفس للمعقولات الكلية فقد عرفت فيما سبق ان النفس الانسانية بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف وبه اندفع كثير من المشكلات المتعلقة بادراكها للامور الانفعالية والان نقول اما حالها بالقياس الى الصور العقلية من الانواع الجوهرية المتاصلة في الوجود فهي مجرد اضافة شهودية انكشافية ونسبة نورية حضورية يحصل لها الى ذوات نورية عقلية وصور مفارقة افلاطونية في عالم الابداع موجودة في صقع الالهية وكيفية ادراك النفس اياها بان تلك الصور العقلية الالهية لغاية شرفها وعلوها من افق النفس المتعلقة بالاجرام لم يتيسر للنفس ان تشاهدها على التمام مشاهدة نورية وبرهانية تامة كاملة تعقلية لا لحجاب مرسل بينهما بل لقصور النفس وعجزها واستيلاء احكام الطبيعة الظلمانية عليها فلا جرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة كمن ابصر بهذا البصر الحسي شخصا من بعد فيحتمل عنده اشياء كثيرة فكذلك يحتمل المثال النوري والصورة العقلية القائمة بذاتها بحسب الشهود النفسي والنسبة الضعيفة العقلية الابهام والعموم والاشتراك بالنسبة الى اشخاص موجودة منها في هذا العالم فالنفس الانسانية ما دامت في هذا العالم يكون تعقلها للاشياء العقلية الذوات المفارقة الوجود تعقلا ضعيفا ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك وان كان قويا شديد القوة قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولي بذلك المدرك العقلي لانها امثلة لحقيقته واثار لوجوده فما يقال ان العلم بالشيء هو الصورة الحاصلة منه للنفس يراد بذلك القول هذا الذي ذكرناه فان كل حصول صورة لا يلزم ان يكون حصولها للقابل ولا ان الحلول الصورة يجب ان يكون لما يقوم بمادة او موضوع فالصور المادية لو فرضت مجردة عن المادة لكانت صورا قائمة بانفسها معقولة لذاتها وللمحصل لها سواء كان ذلك الشيء علة لها او معلولا لها لكن وجودها وحصولها لفاعلها اكد واقوى من حصولها لمفعولها قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلاحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد استغراقا لنا واذا كان الامر كذلك فقد بعد عن الحق بعدا من ظن ان العلة الاولى لا تعلم الجزئيات انتهى

**كشف وانارة** للنفس عند ادراكها لكل معقول من المعقولات الكلية مشاهدة ذوات مجردة وصور مفارقة لا بتجريدها اياها وانتزاع معقولها من محسوسها كما هو المشهور وعليه الجمهور بل بانتقال ومسافرة للنفس من المحسوس وهو المعقول الهيولاني الى المتخيل وهو الى المعقول بالملكة ومنه الى المعقول بالفعل والعقل الفعال وارتحال لها من الدنيا الى الاخرى ثم الى ما وراءها وفي قوله تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى هذا المعنى فان معرفة امور الاخرة على الحقيقة في معرفة امور الدنيا لان معرفتها معرفة ما بعد الطبيعة بالقياس الى غيرها وان كان يجب لوجوده نفسه ما قبل الطبيعة وبالجملة النفس ينتقل من الدنيا الى الاخرى بواسطة ارتياضها بادراك العلوم وبانتقالها من المحسوسات الى ما وراءها وخروجها من هذا العالم الى الاخرة ومن المحسوس الى ما وراءها ما لك تعالى اسمه واهب الحيوة ومانح الصور وسنذكر بعد ذلك ايضاحا في كشف المقام اتم والغرض ههنا هو الاشارة الى جهة انتقال

بعض اشبه المتعلقة بمسئلة العلم التي عيبت فهام الانام عن حلها واسه الهادي الى دار السلم **المشهد الخامس في الاشارة الى فضيلة العلم** علم
ان الانسان يشارك البهايم في الشهوة ويشارك الملائكة في العقل فنقول ان الامور التي يصادفها الانسان على اربعة اقسام الاول ما يرضاه العقل ولا
يرضاه الشهوة الثاني ما يرضاه الشهوة ولا يرضاه العقل الثالث ما يرضاه العقل والشهوة الرابع ما لا يرضاه العقل والشهوة معا اما الاول فكالامراض
والفقر والمكاره في الدنيا واما الثاني فهو كالمعاصي كلها واما الثالث فهو العلم واما الرابع فهو الجهل فمنزلة العلم من الجهل منزلة الجنة من النار فكما
ان العقل والشهوة لا يرضيان بالنار كذا لا يرضيان بالجهل وكما انهما يرضيان بالجنة يرضيان بالعلم فمن رضي بالجهل رضي بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد
خاض في جنة حاضرة ثم من اختار العلم يقال له عند الموت تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال تعودت النار فادخل النار
والذي يدل على ان العلم جنة والجهل نار ان كمال اللذة في ادراك المحبوب وكمال الالم في البعد عن المحبوب ولذة الذوق عبارة عن ادراك الطعوم
الموافقة للبدن ولذة البصر ادراك الاضواء والالوان ولذة الشم ادراك الروايح الطيبة ولذة اللمس ادراك الملايمات اللمسية من المناكح الشهية وغيرها
ولذة الخيال ادراك المتخيلات ولذة الوهم بالرجاء والم كل منها بادراك ما يضاده واما النفس الناطقة الانسانية فلذتها وكمالها في ادراك المعقولات
الدائمة كذات الواجب وصفاته وافعاله كالعقول والنفوس الكلية والطبايع والاجرام الكلية وبالجملة هيئة الوجود كلية ولهذا قالت الحكماء كمال النفس في
ان يصير عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود فان العالم عالم بصورته لا بمادته وتحقيق ذلك كما ذهب اليه جمع عظيم من اكابر الحكماء السابقين كارسطو
وشيعته مثل اسكندر وفرفوريوس ومن فلاسفة الاسلام ابي نصر ان كل ادراك سواء كان عقليا كليا او احساسا جزئيا باتحاد المدرك بالمدرك
فالقوة الباصرة يتحد بما ادركته ويتصور به من صور الالوان والاضواء والقوة العقلية المسماة بالعقل الهيولاني يتحد بصورته ويتصور به من الصور العقلية
وبيان ذلك كما ذكره اسكندر في مقالته ان العقل على ثلثة اضرب احدها الهيولاني ونعني به شيئا ما موضوع يمكن ان يصير شيئا اخر مشارا اليه بوجود صورة
ما فيه فكما ان وجود الهيولى انما هو في ذاته يمكن ان يصير كل شيء من طريق الامكان كذلك ايضا كل ما بالقوة فهو هيولاني فالعقل ايضا الذي لم يعقل
الا انه يمكن ان يعقل فهو هيولاني وقوة النفس التي هي هكذا اعني هيولانية ليس هو واحدا من الموجودات بالفعل الا انه يمكن ان يكون فيه كلها
بان يصير متصورا للاشياء الموجودة كلها ولا ينبغي لمدرك الكل ان يكون بالفعل بطبيعة مخصوصة بواحد من المدركات لانه لو كان كذلك لكان عند
ادراكه للاشياء التي من خارج يعوقه صورته التي يخصه عن تصورها فان الحواس ايضا لا تدرك الاشياء التي وجودها انما هو فيها وكذلك البصر فان الالة
التي هو فيها الالوان لها خاصة والة الشم ليست بها رايحة سيما التي يدركها وكذا اللمس فانه وان لم يخل عن الكيفية الملموسة مطلقا الا انه خال عما هو
يحالفها من الكيفيات فظهر انه لا يمكن في الحواس ان يدرك الحس شيئا هو له فالقوة العاقلة لما كان من شانها ان تدرك الكل فليس هو اذا واحدا من الموجودات
بالفعل ولكنه بالقوة كلها بخلاف الحواس فانها داخلة تحت كثير من المعاني كالجسمية وغيرها من الكيفيات التي يوجد فيها بالفعل لا التي تكون مدركة
لها فليست هي بالفعل الاشياء التي يدركها ولكنها اشياء اخر بالفعل ولذلك ليس حس من الحواس مدركا لكل محسوس لان الحس ايضا هو شيء ما بالفعل فاما
العقل فليس هو البتة شيئا ما من الموجودات بالفعل وليس هو شيئا محسوسا مشارا اليه لانه قوة قابلة لادراك جميع المعقولات وثانيها الذي قد صار
يعقل وله ملكة ان لا يعقل وقادر ان ياخذ صور المعقولات بقوة في نفسه قياسه قياس الذين فيهم ملكة الصناعات قادرين بانفسهم على ان يعملوا
اعمالهم ويصنعوا صنايعهم فان الاول ما كان يشبهه هؤلاء بل الذين فيهم قوة يتعلمونها الصناعة حتى يصيروا صناعا وهذا العقل الهيولاني بعدما
صارت له ملكة واستفاد ان يعقل وان لا يعقل فانما يكون في الذين قد استكملوا واما العقل الثالث فهو غير الاثنين الموصوفين فهو العقل الفعال
وهو الذي به يصير الهيولاني له ملكة وقياس هذا الفاعل كما قال ارسطو قياس الضوء للابصار والمبصرات فكما ان الضوء هو علة الالوان المبصرة بالقوة في
ان يصير مبصرة بالفعل كذلك هذا العقل يجعل الهيولاني الذي هو بالقوة عقلا بالفعل بان يثبت فيه ملكة التصور العقلي وهذا هو بطبيعته معقول كما
هو هكذا لانه فاعل التصور العقلي وسائق العقل الهيولاني الى العقل بالفعل فكما هو معقول من جهة ان الصور الهيولانية التي هي معقولات بالقوة انما
يصير معقولة بالفعل لان هذا العقل يجردها ويخرجها من الهيولى التي كانت وجودها بسببها بالقوة فيجعلها هو معقولة فحينئذ اذا عقلت كل واحدة منها
فانها تصير بالفعل معقولا وعقلا ولم يكن من قبل هكذا لان العقل بالفعل ليس هو شيئا غير الصور المعقولة فكذلك كل واحدة من هذه التي ليست معقولة على
الاطلاق اذا عقلت صار عقلا لانه كما ان العلم الذي هو بالفعل انما هو المعلوم الذي هو بالفعل والمعلوم اذا صار بالفعل كان علما ومعلوما وكما ان وجود
المحسوس بما هو محسوس نفس وجوده للجوهر الحاس فكذلك وجود المعقول بما هو معقول وموجوديته نفس وجوده للقوة العاقلة فالقوة الهيولانية عندما
صارت عقلا بالفعل تصير عين الاشياء المعقولة ولا شبهة في ان الاشياء المعقولة وجودها افضل الوجود واشرف الخيرات بعد الاول فاي سعادة للنفس
اجل واقوى من ان يصير بقوتها الهيولانية منتقلة من حد المحسوس الى حد المعقول وعالم القدس في الصقع الالهي منخرطة في سلك الجواهر المفارقة والصور المجردة
التي هي مطارح الاشعة الالهية ومواضع الانوار للذات الواجبية وقوابل الابتهاجات الغير المتناهية **المشهد السادس في الدلالة على فضيلة العلم من**
الكتاب والحديث واما شواهد القرانية فمن وجوه احدها قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فانظر كيف بدا سبحانه بنفسه وثنى بالملائكة وثلث
باهل العلم وناهيك بهذا شرفا وفضلا وجلالة ونبالة وثانيها ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه عظم امر الحكمة وذكرها في كثير من المواضع على سبيل الا
والاهتمام والاستعظام فقد قال في البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة وقال تعالى في النساء وانزل اليك الكتاب

والحكمة فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وقال في الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكمة وقال في لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة وفي النحل ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والمفسرون وان ذكروا في معنى الحكمة وجوها مختلفة حسب وجوه المناسبة كالموعظة والفهم والنبوة والقرآن الا ان
مرجع جميعها الى العلم كما هو مكشوف عند اهل البصيرة وثالثها قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق الله تعالى بين سبعة نفر في
كتابه الكريم فقد فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وبين الاعمى والبصير قال هل يستوي الاعمى والبصير وبين النور والظلمة قال هل تستوي
الظلمات والنور وبين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تاملت هذه الوجوه تاملا لطيفا وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين العالم والجاهل
بين العلم والجهل ورابعها قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد من اولي الامر هم الراسخون في العلم على اصح اقوال المفسرين
المشهورين لا الملوك ولا الامراء ذوي الشوكة وعند مفسري اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم المراد بهم اهل بيت النبوة والطهارة سلام الله عليهم اجمعين
ثم انظر الى هذه المرتبة فانه سبحانه ذكر العالم الراسخ في المرتبة الثالثة في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم ثم انه تعالى زاد في الاكرام
فجعلهم في المرتبة الثانية في الآيتين وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وخامسها
قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال ابن عباس للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة
عام قال بعضهم ان الله سبحانه ذكر الدرجات لاربعة اصناف **اولها** للمؤمنين من اهل بدر قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله
لهم درجات عند ربهم **والثانية** للمجاهدين قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة والثالثة لمن عمل الصالحات ومن يأته مؤمنا
قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء والذين اوتوا العلم درجات فالله تعالى قد فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات
وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب كون العلماء افضل الناس
وسادسها قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فوصفهم بما وصف الملائكة المقربين من قوله وهم من خشيته مشفقون وفي هذه الآية وجوه من
الدلالات على فضل اهل العلم احدها الدلالة على كونهم من اهل الجنة لقوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار الى قوله لمن خشي ربه
ولقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان والدليل على ان العالم انما يخشى الله دون غيره انه لا بد في الخشية من العلم بامور ثلاثة احدها العلم بالقدرة فان
فان الملك قد يعلم من رعيته انهم عالمون بافعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه على عدم قدرتهم على دفعه والثانية العلم بكونه عالما لان السارق من مال
السلطان يعلم قدرته ولكنه اعتمد على انه غير عالم بسرقته فلا يخافه والثالثة العلم بكونه حكيما لا يفعل امورا جزافية فان المسخرة عالم بعلم السلطان
على قبح عمله وبقدرته على زجره لكنه يعتمد في سخريته على انه قد رضي بما لا ينبغي فلا يخاف فاما لو علم انه حكيم لا يرضى بسفاهته لكان خائفا منه فهذا تمام
الوجوه فان اكثر المتكلمين زعموا انه تعالى له ان يغفر الكبائر والفواحش كلها وله ان يعذب اهل العبادة والتقوى بخلاف العالم بالله فانه يعلم ان الله تعالى
لا يهمل شيئا من الطاعات والمعاصي الا ويجزيهم بما كانوا يعملون فان لكل فعل سببا وغاية لا يمكن ان يترتب غاية الشر على فعل الخير ولا عكسه واما التفضل
والعفو والمغفرة فجميع ذلك ثابتا الا ان لها اسبابا خفية في علم الله تعالى بينا من جانب الله تعالى فثبت ان الخوف والخشية من لوازم العلم بالله وانه سبب دخول
الجنة وذلك لان العالم اذا علم بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الالم الآجل صار ذلك الايمان سببا للفرار عن هذه اللذة العاجلة وذلك
هو الخشية واذا كان تاركا للمحظور فاعلا للواجب كان من اهل الثواب فقد ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الجنة
الثانية ان ظاهر الآية يدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء وذلك لان كلمة انما للحصر فهذا يدل على ان خشية الله لا تحصل الا للعلماء والآية الاخرى وهي قوله تعالى
ذلك لمن خشي ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية فدل مجموعهما على انه ليس للجنة اهل الا العلماء ثم اعلم ان هذه الآية فيها تخويف شديد وذلك لانه ثبت
ان الخشية من لوازم العلم فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله تعالى وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله هو الذي يورث
الخشية وان انواع المجادلات الكلامية والتفريعات العامية الفقهية وان دقت وغمضت اذا خلت عن افادة الخشية كان من العلم المذموم الثالثة انه قرئ
انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه لو جازت الخشية على الله تعالى لما خشي الا من العلماء لانهم هم الذين يميزون بين
ما يجوز وما لا يجوز واما الجاهل فحيث لا يميز بين هذين الشأنين فأي مبالاة او التفات اليه ففي هذه القراءة نهاية المنصب في التعظيم للعلماء وسابعها قوله
تعالى وقل رب زدني علما وفيه ادل الدليل على نفاسة العلم وعلو مرتبة العالم وفرط محبة الله تعالى اياه حيث امر نبيه صلى الله عليه وآله بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال
قتادة لو اكتفى احد من العلم لاكتفى موسى على نبينا وعليه السلام ولم يقل هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا وثامنها قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا
آتيك به نبهنا على انه انما قدر على ذلك بقوة العلم وتاسعها قوله تعالى قال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن يبين ان تعظيم قدر الآخرة والزهد في
الدنيا والاعراض عنها انما يحصل بالعلم وعاشرها قوله تعالى ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق تبين ان حقية الانزال للقرآن
وحقية الارسال للرسول انما يعرف بالعلم وحاصله ان الايمان بالقرآن والتصديق بالرسول لا يكونان الا من العلماء وليس لغيرهم من المسلمين الا الاقرار
باللسان وما يجري مجراه كما قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون والحادي عشر قوله تعالى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا
يواري سوآتكم يعني العلم وريشا يعني اليقين ولباس التقوى يعني الحياء والثاني عشر قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم دل على مرتبة
عظيمة لاهل العلم وكذا قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ذكر ذلك في معرض الامتنان واما الاخبار فمن طرق اصحابنا مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال

وسول الله ص من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا به وانه يستغفر لطالب العلم من في
السماء ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما و
لكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر ومعلوم انه لا رتبة فوق رتبة النبوة فلا شرف الا وراثة لتلك الرتبة وعنه ع قال قال رسول الله ص طلب العلم
فريضة على كل مسلم وعن علي بن الحسين ع ولو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ان الله تع اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي
الى الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم وان احب عبيدي الى التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحكماء القابل عن الحكماء وقال
ابو عبد الله ع من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعي في ملكوت السماوات عظيما فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله وعن ابي عبد الله ع العلماء امناء والاتقياء حصون و
الاوصياء سادة وفي رواية العلماء منار وعنه ع وعن آبائه ع قال قال رسول الله ص لا خير في العيش الا لرجلين عالم مطاع ومستمع واع وعن ابي جعفر ع
قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وعن ابي الحسن موسى بن جعفر قال محادثة العالم على المزابل خير من محادثة الجاهل على الزرابي واما عن
طرق غيرهم فعن انس قال قال النبي ص من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب
الله تع له بكل قدم عبادة سنة ويبني له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي في الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم
عتقاء الله من النار وقال قال رسول الله من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتي عليه العلم ان يكون لله تع وعن الحسن مرفوعا من جاءه الموت
وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة في الجنة وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله ص يبعث الله العباد يوم القيمة ثم
يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع نوري فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم وقال رسول الله ص معلم الخير اذا مات
بكى عليه طير الهواء ودواب الارض وحيتان البحور وعنه ص من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء وعنه ص فضل العالم على العابد سبعين درجة
بين كل درجتين حضر الفرس سبعين عاما وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه لها ولا يعرفها
قال النبي ص لعلي ع حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت وعنه ص برواية ابن مسعود من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه
الله اعطاه الله تع اجر سبعين نبيا وعنه ص يوزن مداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيمة فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء وروى ابو واقد الليثي قال ان النبي ص بينا هو
جالس والناس معه اذ اقبل ثلثة نفر فاما احدهم فرأى فرجة في الحلقة فجلس اليها والاخر فجلس خلفهم اما الثالث فانه رجع فلما فرغ النبي ص من كلامه قال الا اخبركم عن
النفر الثلثة اما الاول فاوى الى الله تع فاواه واما الثاني فاستحيى من الله تع فاستحيى الله تع منه واما الثالث فاعرض فاعرض الله تع عنه وقال رسول الله ص تفكر
ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفضيل وجهان احدهما ان التفكر يوصلك الى ثواب الله تع والذي يوصلك الى الله خير لا محالة من الذي يوصلك الى غيره
وثانيهما ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمله اشرف من عملها ويؤيد هذا الوجه قوله تع اقم الصلوة لذكري جعل الصلوة
وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل على ان العلم اشرف من غيره قال امير المؤمنين ع العلم افضل من المال بسبعة اوجه الاول العلم ميراث الانبياء
والمال ميراث الفراعنة والثاني العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص بها والثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم
يدخل معه في قبره والخامس المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن والسادس جميع الناس يحتاجون في امر دينهم الى العالم ولا يحتاجون الى صاحب
المال والسابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه قال رسول الله ص والله يشفع يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء
قال الراوي فاعظم بمرتبة هي بين النبوة والشهادة معاذ بن جبل قال قال رسول الله ص تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه
جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبيل الجنة والانيس في الوحشة والصاحب في الوحدة والمحدث في الخلوة و
الدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير قادة وائمة تقتبس آثارهم ويقتدى
بافعالهم وينتهى الى رأيهم ترغب الملائكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم وفي صلواتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس حتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر وانعامه
السماء ونجومها لان العلم حيوة القلب من العمى ونور الابصار من الظلمة وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الاخيار ومجالس الملوك والدرجات
العلى في الدنيا والاخرة والفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع الرب ويعبد وبه يمجد ويوحد وبه يوصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام
وقال رسول الله ص اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له بالخير قال رسول الله ص من امر بالمعروف ونهى عن المنكر
فهو خليفة الله في ارضه وخليفة في كتابه وخليفة رسول الله ص والدنيا سم الله القتال لعباده فخذوا منها بقدر السم في الادوية لعلكم تنجون قال الراوي العلماء
داخلون فيه لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه وقال رسول الله ص كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال
الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى وهي قوله ص الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة العالم والمتعلم وما
احسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعا خالسا او ذئبا خاتلا او كلبا حارسا واياك ان تكون انسانا ناقصا قال رسول الله ص من اتكى على يده عالم كتب الله له
بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل رأس عالم كتب الله له بكل شعرة حسنة قال رسول الله ص تبكي السماء ومن فيهن ومن عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن
لعزيز ذل وغني افتقر وعالم يلعب به وعنه ص حملة القرآن عرفاء اهل الجنة والشهداء قواد اهل الجنة والانبياء سادة اهل الجنة وعنه ص العلماء مفاتيح الجنة
وخلفاء الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفاتيح الجنان والدليل عليه ان من رأى في النوم ان في يده مفاتيح

شرف نوع شرف الوراثة لتلك الرتبة

الجنة فانه يؤتى علماء الدين وعنه ان الله عز وجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه فتسعماية وتسع وتسعون رحمة للعلماء وطالب العلم والمسلمين ورحمة
واحدة لسائر الناس وعنه قلت يا جبرئيل اى الاعمال افضل لامتى قال العلم قلت ثم اى قال النظر الى العالم قلت ثم اى قال زيارة العلماء ثم قال من كسب العلم
لله تعالى واراد به نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من الدنيا فانه كفيله بالجنة قال عشرة يستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق
والمريض واليتيم والغازى والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لابويه والمراة المطيعة لزوجها سئل النبى ما العلم قال دليل العمل قيل فما العقل قال
قائد الخير قيل فما الهوى قال مركب المعاصى قيل فما المال قال رداء المتكبرين قيل فما الدنيا قال سوق الاخرة وقال الناس كلهم موتى الا العالمون والخبر مشهور
عن انس قال رسول الله ص سبعة للعبد يجرى بعد موته من علم علما او اجرى نهرا او حفر بئرا او بنى مسجدا او اورث مصحفا او ترك ولدا صالحا يدعو له او صدقة
تجرى له بعد موته فقدم ص الاستغفار لانها ... وخاتمة ابقى من الجميع والدعاء وقال رسول الله ص لا تجلس العلماء الا اذا دعاكم من خمس الى خمس من الشك الى
اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الريا الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد روى عنه انه اوصى عليا فقال يا على احفظ التوحيد
فانه راس مالى والزم العمل فانه حرفتى واقم الصلوة فانها قرة عينى واذكر الرب فانه نصرة فؤادى واستعمل العلم فانه ميراثى واما الاثار فوجوه الاول العلم
اروف بالمتعلم من الاب والام لان الاباء والامهات يحفظونهم من نار الدنيا والعلماء يحفظونهم من نار الاخرة الثانى قيل لابن مسعود بم وجدت هذا العلم قال
بلسان سئول وقلب عقول الثالث قال بعضهم سل مسئلة الحمقى واحفظ حفظ الاكياس قال بعض المحققين العلماء ثلثة عالم بالله غير عالم بامر الله و
عالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله تعالى اما الاول فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال وصفات
الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه واما الثانى فهو الذى يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهو الذى يعرف الحلال والحرام ودقايق
الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله تعالى واما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة
مع الله تعالى بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله تعالى واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته
فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله سائل العلماء اى
العلماء بامر الله تعالى غير العلماء بالله فامر بمسئلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله تعالى فامر بالمخالطة معهم واما الكبراء
فهم العالمون بالله وباحكام الله تعالى فامر بمجالستهم لان فى مجالستهم منافع الدنيا والاخرة قال شقيق البلخى لكل واحد من هؤلاء الثلثة ثلث علامات
اما العالم بامر الله فله ثلث علامات ان يكون ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيى من الناس فى الظاهر ولا يستحيى من الله
فى السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خائفا مستحييا اما الذكر فذكر القلب لا اللسان واما الخوف فخوف الرجا لا المعصية واما الحيا فحيا ما يخطر على القلب
لا حيا الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشيا الثلثة التى ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب
وعالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين وكونه بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو يستغنى عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد
ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره قال فتح الموصلى اليس المريض
اذا منع منه الطعام والشراب والدوا يموت فكذا القلب اذا منع منه العلم والفكر والحكمة يموت قال شقيق الناس يقومون من مجلسى على ثلثة اصناف كافر محض
ومؤمن محض ومنافق محض وذلك انى افسر القرآن فاقول عن الله تعالى وعن الرسول فمن لا يصدقنى فهو كافر محض ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ومن
ندم على ما صنع وعزم ان لا يذنب كان مؤمنا محضا وقال بعضهم فى قوله تعالى فاحتمل السيل زبدا رابيا السيل ههنا العلم شبهه الله تعالى بالماء الخالص لخمس
خصال الاول كما ان المطر نزل من السماء نزل العلم من ملكوت السما الثانى كما ان اصلاح الارض بالمطر فاصلاح ارض القلب بالعلم الثالث كما ان الزرع والنبات
لا يخرج الا بالمطر كذا الاعمال والطاعات لا يخرج الا بالعلوم الرابع كما ان المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فرع الوعد والوعيد الخامس كما ان المطر قد
يكون ضارا كذلك العلم قد يكون ضارا لمن يعمل بخلافه قال الفقيه ابو الليث من جلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات اولها
ينال فضل المتعلمين وثانيها ما دام جالسا عنده كان محبوسا عن الذنوب وثالثها اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه ورابعها اذا جلس فى حلقة العلم
فاذا نزلت الرحمة عليهم حصلت له منها نصيب وخامسها ما دام فى الاستماع يكتب له طاعة وسادسها اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك العلم فصار ذلك
الضيق وسيلة الى حضرة الله تعالى لقوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى وسابعها يرى اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل الى العلم ولهذا
امر رسول الله ص بمجالسة الصالحين وفى الخبر العالم نبى لا يوحى اليه روى انه ص يحدث يوما فاوحى الله تعالى اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذى يحدث الا ساعة
وكان هذا وقت العصر فاخبره رسول الله ص بذلك فاضطرب الرجل وقال يا رسول الله دلنى على اوفق عمل لى فى هذه الساعة فقال اشتغل بالعلم فقبض قبل
المغرب قال بعض العلماء فلو كان شىء افضل من العلم لامره النبى ص به فى ذلك الوقت قال ابو كبشة الانصارى ضرب لنا رسول الله ص مثل اربعة رهط رجل اتاه الله
علما واتاه مالا فهو يعمل بعلمه فى ماله ورجل اتاه علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى اتانى مثل ما اوتى لفعلت مثل ما يفعل فهما فى الاجر سوا ورجل اتاه الله
مالا ولم يؤته علما فهو يمنعه من الخلق وينفقه فى الباطل ورجل لم يؤته الله تعالى علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى اتانى مثل ما اوتى فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل
فلان فانهما فى الوزر سوا كميل بن زياد قال اخذ على بيدى فاخرجنى الى الجبانة فلما اصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها
فاحفظ ما اقول لك الناس ثلثة عالم ربانى ومتعلم على سبيل النجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجئوا الى ركن

ويبقى بانكباب العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال ينقصه النفقة والعلم يزكوا على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله باكتساب معرفة العلم دين يدان
به يكسب الطاعة في حيوته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه قال بعض الصحابة ان الرجل يخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل
تهامة فاذا سمع العلم خاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجلس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض اكرم من مجالس العلماء
عن ابن عباس خير سليمان عم بين الملك والمال وبين العلم فاختار العلم فاعطى المال والملك معا وعن نافع بن الازرق انه قال لابن عباس كيف اختار سليمان عم الهدهد
لطلب الماء قال ابن عباس لان الارض كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع قف يا وقاف الفخ يغطى له باصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا
جاء القضاء عمي البصر قال الحسن صرير قلم العلماء تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة واذا اصاب من ذلك المداد ثوبه فكانما اصابه دم الشهداء واذا تقطر منها
على الارض فلا لانوره واذا قام من قبره نظر اليه اهل الجمع فيقال هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشره مع الانبياء قال سقراط من فضيلة العلم انك لا تقدر ان تعد
فيه احد كما تجد من يجد ملكا سائر الاشياء بل تحده بنفسك ولا يقدر احد على سلبه عنك قيل لبعض الحكماء لا نتظر بعض غيبه قيل لا تتم فدانيه
قيل لا تتكلم فوضع يده على فيه قيل له لا تعلم قال لا اقدر عليه قال بعضهم احيوا قلوب اخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون النبات والنواة فان نفسا تعطله
عن الشهوات والشبهات افضل من ارض تصلح للنبات قال الشاعر وفي الجهل قبل الموت موت لاهله واجسامهم قبل القبور قبور وان امرء لم يحي
بالعلم ميت وليس له حتى النشور نشور قيل اذا كان السارق عالما لا يقطع يده لانه يقول كان المال له وديعة عنده وكذا الشارب للخمر يقول حسبته
خلا وكذا الزاني يقول تزوجتها لا يحد قال الحكيم القلب ميت وحيوته بالعلم والعلم ميت حيوته بالطلب والطلب ضعيف قوته بالمدارسة فهو محجب و
اظهاره بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه العمل فاذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا ابديا لا اخر له قال حكيم اخر تحصيل العلم انما صعب عليك لغرض
حب الدنيا لان الله تعالى اعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك ان السواد اقل من السويداء في اللفظ لانها تصغيره ثم اذا وضعت الى سواد عينك
جزء من الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى تقلبك شيئا قيل القلب رئيس الاعضاء وتلك الرياسة لا يكون بسبب القوة فان
العظم اقوى منه ولا للعظم فان الفخذ اعظم منه ولا للحدة فان الصفراء احد منه وانما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على انه اشرف الصفات الاشهد السادس
في البحث عن معاني الالفاظ بظن بها انها مرادفة للعلم وهي ثلثون الاول الادراك وهو اللقاء والوصول يقال ادرك الغلام وادركت الجارية وادركت الثمرة
وقوله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون فالقوة العاقلة اذا وصلت الى اصل ماهية المعقول وحصلت بها كان ذلك ادراكا من هذه الجهة الثاني الشعور
مواد ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب وصول العلم الى القوة العاقلة فكانه ادراك متزلزل ولهذا لا يقال في حق الله تعالى انه يشعر بكذا الثالث التصور
حصول وقوف القوة العاقلة على المعنى وادراكه بتمامه فذلك هو التصور اعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة بحسب الناس انه وضع
للهيئة الجسمانية الحاصلة للجسم المشكل وفي عرف الحكماء موضوع لعدة معان لكنه مشترك في معنى واحد هو ما به يصير الشيء بالفعل هو هو فيجوز اطلاقه
على الصور العلمية للاشياء المعلومة الرابع الحفظ فاذا حصلت الصورة في العقل وتاكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من
استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا قيل ولما كان الحفظ مشعرا بالتاكد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله تعالى حفظا ولانه انما يحتاج الى
الحفظ فيما يجوز زواله ولما كان ذلك في علم الله تعالى محالا لا جرم لا يسمى ذلك حفظا اقول لا يخفى كلام هذا القائل من تعسف اما ان علمه تعالى لا يسمى بالحفظ
فغير مسلم والدليل عليه قوله تعالى ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقوله تعالى انه حفيظ عليم وذلك لان
علمه عين قدرته وتحقيق في مقامه ان العالم كله صورة علمه التفصيلي كما انه صورة قدرته النافذة في كل شيء فذاته التي هي عين علمه حفيظ على كل شيء و
حفظ لكل شيء ومراتب علومه التفصيلية يحفظ بعضها بعضا لان علومه فعلية ولست نفعالية واما اشعار مفهوم الحفظ بالتاكد بعد الضعف فغير معلوم
الا في بعض الموارد الجزئية واما قوله انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله ان اراد به الامكان الوقوعي فالحصر ممنوع وان اراد به الامكان الذاتي فلا نسلم
ذلك عدم جواز استعماله في علم الله التفصيلي الزائد على ذاته الثابت في القلم الاعلى ولوح قضائه وقدره الخامس التذكر وهو ان الصورة المحفوظة اذا
زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكر وعند الحكماء لا بد في التذكر من وجود جوهر عقلي فيه جميع المعقولات وهو خزانة
للقوة الناطقة الانسانية واختلفوا في انه منفصل عن ذات النفس الانسانية او متصلة ايضا الا عقليا احتجبت عنه النفس انما بسبب اشتغالها بعالم الحس
او لعدم خروجها من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول فقد تحير بعض الاكابر كالامام الرازي وغيره من باب التذكر فقال ان في التذكر سرا لا يعلمه
الا الله تعالى وهو انه عبارة عن طلب رجوع تلك الصور المنمحية الزائلة فتلك الصورة ان كانت مشعورا بها فهي حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله وان لم
يكن مشعورا بها فلا يمكن استرجاعها لانها طلب لا يكون متصورا وهو محال كلا التقديرين التذكر الذي هو بمعنى الاسترجاع ممتنع مع انا نجد من انفسنا
انا قد نطلبها ونسترجعها وهذه الامور اذا توغل العاقل فيها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشياء فكيف فيما هو من اخفاها اقول هذه الشبهة
مع ابتنائها على الطريقة التي اخترناها من ان الادراك العقلي انما يكون باتصال النفس بالجوهر العقلي الذي فيه صور الموجودات صعب الانحلال واشد
صعوبة لكن مع ذلك منحلة بفضل الله وهو ان النفس ذات مقامات متعددة ونشات مختلفة نشاة الحس ونشاة الخيال ونشاة العقل وهذه النفوس ايضا
متفاوتة في القوة والضعف والكمال والنقص واقوى النفوس ما لا يشغله نشاة عن نشاة وبعضها دون ذلك وبعضها في الخسة بحيث لا يحضرها بالفعل الا نشاة
الحس مع ما يتبعها من نشاة الخيال وهي شيء ضعيف من صورها فضلا عن حضور الصور العقلية فاذا تقرر هذا فنقول ان النفوس المتوسطة في القوة والكمال

اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشاة الحس ودبرت البدن ببعض قواها الطبيعية واذا رجعت الى عالم الحس غابت عن نشاتها العقلية وبقى معها شبح
كخيال الضعيف منها وبذلك الخيال الضعيف مع بقاء ملكة الاسترجاع واستعداد الاتصال يمكنها التذكر اذا تجلى لها من حقيقة ذاتها وتمام جوهرها تعقلي
نقول ان لم يكن الصورة التي يريد استرجاعها متصورة لم يمكن استرجاعها ان اراد بعدم تصورها كونها غير متصورة لا بالكنه ولا بوجه من الوجوه ولا حصلت القوة
الاستعدادية القريبة لحصولها فلم لا يجوز ان مثلها غير ممكنة الاسترجاع ولكن ليس الكلام في مثلها وان اراد بذلك كونها غير متصورة بالكنه وان تصورت بوجه وحصلت
للنفس بملكة المراجعة الى الخزانة فغير مسلم وهذا القائل انما صعب عليه تحقيق هذا المقام وامثاله بناء على انه اعتقد ان كسب التصورات مطلقا مستحيل او
كان اولا وبالفكر او ثانيا وبالتذكر بناء على شبهة مغالطية وزعمها حجة برهانية ونحن قد فككنا عقده ذلك الاعضال وحللناها بعون الله تعالى
النكوس لذكر الصورة الزائلة اذا عادت وحضرت سمي وجدانها ذكرا وان لم يكن الادراك مسبوقا بالزوال لم يسم ذكرا ولهذا قال الشاعر الله يعلم
انى لست ذكره وكيف اذكره اذ لست انسا قال الفخر الرازي بعد اعادة الشبهة التي اجاب عنها مصرا في انها غير ممكنة الانحلال وهيهنا سر اخر وهو
انك انما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والذكر مع انه صفتك وتجد عن نفسك جملة انه يمكنك الذكر فانى يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع انه ابعد الاشياء
مناسبة منك فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها **اقول** بعد انحلال تلك الشبهة اعلم ان الله تعالى اقرب الاشياء الينا من جهة صلة وانا وانما خلقنا
ومهدانا لنتوصل الى اصل معرفته ونصل الى دار كرامته ونشاهد حضرة الهيبة ونطالع صفات جماله وجلاله ولاجل ذلك بعث الانبياء وانزل الكتب من السما
لا لان نكون ابعد الابعدين واشقى الاشقياء المتحيرين التابع المعرفة وقد اختلف الاقوال في تفسيرها فمنهم من قال انها ادراك الجزئيات والعلم ادراك
الكليات واخرون قالوا انها التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى
موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة واما تصور حقيقة الواجب فامر فوق الطاقة البشرية لان الشيء ما لم يطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف
عالم ولا عكس كليا ولذلك فان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية
وقال اخرون من ادرك شيئا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف بانه هذا ذاك الذي قد ادركه اولا فهذا هو المعرفة ثم في الناس من يقول بعينه
الارواح ومنهم من يقول بقدمها على الاشباح ويقول انها هي الذر المستخرج من صلب ادم على نبينا وعليه السلام وانها اقرت بالربوبية الا انها الظلمة العلاقة
البدنية نسيت مولاها فاذا عادت الى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا
الثامن الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع التاسع الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من كلامه يقال فقهت
كلامك اي وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات فما كانوا يقفون على ما في كتاب الله من المنافع العظيمة لا
جرم قال تعالى لا يكادون يفقهون حديثا اي لا يفقهون المقصود الاصلي والغرض الحقيقي العاشر العقل ويقع على انحاء كثيرة احدها الشيء الذي به يقول الجمهور
في الانسان انه عاقل وهو العلم بمنافع الامور ومضارها وحسن الافعال وقبحها والثاني العقل الذي يردده المتكلمون فيقول المعتزلة منهم بكونهم
هذا انه موجب العقل وينفيه الثالث ما ذكره الفلاسفة في كتاب البرهان والرابع ما يذكر في كتب الاخلاق المسمى بالعقل العملي والخامس العقل الذي يذكر في احوال
النفس الناطقة ودرجاتها والسادس العقل الذي يذكر في العلم الالهي وما بعد الطبيعة اما العقل الذي يقول به الجمهور في الانسان فانه مرجعه الى الجملة
وجودة الروية في استنباط الامور الدنياوية وذلك انهم قالوا في مثل معاوية لعنه الله انه عاقل وربما قيل ان العاقل ليس يكون عاقلا اذا لم يكن له دين
وان الشرير وان بلغ في جودة الروية في استنباط الشر ما بلغ لم يسموه عاقلا واما العقل الذي يردده المتكلمون فانما يعنون به المشهور في بادي الراى
الجميع فان بادي الراي المشترك عند الجميع والاكثر يسمونه العقل كما يظهر من استقراء اشياء يتخاطبون بها او يكتبون في كتبهم مما يستعملون فيها هذه اللفظة
واما العقل الذي ذكره الفلاسفة في كتاب البرهان فانما يعنى به قوة النفس التي بها يحصل للانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس و
فكرة بل بالطبع والفطرة واما العقل المذكور في كتب الاخلاق فانما يراد به جزء النفس الذي يحصل به المواظبة على اعتقاد شيء على طول الزمان من باب
قضايا ومقدمات في جنس الامور الارادية التي شانها ان تؤثر او تجتنب فالعقل بهذا المعنى مبدا التعقل والراي فيما سبيله ان يستنبط من هذه القضايا
والمقدمات ونسبة هذه القضايا الى ما يستنبط منها كنسبة تلك القضايا الاول التي هي مذكورة في كتاب البرهان الى ما يستنبط بها وكما ان تلك مبادي
لاصحاب العلوم النظرية كذلك هذه مبادي للاراء العملية فيما من شانه ان يستنبط من الامور الارادية ومن شانه ان يزيد مع الانسان طول عمره وتتفاضل
فيه الناس تفاضلا متفاوتا واما العقل المذكور في علم النفس فهو اربعة انحاء قوة واستعداد وكمال وفوق الكمال فالاول هو العقل الهيولاني والثاني
العقل بالملكة والثالث العقل بالفعل والرابع العقل الفعال وهو الذي فيه صور الموجودات بالفعل ونسبته الى نفوسنا كنسبة الشمس الى ابصارنا
واما العقل الذي يذكر في العلم الالهي وعلم ما بعد الطبيعة وما قبلها ايضا بوجه فهو الجوهر المفارق عن الاجسام واحوالها في الذات وفي الصفات
وفي الافعال جميعا وفي كل من هذه المعاني ابحاث وتحقيقات لا يعرفها الا الكاملون في العلم والتحقيق الحادي عشر الحكمة وهي مما يطلق لمعان فتارة يطلق
اسمها لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري وتارة يطلق على نفس العمل في كثير من الاستعمالات وفيها يقال احكم العمل
احكاما اذا اتقنه وحكم بكذا حكما والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ورعاية مصالحهم في الحال او في المال ومن العباد ايضا كذلك ثم قد حدت
الحكمة بالفاظ مختلفة فقيل هي معرفة الاشياء بحقايقها وهذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها ادراكات متغيرة واما ادراك الحقائق

والمهيات فانها باقية مصونة عن النسخ والتغير وقيل هي الاثبات بالفعل الذي له غاية محمودة وقيل هي الاقتدا بالخالق تعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية
وقيل هي التشبه بالاله بقدر الطاقة وذلك بان يجتهد في ان ينزه علمه من الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وعلمه وحكمه عن السفه الثاني عشر الدراية
وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيلة وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية واصله من دريت الصيد والمدرى لما يصلح به الشعر وقيل لا يصلح
اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحيلة عليه تعالى الثالث عشر الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق القول فيه ان الله تعالى خلق
الروح الانساني خاليا عن تحقق الاشياء وعن العلم بها كما قال تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لكنه ما خلق الارواح الا للمعرفة والطاعة على ما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة وهي المعرفة لانه مشروطة بالعلم ونتيجة للعلم ايضا وكما قال تعالى اقم الصلوة لذكري فالعلم هو الاول والا
فلابد منه على كل حال فلابد للنفس ان يكون متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطى الحق لنا من الحواس ما اعاننا على تحصيل هذا الغرض فقال تعالى في
السمع وهديناه النجدين وقال تعالى في البصر سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال في الفكر وفي انفسكم افلا تبصرون فاذا توافقت هذه القوى والالات
صار الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله تعالى الرحمن علم القران فحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن الرابع عشر الفكر وهو انتقال
النفس الى المجهولات التصديقية والتصورية من معلوماتها المستحضرة فيها وتخصيص ح بان الفكر في باب التصديقات دون التصورات كما فعله الامام الرازي
فالاوجه له وفقد اجتماع الشبهة التي اصر عليها في جميع كتبه بما لا يبقى معه ريب ولا شك وفي بعض كتب شيخ ابي علي سينا ان الفكر في استنزال العلوم
من عند الله يجري مجرى التضرع في استنزال النعم والحاجات من عنده وقال ايضا في بعض رسائله القوة العقلية اذا اشتاقت الى شيء من الصور العقلية
تضرعت بالطبع الى المبدأ الواهب فان ساحت عليها على سبيل الحدس كفت المؤنة والا فزعت الى حركات من قوى اخرى من شانها ان تعدها لقبول
الفيض لمشاكلة بين النفس وبين شيء من الصور التي في عالم الفيض فيحصل له بالاضطرابات فالم يكن يحصل له بالحدس والقوة الفكرية كما في قوله تعالى
وعلمك ما لم تكن تعلم الاية الخامس عشر الحدس ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجدان شيء متوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة وكذا ما يجري
مجراه في باب الحدود في التصورات لما ثبت من ان الحد والبرهان متشاركان في الاطراف والحدود والنفس حال كونها جاهلة كانها واقعة في ظلمة فلا بد من
قائد يقودها وروزنة يضيء لها موضع قدمها وذلك الموضع هو المتوسط بين الطرفين وتلك الروزنة هي الحدس بذلك فغاية استعداد النفس
لوجدان ذلك المتوسط بالتحديس هو الحدس السادس عشر الذكاء وهو شدة هذا الحدس وكماله وبلوغه الغاية القصوى وهو القوة القدسية التي وقع في
وصفها قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وذلك لان الذكاء هو الامضاء في الامور وسرعة القطع بالحق واصله من ذكت النار وذكت الذبيحة وشاة
مذكاة اي يدرك ذبحها بحدة السكين السابع عشر الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريفه ولذلك فانها تستعمل في الاكثر في استنباط الاحاجي والالغاز
الثامن عشر الخاطر الخطور حركة النفس لتحصيل الدليل في الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر في النفس ولذلك يقال هذا خطر ببالي الا ان النفس
لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطرا تسمية للمحل باسم الحال التاسع عشر الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية محسوسة
الاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة الذئب وقد يطلق على القوة التي يدرك هذا المعنى وهي الواهمة واعلم ان الواهمة عندنا ليست قوة
مباينا للعقل والخيال والحس بل هي عقل مضاف الى الخيال والحس وكذا مدركات الواهمة معقولات مضافة الى الامور الجزئية الحسية والخيالية والعوالم محصورة
في الثلثة فالنفس اذا رجعت الى ذاتها صارت عقلا مجردا عن الوهم وعن النسبة الى الاجسام وكذا الموهومات اذا جردت وزالت عنها الاضافات صارت معقولات
محضة وبالجملة الوهم ليس الا نحو توجه العقل الى الجسم وانفعاله عنه والموهوم ليس الا معنى معقول مضاف الى مادة شخصية العشرون الظن وهو الاعتقاد الراجح
وهو متفاوت الدرجات قوة وضعفا ثم ان المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق على العلم ايضا اسم الظن كما قال المفسرون في قوله تعالى يظنون
انهم ملاقوا ربهم ولهم في ذلك وجهان احدهما التنبيه على ان علم اكثر الناس اذا ما ضموا في الدنيا بالاضافة الى علومهم يكاد في الاخرة كالظن في جنب العلم والثاني
ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبيين والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله الذين امنوا بالله ورسله ثم لم يرتابوا الواحد والعشرون علم
اليقين وعين اليقين وحق اليقين فالاول التصديق بالامور النظرية الكلية مستفادا من البرهان كالعلم بوجود الشمس للاعمى وثانيها مشاهدتها
بالبصيرة الباطنة كمشاهدة عين الشمس بهذا البصر والثالث صيرورة النفس متحدة بالمفارق العقلي الذي هو كل المعقولات ولا يوجد له مثال في عالم الحس لعدم
امكان الاتحاد بين شيئين في الجسمانيات الثاني والعشرون البديهة وهي المعرفة الحاصلة للنفس في اول الفطرة من المعارف الغائبة التي يشترك في ذوقها
جميع الناس الثالث والعشرون الاوليات وهي البديهيات بعينها الا انها كما لا يحتاج الى وسط لا يحتاج الى شيء اخر كاحساس او تجربة او شهادة او تواتر او غير ذلك
سوى تصور الطرفين والنسبة الرابع والعشرون الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية في النفس بعد غيبة المحسوس سواء كان في المنام او في اليقظة وعندنا ان
تلك الصورة ليست موجودة في هذا العالم ولا مرتسمة في قوة من قوى البدن كما اشتهر من الفلاسفة انها مرتسمة في موخر التجويف الاول من الدماغ وليست ايضا
منفصلة عن النفس موجودة في عالم المثال المطلق كما رآه الاشراقيون بل هي موجودة في عالم النفس الانسانية مفيدة متصلة بها قائمة بها فانها محفوظة
ما دامت تحفظها فاذا ذهلت عنها غابت ثم اذا استرجعت وجدتها متمثلة بين يديها والقوة الخيالية المذكورة لها ايضا جوهر مجرد عن هذا العالم واجسامه و
اعراضه وهي من بعض درجات النفس متوسطة بين درجة الحس ودرجة العقل فان النفس مع انها بسيطة ذات نشآت ومقامات بعضها اعلى من بعض وهي
بحسب كل منها في عالم اخر الخامس والعشرون الروية وهي ما كان من المعرفة بعد الفكر الكثير وهي من روي السادس والعشرون الكياسة وهي تمكن النفس من استنباط

ماهوانفع للشخص ولهذا قال النبي ص الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت وذلك لانه لا خير يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت الثاني والعشرون الجزم
بالضم وهو معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة الثالث والعشرون الرأى وهو اجالة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من
الرأى للفكر كالالة للصانع ولهذا قيل اياك والرأى الفطير وقيل دع الرأى يغب الرابع والعشرون الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق
الباطن وقد نبه الله تعالى عليه بقوله تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين وقوله تعالى تعرفهم بسيماهم وقوله لتعرفنهم في لحن القول واشتقاقه من قولهم فرس الشيع
الشاة فكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان من خاطر لا يعرف له سبب وذلك ضرب من الالهام بل من الوحي واياه عنى
رسول الله ص بقوله كما هو المشهور ان من امتي لمحدثين وبقوله ص اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى ويسمى ذلك الثلثون النفث في الروع وضرب يكون
صناعة متعلمة وهي الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وقال اهل المعرفة في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة
هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال **المشهد الثامن** في اثبات العلوم
الربانية المسماة باللدنية اعلم هداك الله تعالى ان كثيرا من المنتسبين الى العلم ينكرون العلم الغيبي اللدني الذي يعتمد عليه السلاك والعرفاء وهو اقوى واحكم من
ساير العلوم قائلين انه لا معنى للعلم الا الذي حصل من تعلم او فكر وروية وربما زعموا ان العلم الحقيقي منحصر في الفقه وظاهر التفسير او الكلام حسب للبحث
ودونها علم وهذا ظن فاسد والقائل به كانه لم يعرف بعد معنى القران ولم يصدق بانه بحر محيط مشتمل على جميع الحقايق ولعل جميع معانيه ما هو المذكور في
هذه التفاسير العامية المشهورة المنسوبة الى القيصري والثعلبي والواحدي والزمخشري وغيرهم وقد جرت العادة بانكار كل احد ما وراء معلومه وهؤلاء
المقلدون ما ذاقوا شراب الحقيقة وهذا المرض المزمن اعني الوقوف في مرتبة التقليد لمذاهب الاباء والمشايخ والجمود على مقام نقل الالفاظ والانكار
لما وراء المسموع اذا استحكم ورسخ في القلب لا يمكن علاجه وحسم مادته الا ان من لم يترسخ هذا الداء في باطنه يمكن دواءه بان يعلم اولا اقسام العلوم
ومآخذها وفوايدها ليعلم ان العلم اللدني ما هو ولم هو حق يصدق بوجوده فنقول ان العلم وهو الصورة الحاضرة المطابقة للاشياء عند الجوهر العاقل
على قسمين احدهما شرعي والاخر عقلي واكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها واكثر العلوم العقلية شرعية عند ماهرها ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور اما العلم الشرعي فينقسم الى قسمين علم اصول وعلم فروع اما علم الاصول فهو علم التوحيد والرسالة والكتاب والنبوة والامامة والمعاد والمؤمن الحقيقي
من عرف هذه الاصول عرفانا يقينيا كشفيا او برهانيا واليه اشير في قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه
ورسله الاية واما علم الفروع فهو العلم بالفتاوى والاحكام والقضايا والحكومات والمناكحات وغيرها والقران بحر محيط بالكل وفيه من المشكلات
الكثيرة ما لا يحيط به كل عقل الا من اعطاه الله فهما في كتابه وفقها في الدين وعلم اليقين في الحديث لكل حرف من حروف القران حد ولكل حد مطلع
بين في القران جميع العلوم بحقايق الاشياء محسوسها ومعقولها جليها وخفيها صغيرها وكبيرها والى هذا اشار بقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
اما القسم الثاني من العلم وهو القسم العقلي فهو علم مشكل يقع فيه الصواب والخطأ ومن غير حق المعرفة يرجع بالحقيقة اصوله الى اصول الشرعية وفروعه
الى فروعها واما اصوله فهي نظرية وعملية اما النظرية فموضعها في ثلث مراتب بحسب القرب والبعد عن الاجرام الكونية فاعلاها مرتبة الالهيات واوسطها
الرياضيات وادناها الطبيعيات واما العملية فهي ايضا ثلثة اقسام علم تهذيب الاخلاق وعلم تدبير المنزل وعلم تدبير المدينة واما فروع هذه العلوم
فهي ايضا كثيرة ليس هذا المقام موضع تفصيلها اذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان العلم الانساني يحصل من طريقين احدهما التعلم والكسب وثانيهما
الوهب والجذبة وهو الاعلام الرباني اما التعلم فهو اما من خارج واما من داخل اما الاول فطريق معهود بين الناس مسلوك محسوس وهو التعلم بسماع
الفاظ الالفاظ المسموعة من الاستاد البشري والكتابة المنقوشة منه واما الثاني وهو التعلم من الداخل فهو الاشتغال بالفكر اذ التفكر في الباطن بمنزلة
التعلم في الظاهر الا ان التعلم استفادة الشخص من الشخص الجزئي والفكر هو استفادة النفس من النفس الكلية وهي اشد تاثيرا واقوى تعليما من جميع العلماء والعقلاء
والعلوم مركوزة في اصل النفس وسنخها بالقوة كالبذر في الارض وكالصورة في المرآة قبل ان تذاب وتصقل والتعليم اخراج ذلك الشئ الذي بالقوة الى الفعل
فالمعلم بالافادة كالزارع ونفس المتعلم كالارض المزروعة والعلم بالقوة فيها كالبذر والنوى في الارض يثمرها المعلم بتقوى التعليمات المناسبة واذا انزاح سواتر
الشكوك وتهذيبها عن سائر الاعتقادات الرديئة المعتدة واذا كملت نفس المتعلم يكون كالشجرة المثمرة او كالمرآة المصقولة المحاذية شطر صورة المطلوب بعد جلائها
عن جلاء القوة المحضة التي لها في اوان الطفولية كالحديد بعد ان يذاب بعد صقلها عن درن المعاصي والشبهات كالمرآة عند اذالة طبعها وبينها الصقالة
وبعد رفع حجب التقليد كالمرآة الخارج عن غلافها وبعد توجيه وجهها شطر الحق كالمرآة التي يحاذي بها نحو الصورة فاذا غلبت القوى البدنية على النفس بحسب
دواعيها كالشهوة والغضب وغيرها يحتاج المتعلم الى زيادة المشقة وطول الكسب وكثرة التعلم فاذا غلب العقل على اوصاف الحس ودواعيه استغنى الطالب بقليل
الفكر عن كثير التعلم ورب عالم تفكر ساعة منه خير من تعلم سنة من الجاهل فقد ظهر ان بعض الناس يحصلون العلوم بالتعلم وبعضهم بالتفكر والتعلم يحتاج الى
الفكر من غير عكس واما التعليم الرباني من غير واسطة فقد يحصل منه وراء هذه العلوم علوم اخروية جمة عمل ببعضها ما وظفرها علماء الاخرة المعرضون عن
الدنيا والزاهدون فيها وحرمها الله تعالى على علماء الدنيا الراغبين فيها وهي علوم كشفية لا يكاد النظر يصل اليها الا بذوق ووجدان كالعلم بكيفية حلاوة
السكر لا يحصل بالوصف فمن ذاق عرف وذلك على وجهين الوجه الاول القاء الوحي وهو ان النفس اذا كانت مقدسة عن درن الطبيعة ودرن المعاصي
مطهرة عن الرذائل الخلقية مقبلة بوجهها الى باريها ومنشيها متوكلة عليه معتمدة على افاضته فالله تعالى ينظر اليها بحسن عنايته ويقبل عليها اقبالا كليا

ويجد منها لوحا من العقل الكلي قلما وينقش من لدنه فيها جميع العلوم كما قال تعالى وعلمناه من لدنا علما ويصير العقل الكلي كالمعلم والنفس القدسي كالمتعلم فيحصل جميع العلوم لها وينتقش صور الحقائق من غير تعلم كما في قوله تعالى مخاطبا لنبيه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وهذا النحو من العلم اشرف من جميع علوم الخلائق لان حصوله عن الله تعالى بلا واسطة وكان علم الناسخ يقول ان النبي في مادة نادى بي الوجه الثاني وهو الالهام وهو استفاضة النفس بحسب صفائها واستعدادها لما في اللوح والالهام اثر الوحي والفرق بينهما بان الوحي اصرح واقوى من الالهام والاول يسمى علما نبويا والثاني لدنيا وانما كان كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف فارغ وذلك لان العلوم كلها موجودة في النفس الكلية التي هو من الجواهر المفارقة الاولية المحضة ونسبتها الى العقل الكلي كنسبة آدم الى حواء وقد تبين ان العقل الكلي اشرف من النفس الكلية فمن افاضة العقل الكلي يتولد الوحي ومن اشراق النفس الكلية يتولد الالهام وفي الاحاديث ما رواه مروان بن مسلم عن بريد عن ابي جعفر وابي عبد الله ع فافي قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث قلت جعلت فداك هذه ليست قراءتنا فما الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي يظهر له الملك فيكلمه والنبي هو الذي يرى في منامه وربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد والمحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة ومعناه ان نفس الولي تستفيد العلوم من الملك الحامل للعلوم ولكن لا يراه من صورته لان ذلك شان الرسول بما هو رسول وبالجملة الالهام مما يشترك فيه الانبياء والاولياء جميعا واما الوحي فانه مخصوص بالانبياء لانه متضمن للنبوة والرسالة فالنبوة هي قبول النفس القدسية حقائق المعلومات عن جوهر العقل الكلي بالمخاطبة الروحانية والحديث القدسي والرسالة تبليغ ذلك الى المستفيدين والتابعين وربما يتفق القبول لنفس ولا يتاتى له التبليغ كما قال تعالى في حق خضر ع وعلمناه من لدنا علما قال امير المؤمنين ان رسول الله ص ادخل لسانه في فمي فانفتح في قلبي الف باب من العلم مع كل باب الف باب قال ع لو ثنيت لي وسادة وجلست عليها لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم ولاهل القرآن بقرآنهم وهذه المرتبة لا تحصل لاحد بمجرد التعلم الانساني بل بقوة العلم اللدني وكذا قال ع ايضا حكاية عن عهد موسى ان شرح كتابه اربعين فلو اذن الله تعالى لي لاشرح شرح معاني الف الفاتحة حتى يبلغ مثل ذلك يعني اربعين وقرا ومعلوم ان هذه السعة والانفتاح في العلم لا يكون الا الهاما الهيا ربانيا تنبيه اعلم ان الفرق بين الوحي والالهام يكون بوجه اخر وان كان مرجعه مرجع ما ذكر اولا وهو ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطة ولذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن وان كانت هي ايضا كلام الله تعالى وسببه ذلك ان النبي ص لكمال جوهرة النبوي اتسعت نفسه وانشرح قلبه وقويت قواه ومشاعره كلها فيشاهد صورها في جميع العوالم والنشئات فيتمثل له الملك الحامل في عالم التمثل الباطن والحس الداخل كما يذكره ايضا في العالم الروحاني المحض واما الولي فلا يلقى المعارف الا في مقام الارواح المجردة عن عالم التمثل فالاول يسمى وحيا باعتبار قوة الوارد وشدة المكاشفة وشهود الملك وسماع كلامه والثاني يسمى تحديثا فالوحي من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة كما مر لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام

**المفتاح الرابع** في مراتب الكشف ومباديه واقسام الالهامات والخواطر والوساوس التي من الملائكة والشياطين وفيه مشاهد **المشهد الاول** في انواع المكاشفة على الاجمال اعلم ان الكشف كما اشير اليه قسمان صوري ومعنوي واعني بالصوري ما يحصل له في عالم المثال من طريق الحواس الخمس وسبب ذلك يحتاج شرحه الى كلام طويل بل نظيره ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا فالصورية قد تكون على طريق المشاهدة البصرية كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما ان يكون على طريق السماع كسماع النبي الوحي النازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الحديث فانه ص كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية والتنشق بالفتوحات الربوبية كما اخبر ع عنه بقوله ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال ايضا اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما قال ابن عباس رض قال رسول الله ص رايت ربي تبارك وتعالى في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد ص قلت انت اعلم اي رب مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات ثم تلا هذه الآية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها او اطلع على معان غيبية قال النبي ص رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظفاري فاولت ذلك بالعلم وقد يجتمع بعض هذه المكاشفات مع بعض وقد ينفرد وكلها تجليات اسمائية اذ السمع والبصر من تجليات اسم البصير والسمع من الاسم السميع وكذا البواقي اذ لكل اسم منها اسم يربيه وكلها من سدنة الاسم العليم ثم انواع الكشف الصوري اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها فتسمى رهبانية وان لم يكن متعلقة بها فهي معتبرة واهل السلوك العلي لعدم وقوف همتهم الغالبة في الامور الدنياوية لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف بل يصرفونها في الامور الاخروية واحوالها ويعدون ذلك من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى الكشف الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقصدهم ومنتهى غرضهم الفناء في الله والبقاء في جنابه وهذه المكاشفات الصورية قد تكون مع الاطلاع على المعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية فيكون اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى ومنبع هذه المكاشفات هو القلب الانساني اي نفسه الناطقة المنورة بالعقل العملي المستعمل لحواسه الروحانية وقد مر ان للنفس في ذاتها عينا وسمعا كما اشار اليه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة وتلك الحواس الروحانية هي اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين هذه الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس

ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقائق يتحد في مرتبته عند كونه في مقام العقل لان العقل كل الموجودات كما بيناه في العلوم النظرية واقمنا البرهان عليه على مناسب اهل النظر وبراهين هذه المقدمات كلها يوجد في مقالاتنا ومسفوراتنا وقد ذكرنا هيهنا مجردة عن البراهين جريا على عادة القوم واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقائق الحاصل من تجليات الاسم العليم الحكيم وهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق العينية فله ايضا مراتب اولها ظهور المعاني في القوة المتفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع نوره فهو ادنى مراتب الكشف ثم في مرتبة القلب ويسمى بالالهام ان كان الظاهر معنى من المعاني لا حقيقة من الحقائق وروحا من الارواح والا فيكون مشاهدة قلبية ثم في مقام الروح ويسمى بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنيرة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو بذاته اخذ من الله العليم الحكيم المعاني الحقيقية من غير واسطة على قدر استعداده اي قوة قبوله الاصلي ويفيض على ما تحته من القلب وقواه العالية والسافلة

**المشهد الثاني** في الفرق بين الالهام والوسوسة واثبات مبدائهما وهو الملك الملهم للخير والشيطان الموسوس للشر وفيه ابواب اصول

**الاصل الاول** اعلم ان التجرد لمحض الخير داب الملائكة المقربين الذين هم في اعلا عليين ومنهم يفيض الخيرات الى اتباعهم وجنودهم والتجرد لمحض الشر جبلة الشياطين المردودين الذين هم في اسفل سافلين ومنهم تسلك الشرور الى اتباعهم وجنودهم والرجوع الى الخير بعد الوقوع في الشر للادميين فالتجرد للخير ملاك مقرب والتجرد للشر شيطان ملعون والتلافي للشر بالرجوع الى الخير انسان فقد امتزج في طينة الانسان شائبتان واصطحب فيه نسبتان وكل عبد مصحح نسبته اما الى الملك او الى الشيطان لانه في اول الفطرة له قوة قبول اثار الجميع وانما يخرج من القوة الى الفعل بعزائم الاعمال تنشأ منها للقلب احوال اما الاعمال الحسنة فيورث للقلب صفاء وضياء يستعد به لقبول الهام الملك والاعمال القبيحة فيورث للقلب ظلمة وكدورة يستعد بها لقبول وسوسة الشيطان

**اصل اخر** اذا علمت هذا فاعلم ان النفس الانسانية مما خلقها الله ذات وجهين وجه الى الجنبة العالية وهو بابه الداخلي الى عالم الملكوت والغيب ووجه الى الجنبة السافلة وهو بابه الخارجي الى عالم الملك والشهادة وكل منهما مما يؤثر فيها اثاره المخصوصة والنفس تتغير منها وتنقلب في الاطوار حتى تنخرط اما في زمرة الملائكة او في حزب الشياطين او تتردد بينهما وبيان ذلك بان وجهها الذي الى هذا العالم يتوجه الى قوى ومشاعر ولكل منها لذة في ادراك ما يلائمها او ما يماثلها وتعب في ادراك ما يخالفها او يضادها واللذيذ والمولم للاخر فللبصر المبصرات وللسمع المسموعات وللمس الملموسات وللشم المشمومات وللذوق المذوقات وللوهم الرجاء والخوف هذا للمدركات واما المحركات فلذة قوة الشهوة في حصول المشتهيات والمها في فقدها او حصول اضدادها ولذة قوة الغضب في الظفر والانتقام والمها في نقيضها فالقوة الباصرة اذا ادركت شيئا موجودا في الخارج اي حصلت فيها صورته لزم من حصول هذه الصورة البصرية صورة اخرى في حضرة الخيال فيقف النفس عليها وعند الوقوف على صورة ملذة او مولمة يحدث اثر في النفس يسمى بارادة او كراهة وكما يحصل هذه الاثار لها من الخارج من جهة الابواب الخارجة الى عالم الملك فكذلك يحصل من الداخل من جهة الباب الداخلي النافذ الى باب الملكوت فالنفس لا يخلو ابدا من تداخل هذه الاثار المتوجهة اليها في كل حال اما من الظواهر كالحواس الخمس واما من البواطن كمبادي التخيلات والخواطر وعلى اي الوجهين فيبقى الاثار وان زالت الاسباب لكونها معدات اولا ترى انك اذا استعملت الحواس حصل بوسيلة كل حس صورة في الخيال ثم يبقى الخيالات وان كففت عن الاحساس بها ثم ينتقل الخيال عن شيء الى شيء وبحسبها ينتقل النفس من حال الى حال الى ان يصير هذه الاحوال ملكات راسخة

**اصل اخر** ثم ان لكل جنس من اجناس هذه الملكات مبدا نفسانية وقوة مستعدة يستعد بها النفس لان يحصل لها صورة يحشر عليها في الدار الاخرة فكما ان لكل صفة جسمانية صورة جوهرية يناسبها وهي مبدؤها الذاتي يسمى عند الفلاسفة بالصور النوعية لهذه الاجسام وتلك الصفة يكون لتلك الصورة الجوهرية امرا لازما ولغيرها يحصل بمجاورة اياها ومحاذاته لها كالحرارة الحاصلة لغير النار بمجاورة النار والضوء الحاصل لغير الشمس بمحاذاة الشمس وكما ان تكرر هذه المجاورات وتكثر الاتصاف بهذه الصفات الجسمانية يوجب اشتدادها واشتدادها يستدعي حصول صورة يناسبها في هذه القابل الجسمانية مثل تلك الصورة حتى تنقلب صورته الى صورة ما جاوره كالحديدة الحامية تتصور بصورة النار وتحدثها وتفعل فعلها من التسخين والاضائة وغيرها فكذلك تكرر احوال القلب يوجب تحول قوتها الصورة جوهرية اخروية هي مبدأ تلك الحال فتحدثها وتتصور بصورتها المفارقة وتفعل فعلها سواء كان تلك الصورة من مبادي الشر كصور الشياطين واحزابها او من مبادي الخيرات كصور الملائكة واحزابها وهذا يحتاج الى استغراق في بحر علم المكاشفات والمقصود هيهنا ان القلب في التغير دائما من هذه الاسباب واخص الاسباب الحاصلة في النفس هي الخواطر وانما اريد بالخاطر ما يعرض للنفس من باب الادراكات سواء كان على تجدد الحصول او على سبيل التذكر والاستحضار فهذه الافكار والادراكات يسمى خواطر من حيث انها يخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها وهذه الخواطر هي المحركات للارادات والاشواق فان النية والارادة لشيء او الشوق عليه انما يكون بعد حصول المنوي بالبال لا محالة فمبدأ الافعال الخواطر ثم الخواطر تحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية والنية تحرك الاعضاء اذا عرفت هذا فنقول الخواطر المحركة للرغبة تنقسم الى ما يدعو الى الشر اعني ما يضر في العاقبة والى ما يدعو الى الخير اعني ما ينفع في دار الاخرة فهما خاطران مختلفان فافتقر الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم يسمى وسواسا

**اصل اخر** ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث لا بد له من سبب ومهما اختلفت الحوادث دل على اختلاف الاسباب لكن الاختلاف ان كان بحسب العوارض والخارجيات فيحتاج الى اختلاف القوابل والاستعدادات وان كان الاختلاف بحسب الحقائق والمنوعات فيفتقر الى اختلاف العلل الفاعليات ولما كان اختلاف الخواطر بحسب الخيرات والشرور كان الاختلاف بينهما اختلافا حقيقيا ذاتيا فيكون الاختلاف بين مبدا الالهام ومبدا الوسواس ايضا كذلك وهذا انما يشاهد من سنة اقتضى

المبيات على اسبابها فيهما استنادا خبطان لبيت بنور النار واظلم سقفه بسواد الدخان علمت ان سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة كذلك الانوار القلب وظلماته سببان مختلفان فسبب الخواطر الداعي الى الخير يسمى ملكا وسبب الخاطر الداعي الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذي به يتهيأ القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقا والذي يتهيأ لقبول وسوسة الشيطان يسمى خذلانا والملك عبارة عن جوهر روحاني نوراني خلقه الله شانه افاضة الخير وافادة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد سخره الله لذلك والشيطان عبارة عن جوهر ظلماني شانه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والامر بالمنكر والتخويف عند الهم بالخير بالفقر ونحوه فاذا ثبت هذه الاصول فنثبت وتحقق ان الوسوسة ضد الالهام والشيطان مقابل الملك والتوفيق وهو اللطف المهيئ لقبول الالهام في مقابلة الخذلان واليه الاشارة بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة الا الله تعالى لانه لا مقابل له بل هو الواحد الفرد الحق الخالق للازواج كلها **عقد وحل** لنفاة الشيطان ونفاة الوسوسة كاتباع الفلاسفة المحجوبين عن كشف الملكوت ان يقولوا انه ثبت ان المصدر القريب للافاعيل الحيوانية هو هذه القوى المحركة المركوزة في العضلات وثبت ان القوى لا تصير مصدرا للفعل والترك الا عند انضمام الميل والارادة من لوازم حصول العلم بكون ذلك الشيء لذيذا او مكروها وثبت ان ذلك الشعور لا بد ان يكون بخلق الله ابتداء كما هو مذهب البعض او بواسطة مراتب كما هو مذهب بعض الاخر والكلام في كل من تلك المراتب في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه فثبت ان ترتب كل من هذه المراتب على ما قبله امر حتم لازم لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا احس الانسان بالشيء حصلت صورته في النفس واذا حصلت صورته وعرف كونه ملائما مال اليه تحركت القوى المحركة القريبة الى الطلب واذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة سواء حصل الشيطان او لم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة امر باطل بل الحق ان هذه المراتب ان اتفق حصولها في الطرف النافع سميناها بالالهام وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميناها بالوسوسة هذا تقرير هذا الاشكال وقد ذكره صاحب التفسير الكبير واجاب عنه بقوله كلما ذكر مجموع حق وصدق الا انه لا يبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشيء فذكره الشيطان وعند تذكره يترتب الميل المبدء ثم يترتب الفعل على حصول ذلك الميل والذي من الشيطان الخارجي ليس الا ذلك التذكر واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي اقول العجب كان السائل والمجيب كليهما لم يعرفا معنى الشيطان والملك ولم يفرقا بين الشيطان الخارجي والشيطان الداخلي وكذا بين المعلم الداخلي كالملك والمعلم الخارجي كالمعلم والناصح بل الحق في الجواب ان تحقق هذه الاسباب وان كانت مترتبة الا انه ليس جميعها موجبة بنفسها بحيث لا يمكن ان يعارض شيئا منها معارض بل التعارض بين دواعي الخير ودواعي الشر واقع والتطارد بين جنود الملك وجنود الشيطان قائم في ذات الانسان لكونه ممتزج الحقيقة من جوهر نوراني هو روحه وجوهر ظلماني هو طبعه وانما يفعل ما يفعله الانسان بالاختيار والارادة منبعثة عن العلم بالداعي فاذا لم يتحقق له داع علم او لا يبلغ علمه الى حد الكمال الجزمي بل كان شكا متساوي النسبة الى الطرفين لم يقدم على الفعل او الترك بل كان مترددا الى ان يترجح احد الجانبين على الاخر والرجحان سبب لا محالة لانه حادث فهذا الجانب الراجح ان كان من العقليات وكان خيرا او نافعا في الاخرة كان سببه امرا روحانيا فاعلا للخير وكل ما هو كذلك سميناه بالملك وذلك لان السبب للامر العقلي لا يمكن ان يكون جسما او عرضا في جسم فلا محالة يكون امرا روحانيا وان كان شرا او ضارا في الاخرة كان سببه امرا حسيا لان السبب القريب للحوادث الجسمانية لا يكون الا امرا ذا وضع لان التاثير والتاثر في الجسمانيات انما يكونان بمشاركة الاوضاع فذلك الامر الحسي ان كان داعيا للفعل يسمى ملذا وان كان داعيا للترك يسمى مؤلما فاللذة والالم في الحسيات مثال للخير والشر في العقليات وكذا النفع والضر فيهما لانهما وسيلتان الى الخير والشر فعلم مما ذكر ان السبب في الخير والشر او النفع والضر من الاسباب الداخلية لفعل الانسان وللذة والالم من الاسباب الخارجية لفعله و اكثر الناس لا يعرف من الامور واسبابها الا ما هو المكشوف عند ادراك الحواس الخمس ولهذا اقتصرت هممهم على هذا العالم وتحصيل اغراضه لذاته والغرض من اثبات الملائكة والشياطين ان تفطن الناس لما وراء هذا العالم وهذه المحسوسات واسبابها ليتوجهوا الى اقتناء العلوم والخيرات والاتصال بمباديها ويطيعوا الله ورسوله من الملائكة والنبيين ويجتنبوا عن اكتساب الجهل والرذائل ودواعيها ويعرضوا عن مطاوعة الشيطان وجنوده اجمعين **عقد وحل** ثم لقائل ان يقول فالانسان انما اقدم على الطاعة بالهام الملك واقدم على المعصية باغواء الشيطان فان كان عمل ذلك الملك فعل الخير لملك اخر وعمل ذلك الشيطان فعل الشر لشيطان اخر وهكذا الى ان يكون لكل ملك ملكا ولكل شيطان شيطانا فلزم تسلسل الملائكة وتسلسل الشياطين لا الى نهاية فان كان عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان اخر فيثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على ما اقدم لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه من الله من غير واسطة وكذا الحكم في جانب الخير والملك عندهم فعلى هذا يظهر ان الكل من عند الله فنقول هذه شبهة قوية وهي التي حملت الثنوية خذلهم الله بوجود الهين وحملت القدرية الذين هم مجوس هذه الامة على القول بالقدر الحتم وباستقلال العبد في فعله وحملت الاشاعرة بانكار الداعي ونفي الحكمة في فعله تعالى الا ذوي البصائر المستنيرة بنور الله العارفين بعلم الاسماء فانه سهل عليهم التفصي عن هذا الاشكال ولولا ان صنعهم رسول الله صلى الله عليه وآله من افشاء سر القدر لاطلقوا اعنان الكلام في بيانه ونحن ابناء مقتفوا اثارهم ومتبعوا انوارهم انشاء الله ونؤمن بقوله تعالى يضل به من يشاء ويهدي به من يشاء وبقول رسول الله صلى الله عليه وآله اني اعوذ بك منك وقوله اعملوا ما شئتم فكل ميسر لما خلق له **تبصرة نبوية** واشارة الى ان قلب الانسان متجاذب بين الشيطان والملك قال صلى الله عليه وآله في القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي عن الخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرء الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وقال الحسن انما هما همان يجولان في القلب هم من الله وهم من العدو فرحم الله عبدا وقف عند همه فما كان لله تعالى امضاه واما قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه منزه ان يكون له جارحة لكن الروح الاصبع وحقيقته معناه عبارة عن سرعة التقليب والقدرة

على التحرر بلباس التغير فانك لا تراها لا تصبح لشخصه بل لفعله في تقلب الامور وترددها وكما انك تتعاطى الافعال باصابعك فالله تعالى انما يفعل ما يفعله باستسخار الملك والشيطان وهما مسخران لقدرته في تقليب القلوب والنفس الانسانية في اصل الفطرة صالحة لقبول آثار الملائكة ولقبول آثار الشيطان صلاحا متساويا وليس يترجح احدهما على الآخر وانما يترجح احد الجانبين على الآخر بالاتباع والاكباب على الشهوات والاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع هوى النفس باتيان الشهوة والغضب ظهر تسلط الشيطان عليه بواسطة الهوى وصار قلبه عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعاه ومرتعه وان جاهد الهوى بقمع الشهوة والغضب ولم يسلطها على نفسه وتشبه باخلاق الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطها ولما لم يخل انسان بشري عن الصفات الحيوانية المتشعبة عن الهوى المنبعثة عن الاغواء لا جرم لم يخل قلب من ان يكون للشيطان فيه جولان بالوسوسة ولذلك قال النبي صلعم ما منكم من احد الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله صلعم قال وانا الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم فلا يأمرني الا بالخير وانما كان هذا لان الشيطان لا يتصرف في القلب الا بواسطة الشهوة فمن اعانه الله على شهوته حتى يقهرها كان الشيطان المندرج فيها لا يأمر الا بالخير ومهما انغلقت النفس عن الهوى السافلة وانقهرت عن الشهوة ومقتضيات الهوى وجد الشيطان مجال الوسوسة فيها لهجومها ومهما انصرفت الى ذكر الله وصرفت فكرها الى تحصيل معرفته وابتغاء مرضاته ارتحل الشيطان وضاق مجاله واقبل الملك والهمها تقويها والتطارد بين جندي الملائكة والشياطين في معركة القلب قائم الى ان ينفتح لاحدهما فيتمكن ويستوطن ويكون اجتياز الثاني اختلاسا واكثر القلوب قد فتحها جنود الشياطين وملكوها فامتلأت بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة واطراح الآخرة ولاجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال تعالى اخبارا عن ابليس لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم فاذن الخواطر الشيطانية معلوم الوقوع وان كان مشتبها بالخواطر الملكية فوجود الوساوس معلوم كما ان وجود الالهام معلوم وكل خاطر فله سبب يفتقر الى اسم فاسم سبب الوسواس هو الشيطان كما ان اسم سبب الالهام هو الملك فقد اتضح بهذا النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والالهام والملك والشيطان والتوفيق والخذلان والله ولي الفضل والاحسان المجاوز عن الذنوب والعصيان **المشهد الثالث** في الفرق بين الخواطر الملكية والشيطانية اعلم ان معرفة الخواطر والفرق بينها من اهم المهمات وقد ذكروا وجوها كثيرة في الفرق بين خاطر الملك وخاطر الشيطان لا يمكن التعويل عليها الا لمن استبصر بمكائد النفس والهوى ودقائق العلم والتقوى ومن لا يحتاج في معرفة الفرق بين الخواطر الى تلك الوجوه منها ما قيل ان الخاطر الذي يدعو الى الطاعة والعبادة فهو ملكي وما يدعو الى الذنب فهو شيطاني وهذا غير معتمد عليه اذ ربما يعبادة يكون اسوأ واشد من الم معصية لما فيه من مكائد خفية للنفس وقد يلم بنشاط في العبادة والعبد يظن انه من نهوض القلب لها وربما كان لنفاق خفي منه ورعونة كامنة في ذاته لاستشعاره بها المنزلة والجاه عند الخلق واقوم الناس بتمييز الخواطر اقومهم بمعرفتها فصعب المنال لا يكاد يتيسر الا بعد استقصاء تام في العلوم الحقة مع التقوى واتفق المشايخ على ان من كان اكله من الحرام لا يفرق بين الوسوسة والالهام وقد فرقوا بين هواجس النفس ووساوس الشيطان وقالوا ان النفس تطالب وتلح فلا تزال كذلك حتى تصل الى مرادها والشيطان اذا دعا الى زلة ومعصية فلم يجب يوسوس باخرى اذ لا غرض له في تخصيص شيء بل غرضه الاغواء كيف يمكن وهذا الفرق وان كان ثابتا الا انه ليس في تحقيقه كثير فائدة لان الاجتناب عن كل واحد منهما واجب نعم هذه المعرفة تفيد في كيفية قطع اسباب كل منهما فان الهواجس تقطع بترك اللذات سيما الجوع ووساوس الشيطان تحسم موادها بالمعارف الحقيقية وكذا يفرق بين خاطر الملكي والخاطر الرحماني ولهذا قال بعض الاكابر نور التوحيد يقبل الخواطر من الله تعالى ونور المعرفة يقبل من الملك ونور الايمان ينهى النفس ونور الاسلام ينهى العدو والاولى في الاخيرين ان يقال بالعكس فان نور العمل باحكام الاسلام من الصوم والزكوة والجهاد وغيرها يضعف شهوات النفس وهواجسها ونور المعرفة الحقة باستعمال البراهين تحسم مادة شبهات الشيطان كمادة شهوات النفس فالاولى تنقطع بالبرهان والثاني ينقطع بالجوع لان بالشبع اكل اللذيذات تتحرك الشهوة والشبهات امور متناهية في معرض الاشتراك فان الخصب بالبعض ذات غير البعض فتنبعث التنازع والخصومات ومن الشهوة تتحرك الغضب وبعد رسوخ الشهوة والغضب ينبعث الخواطر النفسانية ثم الشيطانية ولذلك ذكر بعض العلماء ان لمة الملك والشيطان تجد الحركة النفس الحيوانية والروح فالنفس اذا تحركت انفتح من جوهرها ظلمة تكتسب في القلب همة سوء فينظر الشيطان اليه فيقبل بالاغواء والوسوسة وان الروح اذا تحركت انفتح من جوهرها نور ساطع يظهر من ذلك النور في القلب همة عالية فينظر الملك اليه ويفيض عليه الهداية والالهام ويرد عليه ان اللمتين يتعقبان على حركة النفس والروح فحركة الروح من لمة الملك والهمة العالية من حركة الروح وحركة النفس من لمة الشيطان ومن حركتها الهمة الدنية فحركة الروح من بركة لمة الملك وحركة النفس من شؤم لمة الشيطان فاذا قربت اللمتان ظهرت الحركتان وظهر سر العطاء والابتلاء من معط كريم ومبتلي حكيم واعلم ان من قصر نظره عن درك حقائق الدين ويطلع على تمييز الخواطر بينهما ولا بميزان الشرع فان كان مطابقا له فمضية وان كان مخالفا فنفية وان تسوى الخاطران ينفذ اقربهما الى مخالفة هوى النفس اذ الغالب في هواها الاعوجاج والركون الى الدعة وكثيرا ما تشتبه خواطر النفس بخواطر الحق على من يكون ضعيف العلم فلا يدرك نفاق القلب وما يتولد منه من الخواطر الا العلماء الراسخون واكثر ما يدخل الآفات على ارباب القلوب من هذه الجهة وذلك لقلة العلم بالنفس والقلب وبقلة سبب من الهوى فيهم فينبغي ان يعلم العبد انه ما بقي عليه اثر من الهوى وان دق وقل بقي عليه بحجب بقيته اشتباه الخواطر وقال بعضهم ومن الخواطر الصحيحة ما يرسل الله الى العبد وقال لي قلبي ان عصيته عصيت الله تعالى وهذا حال عبد استقام قلبه وسكنت نفسه واطمأنت في سكونها واطمينانها بعد القلب لذكر الله بالبرهان وعند ذكر الله يطرد اللوم والشيطان وقد ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فاذا ذكر الله تولى خنس واذا غفل التقم قلبه فحدثه ومناه وقد قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم

طائف من الشيطان تذكروا فالتقوى تحقق خالص الذكر وبها تنفتح بابه واعظم التقوى اتقاء حديث النفس قال سهل بن عبد الله التستري ان اسوأ المعاصي
حديث النفس ويرى الاصغاء اليه سبب انبعاثه فاذا صار كذلك بعد الشيطان مطرودا عن سماء القلب لانها كالسماء مزينة بزينة كواكب الاذكار والعلوم الحقة اليقينية
وانوار المعارف الالهية فاذا صار قلب العبد كالسماء سماويا وبعد عنه الشيطان وزال حديث النفس والخواطر الشيطانية عن قلبه يعرج بباطنه وسمعه
الى باطن طبقات السماء وكلما ارتقى يبعد عن شوائب ويبعد عنه آثار وساوس الشيطان حتى يصير خالصا مخلصا حتى عن وجود نفسه فينقطع عنه عند ذلك
خواطر الملك ايضا ولا منة لان الخاطر الحق سول والرسالة الى من بعد هذا العبد قربه فخاطر الملك يتخلف عنه كتخلف جبرئيل عليه السلام في ليلة المعراج عن رسول الله صلى الله عليه وآله
حيث قال لو دنوت انملة لاحترقت قال الحكيم عن محمد علي الترمذي المحدث والمتكلم اذا تحققا في درجتهما لم يخافا من حديث النفس وكما ان النبوة محفوظة من القاء
الشيطان كذلك محل المكالمة والمحادثة محفوظ من القاء النفس وفتنتها ومحروسة بالسكينة لان السكينة حجاب المتكلم والمحدث مع نفسه وهذا التكليم والتحديث
هو العلم المعروف باللدني الذي مر ذكره والعالم به هو الحكيم بالحقيقة **المشهد الرابع** في ان الالهام الملك ووسوسة الشيطان في النفوس الانسانية
علامات يقع على وجوه احدها كالعلم واليقين الحاصلين في جانب يمين النفس اعني القوة العاقلة في مقابلة الهوى والشهوة الحاصلين في جانب شمالها اعني القوة الوهمية
فالاول من الهامات الملك والاخيرات من وساوس الشيطان والثاني ان صورة العالم الانساني لما كانت مطابقة لصورة هذا العالم فكما انها محل جنود الملائكة
والهاماتها والشياطين ووساوسها فهي بمنزلة عقبة بين موطن الملائكة ومعدن الشياطين فانك مهما نظرت في آيات الآفاق والانفس على سبيل الاشتباه والمغالطة
كالمجادلة والعقلية والاغراض كما للعوام والمقلدين نشأت لك منها الشبه والوساوس في الوهم والمتخيلة فصارت نفسك الوهمية والخيالية وهي في جانب الايسر من
القلب المعنوي معدنا للشياطين وجنودها ولهذا وقع الذم في القرآن والحديث للمعرضين عن الحكمة في آيات الآفاق والانفس كما قال تعالى وكاين من آية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله ويل لمن لاك هذه الآية ثم مسح بها سبلته اي لم يتدبر فيها وهي قوله تعالى ان في خلق السموات الآية وبرواية ويل لمن والارض
قراها ولم يتفكر فيها وبرواية ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتاملها واذا نظرت الى تلك الآيات على سبيل الاعتبار والاستبصار وزالت عنك الشكوك والاوهام و
حصلت لك المعرفة والحكمة صارت قوتك العقلية وهي في جانب الايمن من البقعة المباركة اعني القلب موطن الملائكة ومنبع الالهامات ومبادي العلوم اليقينيات
بعلم السماء فالآيات المحكمات بمنزلة الملائكة المقدسة والعقول المجردة والمتشابهات الوهميات والاغاليط بمنزلة الشياطين والنفوس الوهمانية ومبادي [illegible]
السفسطة والثالث ان متابعة اهل الجحود والانكار واهل التعطيل والتشبيه الكفار في مقابلة طاعة الرسول والائمة والاخيار فكل من سلك سبيل الضلال
فهو بمنزلة الشياطين ومن سلك سبيل الهداية فهو من جملة اهل الله كالانبياء والاولياء الذين درجتهم درجة الملائكة المقربين ومن اتبع الهوى فقد تابع الشيطان
اللعين وصار من حزب الشياطين ومن اتبع الهدى فقد تابع الملك فهو من حزب الله وحزب الملائكة المقربين والرابع ان الملائكة الروحانية التي هي سكان
عالم الملكوت السماوي في مقابلة الابالسة المطرودة عن باب الله المحجوبة عن جناب القدس الممنوعة عن ولوج السموات المحبوسة في الظلمات فمن كانت علومه وادراكاته
في الموضوعات العاليات الاعيان كالايمان بالله ورسله وملائكته العقلية وكتبه السماوية واليوم الآخر فقد شابه الملائكة وهو من جنود الرحمن ومن كانت علومه وادراكاته
من باب الحيل والخديعة والسفسطة والتامل في الموضوعات الدنياوية ولم يخرج فهمه من مزاد المحسوسات فقد شابه الشياطين المحبوسة في طبقات الجحيم واسفل السافلين
المحرومة عن الارتقاء الى درجات النعيم وملكوت السماء وعالم عليين فهو محشور معهم معذب في زمرتهم **كشف نوري** قد انكشف ان اصل الضلال والعمى
والجهل سيما المشفوع بالرسوخ من الشيطان واصل الهدى والبصيرة والعلم سيما المقرون بالبرهان من الملك واسم ابليس كاسم شجرة خبيثة والشياطين على
تفاوتهم في الخبث بمنزلة اغصان هذه الشجرة الملعونة وافنانها واوراقها وثمارها هي الافكار الجزئية المتعلقة بلذات هذا العالم كما اشير اليه في قوله تعالى انها
شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين فانهم لآكلون منها فمالؤن منها البطون واسم الملك العقل كاسم شجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء
تؤتي اكلها كل حين باذن ربها كما اشير اليه في القرآن وثمارها الحاصلة منها هي العلوم الكلية والمعارف الالهية وهي ايضا شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية لتجردها عن شرق
هذا العالم وغربه لعدم اختصاصها بمكان او زمان فلا يوجد في جانب دون جانب كما لا يوجد في وقت دون وقت ومما يؤكد ما ذكرناه وينور ما قررناه ما رواه محمد بن يعقوب
الكليني بسنده المتصل الى سماعة بن مهران قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبد الله اعرفوا العقل وجنده
والجهل وجنده تهتدوا قال سماعة فقلت جعلت فداك لا نعرف الا ما عرفتنا فقال ابو عبد الله ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من
نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي قال ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم
قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه ثم جعل للعقل خمسة وسبعين جندا فلما راى الجهل ما اكرم الله به العقل وما اعطاه اضمر له العداوة فقال الجهل يا رب هذا خلق مه
مثلي خلقته وكرمته وقويته وانا ضده ولا قوة لي فاعطني من الجند مثل ما اعطيته فقال نعم فان عصيت بعد ذلك اخرجتك وجندك من رحمتي فقال قد رضيت فاعطاه مثل مه
خمسة وسبعين جندا الى كلام طويل بعد جنود العقل وجنود الجهل التي في مقابلها **المشهد الخامس** في بيان الحكمة في خلق الشياطين اعلم ان لله تعالى في كل مخلوق حكمة
ومصلحة والا لم يوجد لاستحالة العبث والقبيح في فعله والاهمال والتعطيل في ايجاده وان الانسان كما ينتفع من الهام الملك كذلك ينتفع بوجه من وسوسة الشيطان
اولا ترى ان بعثة الوهم والخيال واهل الضلال هم اصحاب الشياطين ثم لو لم يكن اوهام المعطلين وخيالات المتفلسفة والدهرية وسائر اولياء الطاغوت ومراتب
جربزتهم وفنون اعوجاجاتهم لما انبعث اولياء الله واهل الحكمة والعرفان في تحقيق الحقائق وتعليم العلوم وطلب البراهين لبيان التوحيد وعلة الحدوث للعالم على
سبيل اليقين وكذا في امثال هذه المسائل وكذا التفطن في تهذيب الاخلاق واستقامة الاحوال وصحة الاعمال لم يكن اغتياب المغتابين وتجسس المتجسسين

لعبوب لناس لو يحب الانسان كل الاجناب من العيوب الخفية التي لا يراها الجناة وانما يظهر له بشوبها من تدقيقات الاعداء و تجسسهم عيوبه و اظهارهم اياها
لو فكم من صديق حبيب لذات ينتفع الانسان من عدو و تراكثر مما ينتفع به من محبة الاصدقاء فان المحبة مما يورث الجهل بعيوب الحبيب و العمى عن معايبه و سماع مثالبه كما
قيل وعين الرضا عن كل عيب كليلة وعين العداوة قد تبدي المساويا فظهر ان لوجود الاعمال الشيطانية في العالم منافع عظيمة ومن فوايد الالام والمحن
والشدايد التي تصل الى العبد من اهل الظلم والجور انه يوجب له سرعة الرجوع الى بارئه و اللجوء اليه و انابته الى الماضية و ترك الاخلاد الى الارض والاجتناب عن معاشرة
اهل الدنيا لما يرى من ابناء الزمان ما يرى من عجبه عن الخلق و يميل عن الدنيا فيفتر عنهم طبيعته بفرارها الى الله الواحد فرارا عن الدنيا وما فيها و تقربا الى الله تع و ملكوته الا
**المشهد السادس** في الاشارة الى مبدء وجود الملك والشيطان اعلم ان الله تع صفتي لطف و قهر و رحمة و غضب و من الواجب ان يكون الملك مخصوصا بالملوك
كل اذ كل منهما من اوصاف الكمال فكيف لا تعرفان في الالهية والتوحيد في غاية العظمة كما اوجب افاضة الجود والرحمة على من سواه فكذلك اوجب ان ليس كمثله شيء والالا
و جريم كبريائه طريق فلابد لكل من الوصفين من مظهر فالملائكة ومن ضاهاهم من الاخيار مظاهر اللطف والرحمة والشياطين ومن والاهم من الاشرار مظاهر القهر و
الغضب و مظاهر اللطف هم اهل الجنة واهل القرب والاعمال المستتبعة لها ومظاهر القهر هم اهل النار واهل البعد والاعمال المثمرة اياها ثم لا اعتراض عليه في تخصيص
كل من الفريقين بما اختصوا به فانه لو عكس الامر لكان الاعتراض بحاله وههنا يظهر حقيقة السعادة والشقاوة فمنهم شقي و سعيد فاما الذين شقوا ففي النار
الاية واذا تؤمل فيما ذكرنا ظهر ان لا وجه بعد ذلك لاسناد اسباب الظلم والقبايح اليه تع لان هذا الترتيب والتميز من لوازم الوجود والايجاد وسيجيء لك ان شاء
ان الله تع لا يولى احد من الفريقين الا ما ولاه و ان كل حزب بما لديهم فرحون فان قلت فما فائدة بعثة الرسل وانزال الكتب قلنا لما تبين انه تع يفعل ما يشاء و يحكم
ما يريد فكيف يبقى للمعترض ان يقول لم جعل الله الشيء الفلاني كما انه ليس له ان يقول مثلا لم جعل الشمس سببا للانارة وجعل الارض غاية ما في الباب ان يقول اذا
علم الله تع ان الكافر لا يؤمن فلم امره بالايمان و بعث اليه النبي فنقول فائدة البعث و الرسالة و الانزال ترجع بالحقيقة الى المؤمنين حيث جعلوا الله تع
انوار الكتب و الرسل سببا للانارة قلوبهم و واسطة لاهتدائهم في ظلمات هذه الدار الى دار النعيم انما انت منذر من يخشيها كما ان نور فائدة الشمس يعود
الى اصحاب العيون الصحيحة واما فائدة ذلك بالنسبة الى المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس الى الاكمه تزيدهم حيرة و ضلالا فاما الذين في قلوبهم مرض
فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون غاية ذلك الزام الحجة واقامة البينة عليهم لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل و لو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت لنا رسولا و هو بالحقيقة البغي عليهم بانهم في اصل الخلقة اشقيا مطرودين عن باب الله طرد الخفافيش والظلمات عن حضرة
النور سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فهم لا يؤمنون فالانذار والتخويف لا ينجع معهم لان نفعهم مخصوص بالمؤمنين وان كان نور الهداية والرحمة نازلة على العالمين وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين الا ان ضيق النفوس لكدورة والاوهام لعوق فيمنه ليس الا الوحشة و العمى والظلمة والضلال والحرمان والوبال و عليه جرى القلم و مضى حكم
الفضاء المحتوم والقدر المبرم لقوله تع ولذلك خلقهم و تمت كلمة ربك صدقا و عدلا لا مبدل لكلماته و قوله تع ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني لاملئن
جهنم من الجنة والناس اجمعين **مكاشفة عرفانية** قد انكشف و تحقق للعارف المحقق و البصير المحقق انه اذا تجلى شمس عظمة الهدى و تعنى انوار جماله واشعة جلاله على
صفايح هياكل الهويات وصحايف قلوب الانسان فكما ينشأ منه منبع النور النبوي المحمدي و ضوء السراج الاحمدي و مادة الحيوة الابدية و اكسير السعادة السرمدية فكذلك ينشأ منه
كبريت النار الابليسية و ينفتح منه شرارة الادخنة الظلمانية و في الحديث عن رسول الله ص بعثت داعيا وليس الي من الهداية شيء و خلق ابليس مضلا و ليس عليه من الضلالة
شيء و من يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له فاعلم يا مسكين ان زخارف الدنيا الملازمة للشهوة و مستوياتها مقرونة بالهوى و حلاوتها ممزوجة بالسموم
وهكذا جرت سنة الله و لن تجد لسنة الله تبديلا و لكل نور ظلمة و في كل نعمة و لكل جمال جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي و تحير العقول عن ادراكه و انغمارها و
لكل جلال ايضا جمال وهو اللطف المستوي في القهر الالهي قال الحكماء كل ممكن زوج تركيبي له ماهية ووجود من صفتي القهر والمحبة هو الله الرحمن الرحيم البارئ المصور انه
الهادي هذا القوم وهو الله القهار الجبار المنتقم العزيز المتكبر ايضا المضل هذا القوم اخرين قال بعض اهل الله بلغة الفرس بعز تيره كارم بكه ناغيري منسوب نايد
ازخدا انر انجاز مبدا ازنه حقيقت در اكرفاعل حقيقي بغير او نبود انجاكر كويد قل يتوفيكم ملك الموت بر انجاز مبدا حقيقتش زانشد كه الله يتوفي الانفس حين موتها
داء يمودن محمدرا مجاز مبدا حقيقتش انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء كمراه كردن ابليس مجاز مبدا تضل بها من تشاء و تهدي من تشاء حقيقت بشناس
كيم كم خلق دا اضلال ابليس كرد ابليس را بصفت اضلال كه افريد مكر موسي از اسمعني كفت كر ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء و تهدي من تشاء فكما ان الملك الا
والنبي والقران رسل الله تع الى عباده فالهوى والنفس والوسوسة رسل الشيطان الى عبده الطاغوت وان شئت قلت هي والشياطين ايضا رسل الى ابناء الظلمات
وسكان الهاوية واقرأ قوله تع الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون وانك قوله فالهمها فجورها و تقويها و قوله تع الشيطان يعدكم الفقر و يامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه و فضلا والله واسع عليم فالمؤ
الحقيقي من يقبل دعوة الحق و وعد الله و يرد دعوة الباطل و وعد الشيطان و مكره و حبائله و شركه و غروره وانما يعدهم و يمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا
اولئك مأويهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا فمن صدق رسل الله تع وكتبه كان ذا فطرة صحيحة نورانية يتجلى بالله و ينتهي عن التنافس لهموم الدنيا الفانية والاستعداد
بشهواتها المهلكة ومن اذعن دعوة الشيطان واتبع هواه ونسي ذكر مولاه و ذهل عن احوال عاقبته واخراه واشتغل بالدنيا ولذاتها وافتتن بشهواتها الزخرفة و غرها
بالاماني الفانية وتضامم غما يقول له المبلغ رب شهوة ساعة اورث حزنا طويلا و يقول الرسول لها الدنيا جيفة فاتلوها و تبين له الكتاب اعلموا انما الحيوة الدنيا
لعب ولهو و زينة و تفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد وقال النبي ان الله تع يعامل العباد في الابد نحو ما عاملهم في الازل قال الخواص الخوف من سوء العاقبة

انما الخوف من الشقاوة اعلم ان هيهنا سر الاخرة والدنيا مرآة الاخرة والغالب بحكم القلب فنصيب اولياء الله في الدنيا بحسب الشدائد والنقمات بنسبة نصيب اعدائه و
اولياء الشيطان في الاخرة كما بالعكس في باب الراحات واللذات الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولكل ما كان من طبقة المنتجوين ما يلحق هؤلاء في الدنيا وهؤلاء في العقبى
فلكل من الطائفتين نصيب من النعمة ونصيب من النقمة ولكل منهما سهم من السعادة وسهم من الشقاوة وفي الحديث خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار
ولا ابالي وذكر بعض اهل التذكرة ان الشيطان حين اراد وسوسة آدم وحواء اسمعهما الى الكامل انه صحبة وصنع مرآة بين الجنة والنار ظاهره الى الجنة وباطنه الى
النار فوقع منه عكس ما في الجنة هيئات اشكال الحور وما في الجنان من الحور والقصور والانهار والشراب والعسل والزنجبيل والسلسبيل جميع ذلك على هيئات وصفات
تحاذي ما في تلك الصفة النقية ولا فرق بينهما الا ان هذه فانية كصنم بلا روح وتلك باقية وهذه موهومة متخيلة كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا فيه بدء العطش والاضطراب للفاقة والافتقار والمرض والغم والآفة والعذاب بخلاف ما في الجنة العالية فانها صور حقيقية فيها ماء حيوة جارية يوجب التزكية
والغناء والصحة والسرور والبهجة فبعض النفوس ممن غلبت عليه جهة الرحمة الالهية افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وبعضها ممن غلبت عليه جهة الظلمة
الشيطانية فويل للقاسية قلوبهم عن ذكر الله قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب وللاشارة
الى هاتين الطائفتين قال تعالى كما بداكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون وللاشارة الى
هذين الحزبين قوله تعالى اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون وقوله تعالى اولئك حزب الشيطان وانما صارت الغلبة لحزب الله لان الخير غالب مقصود بالذات
والشر مغلوب مقصود بالعرض كما قال سبقت رحمتي غضبي ثم اعلم ان كلا من الطائفتين مشغوف بما هو عليه فرحان بما يجري على يديه كما قال تعالى كل حزب بما لديهم فرحون
وقوله تعالى هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وكما ان المحق الفرحان بالحق مشغوف بما عنده من الآيات المحكمة
والبراهين النيرة المكنونة فكذا الجاهل المبطل فرحان بالشهوة والباطل مشغوف بما عنده من الوساوس والوهميات الكاذبة مغرور بالاماني الشيطانية والعادات
العامية فانظر كيف حكى الله تعالى كيفية مناظرة وقعت بين ولي محق من اولياء الله وعدو مبطل من اولياء الشيطان في قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابرهيم في ربه ان اتيه الله الملك
اذ قال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت فانظر كيف اشتبه عليه الامر واغتر بشبه الاحياء والاماتة المجازيين بالاحياء والاماتة الحقيقيين ثم كيف السفه المغرور
بلامع سراب المجاز عن شراب الحقيقة المحيي للاموات وادعى المعاند الملعون نسبة الاحياء والاماتة الى نفسه مع عجزه عن دفع اضعف الذباب والبراغيث عن نفسه فانتبه اعترافه
الشيطان وجنوده اكثرها من هذا القبيل عند الخبير المستبصر فالمهم ان يرجع الى تتمة ما نحن فيه وقد قيل اول من قاس ابليس في مقابلة النص وذلك لان كل ما وجد في عالم الملكوت
يوجد مثاله في عالم الدنيا وكل ما يوجد في قلب من نوره الله تعالى وافاض عليه رشحة من العلوم والالهامات ولطائف الصنع يوجد اشباهها اظلالها الباطلة الفانية في
قلب من استولت عليه الجهة الظلمانية وتولاه الشيطان من الوساوس والرعونات والاماني وغيرها من الافتخار والعجب والغرور **المشهد السابع** في ان اي جنسية
اوجبت وجود ابليس وجنوده اجمعين واي اسم الهي انشأه وابداه ومكنه وربّاه وقواه اعلم انه ما من شيء في العالم الا واصله من حقيقة الهية وسر من اسم الهي وهذا لا يعرفه الا
الكاملون قال تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فكل شيء فهو على صراط مستقيم لان الشيء لا يتحرك بنفسه وانما يحركه غيره فما من دابة يدب بنفسه
وانما يدب بغيره ولاستحالة تسلسل المحركات لا بد وان ينتهي الى محرك غير متحرك وهو الباري جل ذكره لان غيره لا يخلو عن حركة وطلب فكل دابة يدب ويتحرك بالحق تعالى فهو
يؤل على صراط الى الرحمة الواسعة التي وسعت كل شيء ومآل الكل اليه تعالى كما ان بدوه منه فالرحمة ذاتية والغضب العارض ولهذا مآل الطرق الى الله تعالى بعد انقضاء
الخلائق قال تعالى اينما تولوا فثم وجه الله الا ان طريق التوحيد الذي هو مسلك الانبياء والاولياء واحد منها يتفرق سائر الطرق ويتشعب الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وآله
لما اراد ان يبين ذلك خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيه خطوطا خارجية من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان
كما قال تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والى طريق التوحيد اشار بقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهو الجامع لطرق الاسماء
كلها سمع ابو يزيد البسطامي هذه الآية يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فشهق شهقة من يكون عنده كيف يحشر وجاء الخبر فقال انه يجيء من اسم الجبار الى اسم الرحمن ومن القهار
الى الرحيم ومن المنتقم الى العفو قال الحلاج ما صحت الفتوة الا لاحمد وابليس كانه قال هذان المظهران كل منهما كامل في بابه منفرد في شانه احدهما مظهر اسماء الجمال
والآخر مظهر اسماء القهر ومن فتح عينيه شاهد ذلك المتكلم في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي باحد العينين وان عليك لعنتي الى يوم الدين بالعين الاخرى ليعرف انهما عين
يتحدان في شيء واحد هو مجمع الموجودات ومرجع الكل والجميع مظاهر اسمائه ومجالي صفاته ومن يعلم سر قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقوله فبما
اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم فمن امره ظاهرا بسجود آدم في قوله تعالى اسجدوا لآدم كان نهاه في السر عن سجدة غيره فالطريق العقلي الحجة بقوله تعالى ءاسجد لمن خلقت طينا
فانهم باجنبي هذه الكلمات وقد انتبهت لما يتبلد الاذهان عن دركها ويتحير سلسلة الحمقاء والمجانين عن سماعها وتتيه قلوبهم عن وجه ابهامها كالشمس
المركوم عن ذاتها الوردة الاحمر والمسك الاظفر وتنبه لما قيل ان نور ابليس من نار العزة لقوله تعالى خلقتني من نار ولو اظهر نوره للخلائق لعبد انما سلطانه على
الذين يتولونه والذين هم به مشركون وذكر بعضهم النكتة في ان الخليل لماذا قال لما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي بما روي عن كعب الاحبار انه قرأ
في التورية ان ارواح المؤمنين من نور جمال الله تعالى وان ارواح الكافرين من نور جلال الله وفي الادعية النبوية اللهم اني اعوذ بك منك **فصل في مراتب الكفر**
اعلم ان الكفر على درجات متفاوتة وبازاء كل مرتبة من الايمان مرتبة من الكفر فمن مراتبه كفر القالب وكفر النفس وكفر القلب فاول درجات الكفر كفر القالب وهو ظاهر
مكشوف لكل احد فمن انكر شيئا من ضروريات الدين او رد علامة من علامات الشريعة فهذا يستحق القتل والاسر في الدنيا والعذاب في الآخرة وثانيها كفر النفس فلان
النفس بالحقيقة هي الصنم الاكبر والطاغوت الاعظم افرايت من اتخذ الهه هويه وفي الحديث ابغض المعبود في الارض الهوى وقد قال العارف من اجتنب عبادة صنم الهوى

وطاعة طاغوت النفس تجري ان يستعبد الانسان منها الى الله تعالى ويدعو له ان يوفقه للاجتناب عنها ولعل دعا ابرهيم ع فيما حكى الله عنه في قوله واجنبني
وبني ان نعبد الاصنام هو الاجتناب عن هذه العبادة فهذا كفر من كان يعبد في عالم الاكوان ولم يتجاوز عنه الى عالم الملكوت واما كفر القلب فهو ان السالك اذا تجلى
ثمرات سره وكشف عن عين قلبه الغشاوة وارتفع عنه الكدورة ويقوى حدقته فوقع فيها نور الحق وتجلى لها جمال الاحدية فاذا غاص في تجليه فرح بما لم يثبت لا يعتقد
لذاته انها غير الحق ولم يبال بالابقاء الانانية فيه قال انه منها فانا الحق او سبحاني او ضد دعوى باللاهوتية سوى في الان يثبته الله تعالى بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة
فيعرف ان الصورة الالهية ليست في ثمرات ذاته بل تجلت لها وما حلت فيها بل ظهرت منها ولو حلت لها تصور ان يتجلى صورة واحدة للمرائي متعددة في حالة واحدة بل
كان اذا حلت في مرآة ارتحلت عن الاخرى وهيهنا فان الله تعالى يتجلى بجملته من الغار وفيه وفضه وان كان في بعض المرائي اصح ظهورا واقوم كشفا وفي بعضها اخفى
واميل الى الاعوجاج عن الاستقامة وذلك لتفاوت المرائي في الصفاء والصقالة وصحة الوجه واستواء البسط فافهم جدا وتنبه لمعنى قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون وقوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا ونقل عن ابي يزيد البسطامي انه قال الهي انك جلت يوما سبحاني ما اعظم شاني فانا اليوم كافر مجوسي اقطع زناري
واقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ص وقال الحلاج كفرت بدين الله والكفر واجب لدي وعند المسلمين قبيح واما كفر الروح فهو شرك خفي اخفى من
كل سرله وهو منبع كل شرك وكفر ومبدأ كل شر وافة الا وهو الامكان الثابت لجميع الماهيات لكل شي في كل الموجودات المعلولة ولهذا قيل كل ممكن زوج تركيبي فالممكن
الوجود اذا نظرنا الى ماهيته من حيث هي هي حكم العقل عليها بعدم الارتباط والنسبة الى الواجب تعالى وبجواز طريان العدم والبطلان عليها من تلك الجهة لانها عبرة معلولة
واذا نظرنا الى وجودها الفائض عليها من الحق حكم عليها بالوجوب والحقية فكل ما سوى الاول تعالى باطل بذاته لانها حقة بغيرها فهذه الظلمة المستجنة فاشية في
جميع العالم الا انها مضمحلة في المبدعات بطلوع نور الحق واشراق شمس الاحدية بحيث لم يبق لها عين ولا اثر في نفس الامر والواقع بل في حيثية من حيثيات نفس الواقع اوسع
من تلك الحيثية والشئ الوجودي اذا تحقق في مرتبة من الواقع فقد تحقق في الواقع ولكن تحقق العدم في المرتبة لا يستلزم تحققه في نفس الامر وهذا الامكان المعتبر
عنه بالكفر امر عدمي لان معناه سلب ضرورة الوجود ومقابلة فرفع ضرورة الوجود عن المرتبة لا يوجب رفعه عن الواقع فهذا الكفر وهذه الظلمة الثابتة للشئ في ظرف
التحليل العقلي للموجود الى الماهية والوجود غير ثابتة في الواقع للملائكة المهيمين وعباد الله المقربين ولا يحزنهم الفزع الاكبر لانجباره بالاشراق الدائمي من نور الاول
على فافهم واغتنم **المشهد الثامن** في ان المطاردة بين جنود الملك وجنود الشيطان انما يقع في مملكة الادمي ومعركة قلبه اعلم يا حبيبي فتح الله لك الجنة
بمفاتح المعرفة والهداية ان اشرف البقاع هو قلب المؤمن فلا تجد بواطنه الا بباطن عامرة ولا رياضا ناظرة الا قلب المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن
كالمرآة في الصفاء والنورية بل فوق المرآة لان المرآة ان اعترض عليها الم يرفيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال الله تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جمال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ولا نريبت الله كما في قوله تعالى يا داود فرغ بيتي
لعبادتك انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ومما يدل على ان قلب المؤمن اشرف البقاع وجوه الاول ان النبي ص قال القبر روضة من رياض الجنان وما ذلك الا انه صار
قلب عبد صالح فاذا كان القلب سرير المعرفة الله وعرش الالهية وجب ان يكون اشرف والوجه الثاني ان الله تعالى يقول يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلم لم تبخل
ببستانك بل انزلت معرفتي فيه فكيف ابخل ببستاني عليك وكيف امنعك منها الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال تعالى في مقعد صدق عند مليك
مقتدر ولم يقل عند المليك كانه قال انا في ذلك اليوم مليكا مقتدر او عبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي فاذا كان القلب للانسان اشرف البقاع
لاتجا بالملوك فيما من مملكة وسيعة الا وفيه نزاع ولا جله تخاصم بين ملكين او اكثر ولا ينفتح لاحدهما الا بجهد جهيد فالمطاردة بين الملك والشيطان قائمة في
معركة قلب الانسان اذا عرفت هذا فنقول كانه تعالى يقول للملك يا عبدي انا جعلت جنتي لك وانت جعلت جنتك لي لكنك ما انصفتني فهل رأيت جنتي الان وهل
دخلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول تعالى وهل دخلت جنتك فلا بد ان يقول نعم يا رب فيقول تعالى انك ما دخلت جنتي ولكن لما قرب دخولك اخرجت الشيطان
من جنتي لاجل نزولك قلت له اخرج منها مذءوما مدحورا فاخرجت عدوك قبل نزولك واما انت فقد نزلت في بستانك بعز سنين كيف يليق بك ان لا تخرج عدوي ولا
تطرده فعند هذا ينبغي ان يقول الهي انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في حماية الملك
القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو من جنة القلب واذكرني كثيرا انا عند من ذكرني فان قيل فاذا كان القلب بستان الله فلماذا لم يخرج الشيطان
عنه قلنا قال اهل الاشارة كانه تعالى يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه ان يكنس تلك
الحجرة وان عليه ان ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فيجب عليك ان تنظف بيت قلبك من لوث الوسوسة وظلمة اثار اللعين **فصل** فيه رمز الاشارة
سابقا الى ان قلب الانسان بالفطرة الاولى لقبول اثار الملكية والشيطانية وان التطارد بين جندي الملائكة والشياطين قائم في معركة الباطن الانساني الى ان ينفتح
القلب لاحدهما فيتمكن ويستوطن ويكون اجتيازه الثاني اختلاسا فاعلم ان اكثر القلوب قد فتحها جنود الشيطان وملكوها فامتلأت بالوساوس الداعية الى ايثار
العاجلة واطراح الاخرة ومبدأ استيلائها اتباع الهوى ولا يمكن فتحها بعد ذلك الا بتخلية القلب عن خراب الشياطين وهو الهوى والشهوات وعمارته بذكر الله
الذي هو مطرح انوار الملائكة فالتطارد بين ذكر الله ووسوسة الشيطان كالتطارد بين النور والظلام وبين الليل والنهار ولتطاردهما قال تعالى استحوذ عليهم الشيطان
فانسيهم ذكر الله وكما ان الشهوات ممتزجة بلحم الادمي ودمه فسلطنة الشيطان ايضا سارية في لحمه ودمه ومحيطة بالقلب من جوانبه لذلك قال ص ان الشيطان يجري
من بني ادم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع وذلك لان الجوع يكسر الشهوة ومجرى الشياطين الشهوات ولاجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال تعالى اخبارا عن
ابليس لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وقال رسول الله ص قعد لابن ادم باطرقه فقعد له بطريق

الاسلام فقال اتسلم وتذر دينك ودين ابائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال اتهاجر فتدع ارضك وسماءك فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال اتجاهد وهو جهد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتنكح نساؤك ويقسم مالك فعصاه فجاهد فقال رسول الله ﷺ فمن فعل ذلك فمات كان حقا على الله ان يدخله الجنة فذكر رسول الله ﷺ معنى الوسوسة وهي هذه الخواطر التي تخطر للمجاهد انه يقتل وتنكح نساؤه وغير ذلك مما يصرفه عن الجهاد **المشهد الثاني في كيفية المطاردة** بين جنود الملك وجنود الشيطان في معركة القلب المعنوي للانسان وهو يفسر لنا طريقة تلك المطاردة وهو كما ذكره صاحب احياء العلوم وهو ان خاطر الهوى يبتدئ اولا فيدعوه الى الشر فيلحقه خاطر الايمان فيدعوه الى الخير فتنبعث النفس بشهوتها الى نصرة خاطر الشر فتقوى الشهوة وتحسن التمتع والتنعم فينبعث العقل الى خاطر الخير ويدفع في وجه الشهوة ويقبح فعلها وينسبها الى الجهل ويشبهها بالبهيمة والسبع في تهجمها على الشر وقلة اكتراثها بالعواقب فتميل النفس الى نصح العقل فيحمل الشيطان حملة على العقل فيقوي داعي الهوى فيقول ما هذا الزهد البارد ولم تمتنع عن هواك فتؤذي نفسك وهل ترى احدا من اهل عصرك يخالف هواه او يترك غرضه افتترك ملاذ الدنيا لهم يتمتعون منها وتحجر على نفسك حتى تبقى محروما مطعونا يضحك عليك اهل الزمان تريد ان يزيد منصبك على فلان وفلان وقد فعلوا امثال ما اشتهيت ولم يمتنعوا اما ترى العالم الفلاني ليس يحترز عن مثل ذلك ولو كان شرا لامتنع عنه فتميل النفس الى الشيطان وتنقلب اليه فيحمل الملك حملة على الشيطان ويقول هل هلك الا من اتبع لذة الحال ونسي العاقبة افتقنع بلذة يسيرة وتترك الجنة ونعيمها ابد الاباد او تستثقل الم الصبر عن شهوتك ولا تستثقل الم النار افتغتر بغفلة الناس عن انفسهم واتباعهم هواهم ومساعدتهم الشيطان مع ان عذاب النار لا يخففه عنك معصية غيرك فعند ذلك تميل النفس الى قول الملك فلا يزال يتردد بين الجندين متجاذبا الى ان يغلب على القلب من هو اولى به فان كان الصفات التي في القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية التي ذكرناها غلب الشيطان ومال القلب الى حزبه من احزاب الشيطان معرضا عن حزب الله تعالى واوليائه ومساعدا لحزب الشيطان واعدائه وجرى على جوارحه بسوابق القدر ما هو سبب بعده عن الله تعالى وان كان الاغلب على القلب الصفات الملكية لم يصغ القلب الى اغواء الشيطان وتحريضه اياه على العاجلة وتهوينه امر الاخرة بل مال الى حزب الله وظهرت الطاعة بموجب ما سبق من القضاء على جوارحه فقلب المؤمن كما قال ﷺ بين اصبعين من اصابع الرحمن اي بين تجاذب هذين الحزبين وقلب هذا حاله اي الانتقال من حزب الى حزب متردد بينهما بالقياس الى بعض الشهوات دون بعض كالذي يتورع عن بعض الاشياء ولكنه اذا راى وجها حسنا لم يملك عينه وقلبه او طاش عقله وسقط ملك القلب او كالذي لا يملك نفسه فيما فيه الجاه والرياسة والكبر ولا يبقى معه مسكة للتثبت عند ظهور اسبابه او كالذي لا يملك نفسه عند الغضب مهما استحقر ويتنوقر في المروة والتقوى ورب قلب يستولي عليه جند الشيطان ويغلق لم يخرج منه جند الملك وذلك الفساد بدخان الهوى الى القلب حتى اظلم وانتفى منه انوار البصيرة وانطفى نور الحياء والمروة والايمان وينسعى في تحصيل مراد الشيطان **كشف غطاء** واعلم ان راس جميع الصفات الملكية ومنبعها المطالع لحزب الله وجنود الرحمن هو نور العلم وروح المعرفة والبرهان وراس جميع الصفات المهلكة الشيطانية ومنبعها المطالع لجنود الشيطان كلها هو ظلمة الجهل والغواية فما هلك الا بسبب ظلمة الجهل وتوابعه وما سعد من سعد الا بسبب نور العلم وتوابعه فكل قلب وقع فيه شيء من نور المعرفة حمل العقل على تطهيره بالتقوى وتزكيته بالرياضة وتنقيته عن خبائث الاخلاق فان فعل ذلك ينفتح فيه من خزائن الملكوت ويدخل الغيب خواطر الخير فينظر العقل الى التفكر فيما خطر ليعرف فائق الخير ويطلع اسرار فوائده فينكشف له بنور البصيرة وجهه فيحكم بانه لابد من فعله ويستحث عليه ويدعو الى العمل به فينظر الملك الى القلب فيجده طيبا في جوهره طاهرا بتقواه مستنيرا بضياء العقل معمورا بانوار المعرفة فيراه صالحا لان يكون مستقرا او مهبطا فعند ذلك يمده ويؤيده بجنود لا ترى ويهديه الى خيرات اخرى حتى ينجر الخير الى الخير وفي مثل هذا القلب يشرق نور المصباح من مشكاة الربوبية حتى لا يخفى فيه الشرك الخفي الذي هو اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الملساء لا يخفى على هذا النور خافية ولا يروج عليه شيء من مكائد الشيطان بل يقف الشيطان ويوحي زخرف القول غرورا ولا يلتفت اليه واذا كان مشحونا بالجهل صار لا عن يمين الحق مسدودا عن طرق الملائكة مغلقا عليه ابواب المعرفة فكلما انفتح فيه خاطر من الهوى وتحرك فيه فينظر القلب الى حاكم العقل ليستفتي منه ويستكشف وجه الصواب فيكون العقل قد الف خدمة الهوى فانس به واستمر على استنباط الحيل له وعلى مساعدة الهوى فينشرح الى هوى النفس وتساعد عليه فينشرح الصدر بالهوى ويقبل عليه بالتزيين والغرور والاماني ويوحي بذلك زخرفا من القول غرورا فيضعف سلطان الايمان بالوعد والوعيد ويخبو ما كان فيه قليل من نور اليقين لقلته وغلبة سلطان الهوى فيتصاعد من الهوى دخان مظلم الى القلب يملا جوانبه حتى ينطفي نور المعرفة ويصير العقل كالعين التي ملا الدخان اجفانها وهكذا يفعل غلبة الشهوة بالعقل حتى تعميه وتحرك الجوارح على وفق الهوى وظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن الغيب بقضاء من الله وقدره والى هذا القلب الاشارة بقوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه الى قوله بل هم اضل سبيلا وبقوله تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون الايات **تبصرة** فاعلم ان هذه الطاعات والمعاصي كلها انما تظهر من خزائن الغيب الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب الانساني فانه من خزائن الملكوت وهي اذا ظهرت كانت علامات لارباب القلوب الثاقبة يعرفون بها سابق القضاء في حق العبد فمن خلق للجنة تيسر له الطاعة واسبابها ومن خلق للنار تيسر له اسباب المعصية وسلط عليه قرناء السوء والقي في قلبه حكم الشيطان فانه بانواع الحيل يغتر الحمقاء الجاهلين كقوله ان الله رحيم بعباده فلا تبال وان الناس كلهم لا يخافون الله فلا تخالفهم فان العمر طويل فاصبر حتى تتوب غدا وكذا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ويعدهم بالتوبة ويمنيهم بالمغفرة فيهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها فيوسع القلب لقبول الغرور ويضيقه عن قبول الحقائق وكل ذلك بقضاء من الله تعالى وقدره ومن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده فهو الهادي والمضل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها اهلا فاستعملهم بالمعاصي وعرف الخلق علامة كل منهما فقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي تعالى

الملك الحق لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وهيهنا اسرار لا عبرة بعدد تلك اكثر المتفيهقين باعتقادها وتشنيعهم عليها فلو بينهم كما نبأ المركوم عن ابحر الوعر فلنصفح عنها عنان البيان الى ما لا تناله العقول الاكثرين. **المشهد العاشر** في وجود الجن والشياطين واعلم ان معرفة وجود الملك ووجود الجن من المعارف المهمة والاعتقادية التي لا بد للمؤمن الحقيقي العارف بربنا فان بعلمها يتم البصيرة ونحن سنتكلم في نحو وجود الملك واقسامه الاولية وثوابتها في باب مفرد اما فيهنا نقتصر في بيان وجود الجن والشياطين وتحقيق ماهيتهما فان من الناس من انكر وجودهما فلا بد لنا من البحث عن ذلك والمنقول المتفق الكل على انهما عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه اثنان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام ولها قدرة على اعمال شاقة الثاني ان الحكماء اثبتوا موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وقالوا انها مجردات عن الاجسام ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية المرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش المرتبة الثالثة ملائكة الكرسي المرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة فطبقة المرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير المرتبة السادسة ملائكة الهواء الذي هو كرة النسيم المرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير المرتبة الثامنة الارواح المتعلقة بالبحار المرتبة التاسعة المتعلقة بالجبال المرتبة العاشرة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام الجمادية والنباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم وعلى كلا القولين فهذه الارواح قد تكون مشرقة الجوهر خيرة سعيدة فهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون لوجود الجن بوجوه منها انه لو كان موجودا لكان اما جسما كثيفا صلبا فيكون مرئيا ولكن ليس كذلك ولا يمكن ايضا له النفوذ في الجدار وغيرها من المنافذ الضيقة والمنفذ خلاف وان كان جسما لطيفا شفافا فينمزق ويتفرق سريعا ولا يقدر على الاعمال الشاقة والجواب عنه ان الذي ذكرتموه يدل على انه يمتنع كون الجن جسما فلم لا يجوز ان يكون جوهرا مجردا واعلم ان القائلين بهذا القول فرق الفرقة الاولى ان النفوس الناطقة البشرية المفارقة عن الابدان قد يكون خيرة وقد يكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين فاذا احدث بدن شديد المناسبة لتلك النفس المفارقة فانها ضرب تعلق بهذا البدن الحادث فتصير تلك المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن الحادث فتصير تلك المفارقة على الاعمال اللائقة بها فان كانت النفس من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمناصحة الهاما وان كانت من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصحة وسوسة فهذا هو معنى الالهام والوسوسة الفرقة الثانية الذين قالوا ان الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس يندرج تحته انواع فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية التي هم المسمون بصالحي الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين الموذية اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية ينضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من باب الخيرات والطيبات والبر والتقوى والنفوس الشريرة الخبيثة ينضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعدوان الفرقة الثالثة وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية ولكنهم اثبتوا الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية وهي مختلفة بالجواهر والماهيات وكما ان لكل روح من تلك الارواح المجردة بدن معين وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح البشري يتعلق اولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكي يتعلق اولا بالكوكب ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب والدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تتأدى في الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن ويتصل بهذا الطريق قوة الحس والحياة والحركة الى كل جزء من اجزاء البدن فكذلك ينبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتتأدى قوة ذلك الكوكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم وكما ان بواسطة الارواح الفائضة من القلب والدماغ والكبد الى اجزاء البدن يحصل في كل جزء منه قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة فيكون هذه القوى كالنتائج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكل البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية من الكواكب الواصلة الى اجزاء العالم يحدث في تلك الاجزاء نفوس مثل نفوس زيد وعمرو وبكر وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت تلك النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل متجانسة متشاركة ويحصل بينها محبة ومودة ويكون النفوس المنتسبة الى روح زحل اذا عرفت هذا فنقول ان العلة في كل شيء يكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي يكون معلولة للروح من تلك الارواح الفلكية الطبيعية يكون ذلك الروح الفلكي اقوى واعلى بكثير منها في هذه الارواح البشرية وتلك الروح الفلكي بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالاب المشفق والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها وتهديها تارة على سبيل الرؤيا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس قوة قوية من جنس تلك الخاصية قوي اتصال روحه بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدنه فظهرت عليه افعال عجيبة واعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الشياطين والجن من طريق العقل واما الذين قالوا الجن والشياطين اجسام لطيفة اجابوا عن الاعتراض السابق بهذا الوجه وهو ان الاجسام وان كانت متساوية في الجسمية والمقدار الا انها متخالفة بالحقيقة اذ المتخالفات بالحقيقة يجوز اشتراكها في بعض اللوازم فاذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون بعض انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حية لذاتها قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق او التمزق واذا كان كذلك فتلك الاجسام قادرة على تشكيل نفسها باشكال مختلفة ثم

ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكثيفة لا تمنعها الا ترى ان الفلاسفة قالوا ان النار التي تنفصل عن الصاعقة تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الاحجار والحديد وتخرج من جانبها الآخر فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة وعلى هذا التقدير يكون الجن قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم ولا يبعد ايضا ان يكون بنيانهم قابلة للتخلخل والتكاثف فاذا تكاثفت رؤيت واذا تخلخلت غابت عن الابصار والحق ان لها نفوسا قوية غالبة على اجسامها قادرة على تبديل جلودها الى جلود اخرى من غير لزوم التناسخ كما حققنا في مقامه والدليل على ان الجن مخلوق من النار قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا عن ابليس انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين فما كذب في ذلك واعلم ان حصول الحيوة في النار غير مستبعد الا ترى ان الاطباء قالوا ان المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة عندهم بل نرى بعضهم يقول ان الحيوة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوة من الروحانيات وهذا الامر محقق عند المكاشف **فصل** في ادلة قرآنية على وجود الجن والشياطين اعلم ان الآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة تدلان على وجود الجن والشياطين اما الآيات فاحدها قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وثانيها واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وثالثها ما في قصة سليمان عم يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الآية ولسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه ورابعها يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا الآية وخامسها انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاحاديث فكثيرة منها قوله ص ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم وقوله ص ما منكم الا وله شيطان الحديث ومنها ما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال قال رسول الله ص ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن بدا لكم منهم فاذنوه ثلثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان ومنها ما روي انه لما اسري برسول الله ص رأى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من النار كلما التفت ص رآه فقال جبرئيل الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء وما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ في الارض وما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن ومنها ما روي ايضا انه قال بعض الصحابة لرسول الله ص اني اروع في منامي فقال ص قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون ومنها ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي ص ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته الى الاسلام ومما اشتهر ايضا من خروج امير المؤمنين عم على المنبر في مسجد الكوفة ومحاربته معهم ومما اشتهر ايضا من مخاطبة الثعبان مع امير المؤمنين عم على المنبر في مسجد الكوفة ومنها ما رواه ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ره عن ابان بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال شكى اليه رجل عبث اهل الارض باهل بيته وبعياله فقال عم كم سقف بيتك فقال عشرة اذرع فقال اذرع ثمانية اذرع ثم اكتب آية الكرسي فيما بين الثمانية الى العشرة كما تدور فان كل بيت سمكه اكثر من ثمانية اذرع محتضر يحضره الجن يكون فيه يسكنه وفي رواية اخرى ان الشيطان لا في السماء ولا في الارض وانما يكون في الهواء وروى يعقوب بن سالم ره قال قال امير المؤمنين عم لا تؤووا التراب خلف الباب فانه مأوى الشياطين وعن ابي عبد الله عم قال نهى رسول الله ص ان يدخل بيت مظلم الا بمصباح وروي ان عيسى بن مريم عم دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني ادم فاراه ذلك فاذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس فاذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه ونقل الاحاديث كثيرة وفيما ذكرناه كفاية **فصل** اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فهم ياكلون ويشربون قال رسول الله ص في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني **فصل** المشهور ان للجن قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر ذلك المعتزلة والمثبتون تمسكوا في ذلك بوجوه الاول ان كان الجن عبارة عن موجود غير جسم ولا جسماني فيكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان حيوانا هوائيا لطيفا نفاذا كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني ادم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس والروح البخاري الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله ص ليجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقوله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال ان هذه الاخبار لا بد من تأويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشياطين في بواطن الانسان محال لانه يلزم اما اتساع المجاري او تداخل الاجسام الثاني ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ فلم لم يخصهم بمزيد الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو نفذ في داخل البدن لصار كانه نفذ النار فيه ومعلوم انا لا نحس بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي من انواع الكفر والفسوق فلا نجد منه شرا ولا فائدة وبالجملة فلا نرى من عداوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعا الخامس قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد والمثبتون للشياطين اجابوا عن الاول بانه مبني على القول بانهم نفوس مجردة فالسؤال ايضا زائل واما عن الثاني فبانه لا يبعد ان يقال ان الله والملائكة يمنعونهم عن ايذاء البشر واما عن الثالث فبانه لما جاز ان يقول الله للنار كوني بردا وسلاما على ابرهيم فلم لا يجوز ان يكون مثلها هيهنا واما عن الرابع ان الشياطين مختارون في افعالهم ولعلهم يفعلون بعض القبايح دون بعض **تبصرة كشفية** اكثر ما ذكرناه في هذا الباب كلام غير المكاشف ومن رام ان يعرف حقيقة الملك والجن من طريق البحث والفكر والنقل والاثر من غير سلوك اهل البصيرة فقد استسمن ذا ورم واعلم ان الجن من الاجتنان وهو الاختفاء والاستتار ولهذا سميت الملائكة جنا في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وسميت الجنة جنة لاجتنانها كما قال ان في الجنة ما لا عين

ما يلج في الارض

رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وفي رواية قال الله تعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت الحديث فكل ذلك اجلى الاستتار والاستتار ما هو على
ومنه قوله نمط واحد كان عمل الكامل والناقص في غفلة عن نصيحة عن كيفية هذا الاستتار الذي هو يجامع الظهور كما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم ما يكون من نجوى ثلثة الا
هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الا فانظر ما اخفى هذا مع انا لا نشك فيه مقرين به ايمانا بالقران فهذا المشهود محجوب ولا حجاب وجودي ولا حكم للعدد
وكذلك نؤمن ان الملك معنا والشيطان معنا فليس بيننا وبين الشيطان حجاب محسوس ولا حاجز ملموس ثم ان اعيننا ناظرة ومع ذلك فانا لا ندرك الملك
والجان وهو يرانا وقبيله من حيث لا نراه فهو وقبيله يرانا شهودا عيانا ونحن نراه وقبيله ايمانا لا عيانا فما هذا الستر الذي لو كان بيننا يحجبهم عنا
كما يحجبنا عنهم فلا بد من تعيين حكمه في ذلك كل الحجب التي ذكرها الله تعالى انها بينه وبيننا من نور وظلمة وهذه الحجب مرتفعة في حق العارفين فيشهدونه
وينكره المحجوبون من علماء الرسوم فيسمى بالظاهر والباطن هذا في حق هؤلاء العارفين من اهل الله وهذا في حق هؤلاء المحجوبين ولبس المكشوف لهؤلاء
والمستور لهؤلاء الا هو سبحانه فاهل الله تعالى الذين هم اهله لم يزالوا ولا يزالون دنيا واخرة في مشاهدة عينية دائمة فان قلت موسى لحق هذه الصفة من
الولي فقد سأل الرؤية ولو كان دائم المشاهدة لكان سؤاله طلب الحاصل وهو محال قلنا ان كنت مؤمنا وان لم تكن من اهل الكشف فلا شك في هذه لقوله
تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم وقوله عم قلب المؤمن بيت الله تعالى وقول امير المؤمنين عم ما كنت اعبد ربا لم اره الى غير ذلك من الايات
والاحاديث المفيدة لهذا المعنى فاذا علمت هذا تعلم ان موسى عم قد راى الحق بما هو متجلي للاولياء وانما اراد التجلي في الصورة التي لا يدركها الا الانبياء
ومن الانبياء من خصه الله تعالى بمقام في المشاهدة لم ينله غيره كالكلام بارتفاع الوسائط فطلب موسى ان يرى ربه على الوجه الذي يطلبه مقامه واما
رؤيته على الوجه الذي يراه الاولياء فذلك عادته ودينه وما كنت تقول مثل هذا معترضا الا لكونك لست بولي ولا عارف اذ لو كنت من العارفين
لشهدته ولم يغب عنك علم ما اجتماع سؤال الله فلرؤية الله عين اخرى ناظرة الى ربها وكذلك لرؤية الملائكة والجن والشياطين عيون اخرى ناظرة اليها على
حسب مقام الحضور لكل قلب ولهذا يرى الخضر ما لا يراه جلساؤه ويخبرهم بما يراه ويذكره ويخبر عن صدق والحاضرون لا يرون شيئا كما لا يرون الملائكة
ولا الروحانيين الذين هم معهم في مجلس واحد وهما روي في الحديث ان الملائكة يحضرون مجالس الذكر وهم السياحون في طلب مجالس الذكر فاذا راوا مجلس الذكر نادى
بعضهم بعضا هلموا الى بغيتكم وليس احد من البشر يدركهم الا من رفع الله الغطاء عن بصره فادركهم وهم اهل الكشف الم تسمع لقول النبي صلعم للذين يمشون
خلف الجنازة ركبانا الا تستحيون ان الملائكة تمشي على اقدامها في الجنازة وانتم تركبون ولقوله ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم فالمؤمن ينبغي ان
يعامل الموطن بما ينبغي ان يعامله صاحب الكشف والعيان والا فليس بمؤمن حقا فان لكل حق حقيقة وليست الحقيقة التي لكل حق الا انزاله من منزلة المشهود المدرك
للبصر كما في الحديث المشهور لحارثة الانصاري **المشهد الحادي عشر** في الكشف عن فعل الشيطان وحقيقته اعلم ان حقيقة الشيطان جوهر نفساني
فاعل الشر مبدأ الغلط في الاعتقادات والفسوق والعصيان في الاعمال ومنشأ الوسوسة والمكر والخديعة واراءة اشياء لا حقيقة لها وابراز الباطل
في صورة الحق وذلك ان ابليس لما تمت حيلته على ادم عم ووصل بالاذية اليه بما وصل ونال بغيته وبلغ منيته وسأل ربه الانظار الى يوم يبعثون فاجيب الى
يوم الوقت المعلوم اتخذ لنفسه جنة غرس فيها اشجارا واجرى فيها انهارا وبنى شاكل بها الجنة التي اسكنها الله ادم وقاس عليها قياسا مغالطيا او
هندس عليها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها كما يتراءى في مرآة وقعت في محاذات جنات وانهار وابنية صورا خيالية فانية وجعل فيها مساكن اهله
وذريته واوليائه وهي كمثل سراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وذلك انه كان من الجن وقد قيل ان فعل الجن اكثره التخيل والتمثل لما
تموّه لا حقيقة له كما ان فعل ابليس انما هو تلبيس وتزوير وتمويه ومخاريق وتمنيات لا حقيقة لها ولا حق عندها ليصد بها الناس عن الطريق القويم والصراط المستقيم
لذريته ويبذل وعده ذرية ادم كما قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا والجنة التي غرسها ابليس ليصيد بها ذرية ادم ويخرجهم عن جنة ابيهم هي
الامور الدنياوية والشهوات الواهية الدنية وفعل الخطايا والمآثم وارتكاب المعاصي والمحارم وحب الفتنة الفانية واللهو واللعب والخروج عن طاعة الله
والاخلاد الى ارض الدنيا ونسيان امور الاخرة واهواؤها والاعراض عن ايات الله والصمم عن ذكرها واهل الطاغوت واولياء الشيطان هم المعرضون عن
الواقعون ذكر الله وملكوته والمعتكفون على الدنيا وشهواتها في شبكة ابليس المقيدون في حبائله في العذاب مشتركون ومن برازخ الظلمات لا يخرجون كما في قوله
لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين وهذه
الشبكة المعمولة بحيلة ابليس المنطوية ليقع فيه المغرورون بلامع سراب اللذات معمولة من محاسن امور الدنيا الواهية وزخارفها الطبيعية ومثالاتها
الهيولانية فمن مال بكليته اليها وهجم فيها واقتحم وغرق في شهواتها وانهمك في لذاتها فقد طالت بليته وعظمت رزيته وحيل بينه وبين النجاة وغلق
عليه باب الخلاص عن ربقة هذه الافات **المشهد الثاني عشر** في تتمة الاستقصاء في معرفة احوال مبادي الشرور في هذه الدار واعلم ان من علامة
اولياء الله ولطائف اسرارهم التي بها يمتازون عن غيرهم معرفتهم بحقيقة الملائكة وكيفية الهامها ومن دقيق معرفتهم ولطيف علومهم معرفة حقيقة
الشياطين وجنود ابليس اجمعين وكيفية وسواسهم ومسهم كما ذكر الله تعالى بقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون من حكاية في هذا الباب حكاها لي من اولياء الله عن نفسه في كيفية معرفة مكائد الشيطان ومحاربته معه ومخالفة
جنود ابليس اجمعين قال نشأت وتربيت واحكمت من الاداب طرفا واخذت من العلوم نصيبا واشتغلت بامر المعاش وعرفت اغراض المنافع والمضار وعلمت
ما يجب علي من امر الشريعة والناموس من الاوامر والنواهي والسنن والفرائض والاحكام والحدود والوعد والوعيد والثواب والعقاب ثم امت

بواجبها جهدی وطاقتی وبحسب ما وقفت وقضی علیّ ثم فکرت فی قوله تعالی ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا وقوله تعالی ان الشیطان لکم عدو مبین وآیات
کثیرة واخبار بغیر نهایة فی هذا الباب فتفکرت ایضا فی قوله صلعم رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر یعنی مجاهدة النفس وتصدیقه من جاهد فانما
یجاهد لنفسه وتفکرت فی قوله صلعم لکل عبد شیطانان یغویانه وقوله صلعم ان شیطانی اعاننی الله تعالی علیه فاسلم وقوله صلعم ان الشیطان لیجری من ابن آدم مجری
الدم وتصدیقه قول الله من شر الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس فلما سمعت کل ذلک وما روی عن رسوله نظرت
عند ذلک بعقلی وتفکرت بعلمی فلم اجد احدا فی هذا الامر مستثنی من هذا المعنی ولا یخالفنی بعاد بنی من ابناء جنسی وذلک انی وجدت الخطاب متوجها
علیهم کلهم مثل ما هو متوجه علیّ فعلمت ان هذا امر عام یشمل جمیع بنی آدم ویعم کلهم ثم تأملت وبحثت ودققت النظر فوجدت حقیقة معنی الشیاطین و
کثرة جنود ابلیس اجمعین ومخالفتهم بنی آدم ووسوستهم ایاهم هی امور باطنة واسرار مرکوزة فی الجبلة مطبوعة فی الخلقة وهی مبادی الاخلاق الردیة و
الآراء المذمومة والجهالات المتراکمة والاعتقادات الفاسدة الحاصلة من غیر معرفة ولا بصیرة ثم لما تأملت ونظرت فوجدت الخطاب فی الامر والنهی والوعد
والوعید والمدح والذم متوجها کله علی النفس الناطقة وجدتها بما یوصف من الاخلاق الحمیدة والمعارف الحقیقیة والاعمال الزکیة ملکا من الملائکة
بالاضافة الی النفس الشهوانیة والغضبیة جمیعا ووجدت هاتین النفسین بما توصفان من الجهالات المتراکمة والاخلاق المذمومة کانهما شیطانان بالاضافة
الی النفس الناطقة الزکیة الفاضلة وعلمت ان الناطقة اذا سخرتهما سلمت وصارتا مطیعتین لها فنجت من شرهما وانخرطت فی حزب اولیاء الله وسلکت
سبیل الملائکة المقربین واذا انفعلت منهما وانقادت لهما صارت من اعداء الله وحزب الشیاطین فتبین لی عند ذلک ان اصل الخیرات هو العلم بالحقائق و
العمل للخیر واصل الشر هو الجهل بها والعمل لاجل الشهوة والغضب فتبین لی لما تأملت حقیقة قول الرسول صلعم اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک و
قوله تعالی ان الشیطان لکم عدو مبین وتأملت فی قول رسول الله صلعم رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر فتبین لی ان العدو نوعان والجهاد قسمان احدهما
ظاهر جلی وهو عداوة الکفار والمخالفین فی الشریعة والدین وحربهم والجهاد معهم والآخر باطن خفی وهو عداوة الشیاطین المخالفین فی الجبلة والخلقة
والیقین وتبین لی ان حربهم وعداوتهم بالذات والجبلة وحرب الکفار وعداوتهم بالعرض والعادة فالخطب فی عداوة العدو الباطن اجل والخطر فیه
اعظم والامر بجهادهم اکد بحسب التفاوت بین لذات الدنیا والآخرة والآلام فلما ظهر وتبین لی صحة ما ذکرت تبین لی اعدائی من شیاطینی
ومخالفی ومن یرید ان یغوینی عن رشدی ویضلنی عن الهدی الذی هدانی الله ربی وعلمت انی لم اقبل وصیة ربی ونصیحة نبیی وتوانیت وترکت الجهاد مع اعدائی
وظفروا بی واسرونی وملکونی واستعبدونی واستخدمونی فی اهوائهم ومراداتهم المشاکلة لانفعالهم واعمالهم السیئة وصارت تلک الاشیاء عادة لی جبلة فی
وطبیعة ثانیة وتصیر نفسی الناطقة التی هی جوهرة شریفة ودرة ثمینة شیطانة مثلهم فاکون من الهالکین محشورا مع الشیاطین مجزیا بنار الجحیم کما قال عز من
قائل کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب فلما تبین لی صحة ما ذکرت وعرفت ما وصفت نظرت عند ذلک فی احوالی وتفکرت
فی تصاریف اموری فوجدت بنیة هیکلی مرکبة من اخلاط ممتزجة متضادة القوی مرکوزة فیها شهوات مختلفة فتأملتها فاذا هی کانها نیران کامنة
فی احجار کبریتیة وجدت وقودها المشتهیات من لذات الدنیا ونعیمها ووجدت استعمال تلک النیران عند الوقود کانها حریق لا یطفی ولهب لا یخمد کامواج
بحر متلاطمة او کریاح عاصفة تدمر کل شیء بامر ربها وذلک انی وجدت نفسی الحیوانیة عند هیجان نار الحرکة کانها حریق ترمی بشرر کالقصر ورایتها عند
حرارة الکبر کانها جبار فلا اقبل تدعی الربوبیة ورایتها عند حرارة نار الافتخار والمباهات کانها افضل خلیقة وعند هیجان حرارة الریاسة وتملکها کانها
کان الناس کلهم عبید لها وخدم ورایتها عند حرکتها وعند افاعیل اللهو واللعب کانها مجنونة ورایتها عند هیجان نار الحسد کانها ترید خراب الدنیا
زوال النعم وحلول النقم وعلی هذا القیاس وجدت وایت حکم سائر اخلاقها الردیة وخصالها القبیحة فعلمت عند ذلک بان کلها نیران لا تخمد وحرق لا
لا تطفی واعداء لا یصطلحون وحروب لا تسکن وداء لا یبرء وامراض لا تشفی وشغل لا یفرغ منه الا الموت فتشمرت عند ذلک بالعزم الصحیح وشددت وسطی
للحرب واخذت سلاح الاجتهاد واسندت ظهری الی الله بالتوکل علیه وفتحت عینی بالنظر الی اشارة العلم وسلکت منهاج السنة وقصدت الصراط المستقیم الی
الباری ونادیته نداء الغریق ودعوته دعاء المضطر واقررت بالعجز وطرحت نفسی بین یدیه بلا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم فلما رأی حالی هذا الحال سمع
ندائی واجاب دعوتی ورحم ضعفی واعطانی سؤالی وایدنی بجنوده ودلنی علی مکائد اعدائی فبهرتهم مع ملائکته فاظفرنی بهم واعاننی علیهم وحرسنی من
غرورهم وسلمنی من کیدهم وفزت بالغنیمة سالما ورد الله الذین کفروا بغیظهم لم ینالوا خیرا وکفی الله المؤمنین القتال وکان الله قویا عزیزا وحزب الله
هم الغالبون وحزب الشیطان هم الخاسرون وکل ذلک من فضل ربی لیبلونی ءاشکر ام اکفر ومن شکر فانما یشکر لنفسه ومن کفر فان ربی غنی کریم **فصل**
**فی** ذکر فیه الهامات متعلقة بهذا الباب قد اشتهر بین الناس فی هذا المقام اشکال صعب الانحلال وهو ان مبدأ الشرور والواقعة من الانسان هو
الشیطان کما ان مبدأ الخیرات الواقعة منه هو الملک الملهم من ان اختلاف الآثار یدل علی اختلاف المؤثرات فلسائل ان یقول اذا کان هذا هکذا فما سبب
اختلاف شرارة ابلیس وفساده وخیریة الملک وصلاحه فاما ان یکون لکل شیطان شیطانا لا الی نهایة فیلزم التسلسل وهو باطل مستحیل او ینتهی الی
شیطان غیر مخلوق فیلزم تعدد الواجب لذاته نعوذ بالله من هذا الشرک والظلم العظیم او ینتهی الی جهة شریة فی الباری تعالی الله الواحد تعالی عن ذلک
علوا کبیرا لانه بسیط الحقیقة خیر محض لا شریة فیه ونور محض لا ظلمة فیه بوجه فهذه هی الشبهة القدیمة المشهورة وعلیه مبنی شرک الثنویة والمجوس القائلین بیزدان
واهرمن وآجاب عنها معلم الفلاسفة ارسطاطالیس بان الموجودات بحسب العقل علی خمسة اقسام خیر محض وشر محض وما خیره غالب علی شره وما شره غالب

على خيره وما يتساوى طرفاه وليس في الوجود الا اثنان من هذه الخمسة وهما الخير المحض والخير الغالب خيريته على شريته واما الثلثة الباقية فهي غير موجودة ولان
لان الشر لا ذات له بل هو امر عدمي اما عدم الذات او عدم كمال الذات ولو كان وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره والاول مستحيل والا لم يوجد لان وجود
الشيء لا يقتضي عدم نفسه وعدم كمالاته لا شبهة في ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها ولا جايز ايضا ان يكون شرا لغيره لان شريته بان يكون يعدم ذلك
الغير او يعدم كمالا من كمالاته فالعلم الضروري حاصل بان كل ما لا يعدم شيئا ولا يعدم كمالا له فانه لا يكون شرا لذلك الشيء وحينئذ فليس الشر بالحقيقة
الا ذلك العدم لا فعل ذلك الامر الوجودي الا بالعرض وانت اذا تاملت حال الشرور واستقريت افرادها في هذا العالم وجدت كلما يطلق عليه اسم الشر اما
عدما محضا او امرا مؤديا الى عدم فالموت والجهل البسيط والفقر وامثالها عدميات محضة والاشياء المانعة لاشياء اخرى عن الوصول الى كمالاتها كالبرد المفسد
للثمار والحر المعفن لها والمرض المفسد للصحة والاخلاق الذميمة كالبخل والجبن والاسراف والجهل المركب والافعال القبيحة كالزنا والسرقة والنميمة والظلم و
اشباهها من الالام والاحزان وغيرها فان كل واحد منها من حيث ذاتها ووجودها ليس بشر بل هي كمالات لامور جسمانية او نفسانية ومن حيث اداؤها الى
الاعدام شرور فيكون شرورا فاذا عرفت هذا فنقول الموجودات الصادرة عن الباري جل ذكره يجب ان يكون فيها ما هي خيرات محضة من غير آفة ونقص في نوعها و
شخصها كعالم الامر وعالم السموات ومنها ما هي خيريتها غالبة على شريتها وهي الموجودات التي في هذا العالم الارضي فما يلحقها شر ولحوق بحسب افرادها
لتصادم الاضداد وتزاحم الاحوال وهذان القسمان مما يجب صدورهما عن المبدأ الاول اما القسم الاول فظ واما القسم الثاني فلان في ترك الخير الكثير المستلزم
للشر القليل شرا كثيرا واما ما كان شره او غالبا او متساويا فلم يوجد منه اصلا فاذن قد علمت انه ليس في الموجودات ما لم يجب صدوره عن الخير الاول والنور
المطلق ويحتاج الى مبدأ اخر غيره لعدم مناسبته الى الاول فهذا طريقة الحكما في دفع الاشكال المذكور وقد تفاخر به معلمهم ارسطاطاليس وحاصله
يرجع الى ان شرية ابليس غير زائدة على منفعته فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة زائدة على شروره وقد اشرنا فيما مر الى هذا فالوافق لخير رضا الله تع
والشر قضائه فقد ارادوا ان يقيموا معذرة من قبل الله تع للشرور والقبايح الكائنة في الوجود بان ههنا ما هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام
الكلي والامر الاعم وما هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام الجزئي والامر الاخص واذا تعارضا فلا بد من تقديم ما هو صلاح للنظام الكلي واهمال جانب
الجزئي كمن قطع عضوا لصلاح الجسد فجعل كل شر وخير لاحقا لاحاد الناس واخيرا في النظام الكلي ولعمري ان هذا الطريق وان كان مما يرجع الى سائر
الطرق المشهورة الا انه مع ذلك لا يخ من خلل من وجهين احدهما انه مما يبعد العباد من رحمة الله تع ويسيء ظنهم بربهم فهو كاذب مستحيل اما بيان الكبرى
فلانه قد ثبت بالبرهان والنقل عناية الله في حق هذا النوع البشري وسياقهم الى صوانه واما الصغرى فلان عناية كل شيء مصروفة الى نفسه قبل كل
شيء غيره فاذا ادى تربية غيره عليه وبرهه بالنصب والعذاب لاجل غيره يئس من رحمته وندم على عبوديته وما لم يكن ذلك الشيء خيرا منه فانه ان كان خيرا
فهو خير بنفسه وليس ما يؤدي اليه مصابيه فان خير هذا المنوب الامر والمصيبة وعنا في المثل عشك خير من بيضه غيرك والوجه الثاني ان القسم الثاني في
الموجود الذي يلزمه شر قليل ان كان موجودا مركبا من خير وشر فيلزم صدوره عن المبدأ الاول فيلزم الوقوع فيما وقع الهرب عنه من صدور الشر
المحض عنه تع وان كان وجوده خيرا يلزمه شر قليل فالكلام عائد في لزوم ما هو شر لما هو خير فان اجابوا بان هذا الشر عدمي يرجع الى قصور وجود هذا المعلول
عن وجود علته والعدم بما هو عدم غير صادر عن سبب قلنا ليس الكلام في الشرور التي هي بمعنى الاعدام انما الكلام في مباديها التي هي امور وجودية
توجب الالام والاضرار والاهلاك لان ضرورة العقل قاضية باستحالة ان موجود شرير عن المبدأ الرحيم يوجب وجوده اهلاك خلق كثير لا يعد ولا يحصى كالشيطان
الرجيم فالاشكال انما في صدور مثل هذا الشرير الذي يلزمه اهلاك النفوس الكثيرة وابقاعها في العذاب الابدي واضلالها ومنعها عن الفوز بالسعادة الدائمة
والنعيم السرمدي لكنهم عن هذا الاشكال اجابوا بمنع كون الشرور الواقعة منه في العباد اكثر من الخيرات الواصلة اليهم بسببه ومساوية لها الا ان هذا الحكم اي منع
كون شره اكثر من خيره او مساويا له وان كان امرا محتملا بالقياس الى نوع الانسان منصوص ولكن كونه كذلك بالقياس الى كل فرد فرد في غاية البعد فعاد الاشكال في
كونه مهلكا مضرا لاحاد الناس وكان الواجب لا يقتضي الالهية عن الجمع بين صلاح الشخص ونظام الكل كيف والحكل اخذ منه غاية البتة كل ما يفعله الخير يجب ان يكون
خيرا حسنا بحسب ما يليق بذاته فالموجودات الصادرة عن الخير الاول لا بد وان يكون على الامر اللايق بشانها والا ادى الامر الى العجز والجبر والاضطرار ويتطرق
ظن انه تع لا يجد سبيلا الى اقامة النظام واصلاح الانام الا بادخال الضرر على الشيطان او ما يجري مجراه على هذا العاجز المسكين فما الداعي يعتلي بما عاجز فانه لا
يعبأ به الا انه يجد نفسه عاجزا مضطرا فيلتجي الى قوي عزيز يدفع عنه الاذى والضرر فاذا كان هو عاجزا مثله فقد فر من العجز الى العجز تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

**مخلص عرفاني** والذي عليه العرفاء المحققون والاولياء الكاملون في هذه المسئلة ان البارى جل اسمه عامل كل احد من خلقه معاملة لو لم يكن له خلق سواه لكان
عامله بهذه المعاملة واختار لكل شيء ما ان وكل امره الى نفسه اختاره لك وذلك لان الاشياء كلها اثار الهية ومظاهر اسمائه وصفاته وكما ان الاسماء الالهية مع كثرتها
واختلافها مشتركة في ذات احدية فكذلك الموجودات على كثرتها واختلافها ليست بخارجة عن سعة ذاته ورحمته فالهواء اذا انقلب نارا واستحال ماء فما دام كونه ذا صورة هوائية
كان متوفرا عليه نصيبه من الرحمة الوجودية وقسط من نعيم اللايق به من الكمالات الثانوية ثم اذا انقلب نارا كان وجود النارية وجوده ووصفها صفاته
صفاته والتي الامور بعينها صفات الثانوية وكما لاتها من غير ما فات منه بعينه صفات الهوائية لان كل شيء بما هو كذلك الشيء احب الاشياء نفسه عنده و
ما من شيء الا وهو ساكن في حد نفسه غير خارج عن حيث ذاته نعم ربما يكون ممنوعا عن بعض صفاته العرضية بحسب قسر قاسر ومنع مانع وهذا القسر غير دائم
كما برهن عليه في مقامه فشان كل شيء اللحاظ هو خير له بحسب تشخصه كما يحسب نوعه ولهذا ذهب بعض العلماء الى ان الاصلح بحال كل شخص يجب صدوره عن الباري

تعالى الم تسمع في بعض الاخبار ان الله عز وجل خلق الصنايع وعرضها على بني ادم قبل ان يخلقهم هذا الوجود الدنيوي في بعض مواطن الغيوب فاختار كل نفس صناعة فلما اوجدهم على ما اختاروه لانفسهم وهكذا الامر في كل ما يجري على الانسان من الاحوال والافعال لا يختص ذلك بالصنايع بل ذلك مثال واحد من هذا الشان فليجتهد كل احد بتدبيره وليجتهد بكل قلبه فان الرحمة من دبة غلبة الحنان كما وصفناه اكثر على رغم انوف المتفلسفين وما لانوقفه لاحد في الايمان بان المحبة والحنان ينبغيان للملايمة ولا يكون لاحد شئ اشد ملايمة من خالقه الذي عنه وجوده واليه معاده وهو اوله واخره وظاهره وباطنه بل امره كله بقي ان بقي فما شان الشقاوة والعصيان والعذاب والخزي والحزن فنقول نعم كل ذلك حق وسنوقفك على حقيقة الامر فيه فاعلم ان الطاعة كل ما هيئة تقتضيها ذات الانسان بما هو انسان اي جوهر نطقي لو خلي عن العوارض الغريبة وهي الفطرة الاولى التي فطر الله تعالى عباده كلهم عليها والمعصية كل ما تقتضيه شرط غريب يجري مجرى المرض والخروج من الحالة الطبيعية فيكون قبل الانسان بما هو انسان اليه كشهوة الطين التي هي غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعي لم يحدث الالعرض مرض وانحراف على المزاج الاصلي الجبلي وقد ورد في الحديث اني خلقت عبادي كلهم حنفاء وانهم اتتهم الشياطين منهم ابدى الشياطين فاجتالتهم من دينهم فالطاعة هي الحنيفية التي تقتضيها ذواتهم لو لم تمسهم ايدي الشياطين فاذا مستهم ايدي الشياطين فسد عليهم مزاج فطرهم فاقتضوا اشياء منافية لهم مضادة بجواهرهم من الهيئات الظلمانية ودنوا انفسهم وغاجيلوا عليهم فاتتهم رسول من الله يذكرهم ذواتهم ويتلو عليهم اياته ويدعوهم الى تلك الهيئات التي كانت تقتضيها ذواتهم فصعب نزوعها بالاحوال الغريبة هي الصلوة والصوم والزكوة وصلة الارحام وغيرها من الطاعات المعروفة فان كل ذلك دين الله الذي فطرهم يوم خلق السموات والارض ودعا اليه عباده اجمعين فاطاعوه وتقلدوه طوعا ورغبة وحبا ومحبة ولو لم يكن هذه وما يلزمها ملايمة لهم لما الى ما تقتضيه ذواتهم ولا شقاوة الاخلاف ما تقتضيه ذواتهم اما كبرت الصلوة وثقلت الطاعات على الناس لما انتسبتهم اطفار من العارض الغريبة كما قال تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني الاية فاما الخاشعون منهم الذين باشر ايمانهم الحق نفوسهم حتى خشعوا لها فان الله اذا تجلى لشيء خشع له فليست الصلوة كبيرة عليهم وهذا معنى ما قال من الصوفية ان العبد يبلغ درجة يرفع منه التكليف يعني يصير الطاعات طبيعية له وهذا معنى ما قال بعض اكابر الحكماء ان النفس ترتقي في الكمال الى ان يصير العلم بالله وملكوته صورة ذاته فيصير عبدا محضا وذلك لتذكره عهده القديم عائدا الى فطرته الاصلية كالمريض المنقطع عنه مدة شهوة الطعام اذا عاد صحيحا فانه يستدعي الطعام بما امكن له من الجهد بعدها لم تقدر على تناول لقمة بتكليف المكلفين ثم اعلم ان الصفة الغريبة اذا رسخت وتاكدت في الشيء يصير طبيعية وحصل لها في ذلك الشيء صورة طبيعية هي مبدا تلك الصفة فما كان غريبا صار صلبا بعد الرسوخ كما في الحديدة الحامية بالنار فانها بكثرة النفخات تضاعفت سخونتها صارت ذات صورة نارية تفعل فعلها من الاحراق والاضاءة وغيرهما والى مثله وقعت الاشارة في قوله طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون صم بكم عمي فهم لا يبصرون وقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا يعني انهم انسلخوا عن الفطرة الانسانية وخرجوا عنها الى حد البهيمية بواسطة امراض قلوبهم على ما قال الله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا على ان هذا المرض الذي عرض لذواتهم والحالة المنافية التي فامنهم لو لا ان وجد من ذواتهم قبولا لعروضها لهم واذ ناقى لحوقها لهم لم يكونا بعرضا لهم ولا بلحقانهم فاذن كان مما تقتضيه ذواتهم ان يلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا الحقتهم تلك الامور اجتمعت فيها جهتان وكانت ملايمة منافية اما كونها ملايمة فلان ذواتهم اقتضتها واما كونها منافية فلانها اقتضتها على ان يكون منافية لهم ولا لهم بما هم ذوي فطرة انسانية منافية لهم تلك الامور وبما انسلخوا عن الفطرة وخرجوا بلاميهم فالشيء عند عروض مثل هذه الحالة المنافية ملتذ متالم سعيد شقي ملتذ لكن لذة المرسعيد ولكن سعادته شقاوة وهذا عجيب جدا ولكنا اوضحناه لك ايضاحا لم يتولك معه عجيبة فمنها سمعت الله عز وجل يذكر هؤلاء بالبعد والشقاوة فهم اشقياء مبعدون مردودون لا شك في ذلك فان العذاب مطبق عليهم من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومهما سمعته تعالى يثني على خلقه كلهم بالحسن والبهاء ويذكر نفسه بالرحمة التي وسعت كل شيء فاعلم انه بالنظر الى تلك الجهة التي نبهناك عليها ان ذواتهم لو لم تستدع عروض العذاب الدائم لم يكن يفعل بهم ذلك هذا قبل رسوخ تلك الهيئة المنافية فالحال كما عرفت من كونها ملايمة على الاطلاق فان الله عز وجل لا يولي احدا الا ما تولاه طبعا وارادة وهذا عدل منه ورحمة وقد ورد ان الله تعالى خلق كلهم في ظلمة ثم قال لهم ليتخير كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب اخلقني خلقا حسنا اعلى ما يكون حتى لا يكون مثلي احد في الحسن والجمال وهم المؤمنون حقا ومنهم من قال اخلقني خلقا قبيحا ابعد ما يكون من التناسب وادخل في التنافر حتى لا يكون مثلي في القبح والبعد عن الاعتدال احد كل منهما احب لنفسه التفرد فان حب التفرد ثابتة فطرة الله الساري في كل الامم التي يقوم بها وجود كل شيء فخلق الله كلا على ما اختاره لنفسه فخلق كل منكم معروف قبل كل العذاب رحمته وهي الرحمة التي وسعت كل شيء فان الله تعالى يولي كلا ما تولاه فهو قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقد تماورد في الخبر في صفة يوم القيمة موقوفا على ابن مسعود ان الله تعالى ينزل في ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي فينادي مناد يا ايها الناس الم ترضوا من ربكم الذي خلقكم ورزقكم وامركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ان يولي كل اناس منكم ما كانوا يتولون ويعبدون في الدنيا قال ويمثل لهم اشياء ما كانوا يعبدون الحديث بطوله وكما يولون في الاخرة ما تولوا في الدنيا ما تولوه في السواتي حين خلقوا في الظلمة فان شك في ذلك شاك فليتامل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الاية ليعلم ان الله تعالى لا يحمل احدا شيئا قهرا وقسرا بل بعرضه اولا فان تولاه ولاه وان لم يتوله لم يوله وهذا من رحمة الله وعدله ورحم الله امرا اخذ الكتاب كله ولم يبادر بالصرف والتاويل فيما لم يبلغه بعقله ولم يسلك سبيل المقتسمين الذين جعلوا القران عضين لا يقي لئن توليه الشيء ما تولاه عدلا من حيث يكون ذلك التولي عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار نفسه

الانفس فما هو شر بالنسبة اليه وضر لجهله وسفاهته ثم لا يكون تولية ذلك اياه عدلا بل ظلما وانما العدل والشفقة عليه في ذلك منعه اياه لانا نقول
هذا التولى والتوجيه الذى كلامنا فيه امر ذاتى لا يحكم بالخير والشر بل هو قبلهما لان ما يختاره السفيه انما يعد شرا بالقياس لانه مناف لذاته بعد وجوده فاما
فلذاته اقتضاء او متعلق بمقتضى هذه السفاهة فذلك هو الذى اوجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه واما الاقتضاء الاول الذى كلامنا فيه فلا
يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فتوصفه بانه شر بل هو الاقتضاء الذى جعل الخير خيرا لان الخير لشئ ليس الا ما يقتضيه ذاته و
التولى الذى كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتى الازلى والسؤال الوجودى الفطري الذى يسئله الذات المطبعة السامعة لقول الله كن الداخلة في
الوجود امتثالا لامره وقوله كن ليس امر قسر وقهر لان الله غنى عن العالمين ولا حاجة له الى وجودهم بل اذن لانه مسبوق بسؤال الوجود فكانه قال ائذن
لى ان ادخل في عدلك وهو الوجود فقال الله له كن اى ادخل حضرتي فقد اذنت لك كما حكى الله عن عيسى انى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه
فيكون طيرا باذن الله فلو لا سبق السؤال عن الطاير ان يكون لم يتم ذلك الاذن فان قلت فكيف يعلم انه امر قهر وجبر في نحو قوله فقال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها قلنا معنى امر البارى تعالى لشئ امر تشريف لك ايضا يظهر اعتنيته بالمنة ورحمة من الله ليذيقه من مكنون لطف الجلال فلعمر الملك بالحبيب لقد
اتصل بالسماء والارض من لذة الخطاب في قوله ائتيا طوعا او كرها من مشاهدة جمال القهر ما طربت به السماء طربا ادهشها فهي بعد في ذلك الرقص والوجد و
النشاط وغشى به الارض لقوة الوارد فالهيئة مطروحة على البساط وسريان لذة القهر هو الذى عبد بهما ومشاهدة لطف الجمال هي التي سلبت افئدتهما
حتى قالا قول العاشق في الحنين والواثق المسكين اتينا طائعين فافهم ما ذكرنا لهم حق التأمل فانه شعر بصيري فان قيل ان للمعدوم لسان يسئل بها
فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده الظهوري اطوارا من الكون وللاشياء مواطن ومكامن يشار الى بعضها بقوله ص ان الله خلق الخلق في ظلمة ولعله اشار
اليها بالنون والنون الدواة وهي مجمع سواد المداد والله اعلم باسراره نعم ذلك الخلق هو المعبر بالشيئية عنه دون الوجود فليس عن سؤال منهم ولا بامر تقتضيه
اليهم هو بحسب صفاته واسمائه مشيئ الاشيا كما هو بحسب فعله وجوده موجد الموجودات ومظهر الهويات فشيئية الاشيا انما هي رحمة الصفة لا رحمة
الفعل وصفات الله لا تعلل فافهم والله يهديك سواء السبيل **تعقيبية** منه تأييدا لما ذكرنا سبق من ان الصادر من الحق تعالى في كل شئ هو جوده ورحمته وهدايته و
الغضب والانتقام والضلال امور عارضة لا يدوم فمآل الكل الى الرحمة الواسعة لصاحب الفتوحات المكية في الباب الرابع والثمانين منه تولى الله علو
اخواننا ايدك الله ببصائر كرامتها امتن الله علينا بالاسم الرحمن فاخرجنا من الشر الذى هو العدم الى الخير الذى هو الوجود وانعم علينا بنعمة الوجود فقال
او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فما تولانا منه ابتداء الا الرحمة ولهذا قال سبقت غضبه فلما نفذ حكم الرحمة بالايجاد فالانتقام حكم عارض
والعوارض لا ثبات لها فان الوجود يصحبنا فمآلنا الى الرحمة وحكمها وهو من المقامات المستصحبة في الدنيا والاخرة وقال في الفص اليعقوبي من كتاب فصوص
الحكم فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي لاختلاف
الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون عليه فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يلومن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه
فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم ثم السر الذى فوق هذا في هذه المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور
احوال ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتالم وقال في الفص اللوطي ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه حال
عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول
لدى لان قولى على حد علمي في خلقي وما انا بظلام للعبيد اى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم
الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال في الفص الابرهيمي كذا المؤمنون
وقال العارفون اصحاب الكشوف وما منا الا له مقام معلوم وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك هذا ان ثبت ان لك وجودا فان ثبت ان الوجود
للحق لا لك فالحكم لك بلا شك في وجود الحق وان ثبت انك من الموجودات فالحكم لك بلا شك فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك فلا تحمد الا نفسك
ولا تذم الا نفسك وما يبقى للحق الا افاضة الوجود لان ذلك له لا لك فانت غذاؤه بالاحكام وهو غذاؤك بالوجود فتعين عليه ما تعين عليك فالامر
منه اليك ومنك اليه غير انك تسمى مكلفا وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه وقال ايضا من قبل فان قلت فما فائدة قوله ولو شاء لهديكم اجمعين
قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشئ ونقيضه في حكم دليل العقل واى الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذى
كان عليه الممكن في حال ثبوته ومعنى لهديكم لبين لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل فما شاء فما هديهم اجمعين
ولا يشاء وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون فمشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعالم اثر في المعلوم
فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه وقال المحقق القيصري في شرح هذا المقام انما اورد السؤال تنبيها على سر الهداية في الجواب والسؤال انه لما كان الحاكم علينا اعياننا واحوالنا
ليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قوله ولو شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف لامتناع الشئ لامتناع غيره ولما كان الاعيان وتعيناتها مستعدة
الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة للهداية امتنع حصول الهداية للجميع فمعنى قوله الحق ولو شاء لهديكم اجمعين انه لم يشا لامتناع حصول الهداية
للجميع فما تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع وذلك لان المشية والارادة تطلب المراد وهو لا بد ان يكون معلوما
والعلم في حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين وما يوجد الحق الا بحسب استعداد القوابل لا غير فما يقع في الوجود الا

ما اعطيناه الاعيان والعين ما يعطى الا مقتضى ذاتها ولا يقتضي الذات شيئا ونقيضه وانكان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لاقتضائه بالامكان المقتضي لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو الذي يقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل المتوجه الايجاد بان يقال لم جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال لكن كما لا يتوجه الايراد بان يقال لم جعل عين الكلب كلبا لم يجعل العين عين الانسان انسانا فاعلم بل الاعيان كلها صور اسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث تجليها بها ازلا وابدا لا يتعلق الجعل والايجاد عليها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية المخلص عن هذه المضايق والله اعلم باسرار الحقائق وقال العلامة القاساني في هذا المقام واما السر في مسئلة القدر ان هذه الحقائق والاعيان صور معلومات الحق ومعلوماته ليست زائدة على ذاته بل هي من تجلي ذاته في علمه بذاته بصور صفاته وشئونه الذاتية المقتضية للنسب الاسمائية فان اعتبرت من حيث تعيناتها كانت صفاته وشئونه الذاتية وان اعتبرت ذات المعينة بها كانت اسماء لان الذات باعتبار كل تعين ونسبة اسم وهي اي الاسماء حروف كلمات الله التي لا تتغير ولا تتبدل لانها حقائق ذاتية للحق والذاتيات من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل

والظهور

والزيادة والنقصان واذا علمت انها من تجليه الذاتي فلا وجود لها الا في العلم وحكمها المتعدي تأثيرها عند الوجود في الغير ونسبة بعضها الى بعض الا بالفعل والانفعال والتعليم والمحبة والعداوة وغير ذلك وعين المتعدي ما اختص بها كلها من خواصها واخلاقها وصفاتها المختصة بها من الهيئة والشكل والعلم والجهل وكل ما لا يتعلق بالغير انتهى وانما تتبعنا كلمات هؤلاء العرفاء واكتفينا بايراد هذا الفصل لانها صدرت عن معدن الحكمة ومشكوة النبوة ومنبع القرب والولاية وهي الحجة فيما قيل في باب مسئلة الجبر والشر والله يقول الحق وهو يهدي السبيل المشهد الثالث في تعدد الشياطين وكثرة جنود ابليس فلقائل ان يقول هل الداعي للانسان الى المعصية شيطان واحد او شياطين متعددة مختلفة فاعلم ان الذي يصح بنور الاستبصار وشواهد الاخبار انهم جنود مجندة وان لكل انسان شيطانا يخصه ثم ان لم يعد انواع المعاصي شياطين هي فروع ذلك الشيطان وجنوده اما طريق الاستبصار فيطول شرحه لكنك من طريق الاجمال اما من ان اختلاف الافعال يدل على اختلاف العوامل المؤثرات ولهذا اثبت الحكماء تعدد قوى الانسان من جهة تعدد افاعيله بنوعها الاشخاص اذ يكفي في تكثر اعداد نوع واحد تكثر قوابل له او تكثر استعداداتها لاجله مع كون الفاعل له واحدا واما الاخبار فقد ورد عن رسول الله صلعم انه قال ما منكم الا وله شيطان فدل هذا الحديث على ان اشخاص الشياطين كثيرة متعددة حسب تعدد الاشخاص وقال النبي صلعم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات والارض وقال بعض المفسرين لابليس خمسة من الاولاد قد جعل كل واحد منهم على شيء من امره فذكر منها الاعور ومبسوط وواسم وزلنبور فاما ثبر فهو صاحب المصائب الذي يامر بالثبور وشق الجيوب ولطم الخدود ودعوى الجاهلية واما الاعور فهو صاحب الزنا يامر به ويزينه واما مسوط فهو صاحب الكذب واما داسم فهو يدخل مع الرجل الى اهله ويريه العيب فيهم ويغضبه عليهم واما زلنبور فهو صاحب السوق وبسببه لا يزالون متظلمين وشيطان الصلوة يسمى خنزب وشيطان الوضوء الولهان وقد ورد في الاخبار

ليتمم

كثير مما يجري هذا المجرى وقال يونس بن يزيد بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ثم ينشئون معهم هو مطابق للحديث المشهور ما منكم الا وله شيطان وكذا ما قال جابر بن عبد الله ان ادم عم لما اهبط قال يا رب هذا العبد الذي جعلت بيني وبينه عداوة الا تعينني عليه لا اقوى عليه قال لا يولد لك ولد الا وكل به ملك قال رب زدني قال الجزاء بالسيئة سيئة وبالحسنة عشر الى ما اريد قال رب زدني قال باب التوبة مفتوح ما دام الروح في الجسد قال ابليس هذا العبد الذي كرمته علي لا تعينني عليه لا اقوى عليه قال لا يولد له ولد الا ولد لك ولد قال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم وتتخذ من صدورهم بيوتا قال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك الى قوله غرورا وكما ان في الملائكة الذين يدبرون امور الانسان كثرة فكذلك الشياطين هذا ما علم بنور الاستبصار وبطاقة ما ورد ابو امامة انه قال رسول الله صلعم وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذي في اليوم الصائف ولو بدا لكم لرايتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغر فاه وما لو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفه الشياطين ومن الحكايات في هذا الباب انه حكي عن بعض المذكرين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه ياتيه سبعون شيطانا يتعلقون بيديه ورجليه وقلبه يمنعونه من التصدق فلما سمع بعض القوم ذلك فقال اني اقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد واتى المنزل وملاء ذيله من الحنطة واراد ان يخرج ويتصدق فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتجاذبه حتى اخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال للمذكر ماذا عملت فقال هزمت السبعين فجاءت امهم فهزمتني المشهد الرابع في كيفية تمثل الشيطان بصورة فان قلت فكيف يتمثل الشيطان لبعض الناس دون بعض واذا راى صورته فهي صورته الحقيقية او مثال يتمثل به وانكان صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة وكيف يرى في وقت واحد في مكانين وعلى صورتين فاعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان هي حقيقة صورتهما ولا يدرك صورتهما الحقيقية بالمشاهدة الا بانوار النبوة فما راى رسول الله صلعم في هذه الحيوة الدنيا جبرئيل في صورته الا مرتين وذلك انه صلعم سأله ان يريه نفسه على صورته فواعده ذلك بحراء فطلع جبرئيل عم فسد الافق الى المغرب وراه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وانما كان يراه في اكثر الاوقات في صورة الادمي وانه كان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلا حسن الوجه والاكثر انه يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته فيتمثل له الشيطان في اليقظة فيراه بعينه ويسمع كلامه بقوم ذلك مقام حقيقة صورته كما ينكشف في المنام لاكثر الصالحين وانما المكاشف في اليقظة هو الذي انتهى الى رتبة لا يمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التي يكون بالنوم فيرى في اليقظة ما يراه غيره في النوم كما حكي عن بعضهم انه سال الله ان يريه موضع الشيطان من قلب ابن ادم فراى في النوم جسد رجل شبه البلور يرى داخله من خارجه وراى الشيطان في صورة ضفدع قاعد على منكبه وله خرطوم دقيق طويل قد ادخل من منكبه الايسر الى قلبه يوسوس اليه فاذا ذكر الله خنس ومثل هذا قد يشاهد بعينه في اليقظة وقد راه بعض اهل الكشف على صورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس اليها وكانت الجيفة مثال الدنيا وهذا يجري مجرى مشاهدة صورته الحقيقية

الحقيقة

والظهور

اختلاف

ليتمم

ولده

كثرة

الذباب

لاختطفه

فان القلب لا يبعد ان يظهر فيه حقيقة الشيء من الوجه الذي يقابل الملكوت وعند ذلك تشرق نوره واثاره على الوجه الذي يقابل عالم الملك والشهادة لان احدهما متصل بالاخر اتصال هذا العالم بعالم الغيب واتصال ظاهر الشيء بباطنه وقد عرفت ان للقلب جهتين وجه الى عالم الغيب وهو مدخل الالهام والوحي ووجه الى عالم الشهادة وهو مصدر الافعال والاعمال فالذي يظهر منه في الوجه الذي يلي جانب الشهادة لا يكون الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلات لان الخيال تارة يحصل من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالحس فيجوز ان لا يكون الصورة على وفق المعنى حتى يرى شخص جميل الصورة وهو خبيث الباطن قبيح السر لان عالم الشهادة كلها متخيلات لان الخيال تارة يحصل لاكثر التلبيس واما الصورة التي في الخيال من اشراق عالم الملكوت على باطن سر القلب فلا يكون الا محاكيا للصفة وموافقا للمعنى لان الصورة التي في عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة فلا جرم لا يرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة فيرى الشيطان في صورة كلب او خنزير او ضفدع او غيره ويرى الملك في صورة جميلة تكون تلك الصورة عنوان المعاني ومحاكيا لها بالصدق ولذلك يدل القرد والخنزير في النوم على انسان خبيث ويدل الشاة على انسان سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير وهذا الباب فيه اسرار عجيبة وهي من عجائب سر الادمي وغرائب علم النفس

**المشهد الخامس عشر** في بيان مآثم النفس وذنوب الباطن وما يؤاخذ به العبد من وساوس القلوب وخواطرها واحاديث النفس وما يعفى عنه ولا يؤاخذ به واعلم ان هذا الباب فيه من الامور الغامضة التي وردت فيها اثار واخبار متعارضة لا يمكن الجمع بينها الا للمتبحرين بالعلوم والمتوسمين بالعلماء الاعلى الراسخين وقد ورد في الحديث النبوي انه قال عفي عن امتي ما حدثت به نفوسهم وقد ورد ايضا في احاديث صحاح بما رواه ان هم المعصية لا يوجب ثوابا ولا عقابا وروى ابو هريرة عن رسول الله ص ان الله تعالى قال للملائكة اذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه فان عملها فاكتبوها سيئة واذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة فان عملها فاكتبوها عشرا فقد اخرجه مسلم والبخاري وهذا دليل على العفو عن عمل القلب وهمه بالمعصية وفي لفظ اخر من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ومن هم بحسنة فعملها كتبت له الى سبعمائة ضعف ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب له وان عملها كتبت وفي لفظ اخر واذا تحدث بان يعمل سيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها وكل ذلك يدل على العفو واما ما يدل على المؤاخذة فقوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله الاية وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فدل على ان عمل الفؤاد كعمل السمع والبصر فلا يعفى عنه وقوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والحق القول في هذه المسألة انه لا يتوقف على حقيقة الحال ما لم يقع الاحاطة بتفصيل اعمال القلوب من مبدأ ظهورها الى ان يظهر العمل على الجوارح فنقول اول ما يرد على القلب الاول هو المسمى بالخاطر وهو صورة علمية كما لو خطر له مثلا صورة امرأة وانها وراء ظهره في الطريق لو التفت اليها لرآها والثاني هيجان الرغبة الى النظر وهو حركة الشهوة التي في الطبع المسمى بالشوق فهذا يتولد من الخاطر الاول ويسمى ميل الطبع ايضا ويسمى الاول حديث النفس اذ قل ما ينفك الانسان في مثل تلك الحالة عن المحادثة مع نفسها **والثالث** حكم القلب بان هذا ينبغي ان يفعل اي ينظر اليها فان الطبع اذا انبعث لم تنبعث الهمة والنية ما لم تندفع الصوارف فانه قد يمنعه حياء او خوف من الالتفات وعدم الصوارف ربما يكون بتأمل وهو على كل حال حكم من جهة العقل ويسمى هذا اعتقادا وهو يتبع الخاطر والميل **والرابع** تصميم العزم على الالتفات وجزم النية فيه وهذا نسميه هما وقصدا وهذه الهمة قد يكون لها مبدأ ضعيف ولكن اذا اصغى القلب الى الخاطر الاول حتى طالت محادثته للنفس تأكدت هذه الهمة وصارت ارادة مجزومة فاذا فربما يندم بعد الجزم فيترك العمل وربما يغفل بعارض فلا يعمل به ولا يلتفت اليه وربما يعوقه عائق فيتعذر عليه العمل فههنا اربع احوال للقلب قبل العمل بالجارحة وهو حديث النفس ثم الميل ثم الاعتقاد ثم الهم فنقول اما الخاطر فلا يؤاخذ به لانه لا يدخل تحت الاختيار وكذا الميل وهما المرادان بقوله ص عفي عن امتي ما حدثت به نفوسها فحديث النفس كما علمت عبارة عن الخاطر يهجس في النفس ولا يتبعه عزم على الفعل فاما العزم والهم فلا يسمى حديث النفس كما روي عن عثمان ابن مظعون حيث قال لرسول الله ص نفسي تحدثني ان اطلق خولة قال مهلا فان من سنتي النكاح قال نفسي تحدثني ان اجب نفسي قال مهلا خصاء امتي الصيام قال نفسي تحدثني ان اترهب قال مهلا رهبانية امتي الجهاد والحج قال نفسي تحدثني ان اترك اللحم قال مهلا فاني احبه ولو اصبته لاكلته ولو سألت الله لاطعمني فالخواطر التي ليس معها عزم هي حديث النفس ولذلك شاور رسول الله ص اذ لم يكن معه عزم وهم بالفعل واما الثالث وهو الاعتقاد وحكم القلب بانه ينبغي ان يفعل فهذا يتردد بين ان يكون اضطرارا او اختيارا والاحوال تختلف فيه فالاختياري منه يؤاخذ به والاضطراري لا يؤاخذ به واما الرابع وهو الهم بالفعل فانه يؤاخذ به الا انه ان لم يفعل نظر فان تركه خوفا من الله وندما على همه كتبت له حسنة لان همه سيئة وامتناعه ومجاهدته نفسه حسنة والهم على وفق الطبع لا يدل على تمام الغفلة عن الله والامتناع بالمجاهدة على خلاف الطبع يحتاج الى قوة عظيمة فجده في مخالفة الطبع وهو العمل لله اشد من جده في موافقة الشيطان بموافقة الطبع فيكتب له حسنة لانه رجح جده في الامتناع وهمه به على همه بالفعل وان تعوق الفعل بعائق او تركه بعذر لا خوفا من الله كتبت له سيئة فان همه فعل من القلب اختياري والدليل على هذا التفصيل ما ورد في لفظ الحديث مفصلا روي انه قال رسول الله ص قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جراي وحيث قال لم يعملها اراد به تركها لله فاما اذا عزم على فاحشة فتعذرت عليه بسبب او غفلة فكيف يكتب له حسنة وقد قال رسول الله ص انما لكل امرئ ما نوى وقال انما يحشر الناس على نياتهم ونحن نعلم ان من عزم ليلا على ان يصبح ليقتل مسلما او يزني بامرأة فمات تلك الليلة مات مصرا على نيته ويحشر على نيته ولم يعملها والدليل القاطع فيه ما روي عن رسول الله ص انه قال اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار فقيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه اراد قتل صاحبه وهذا نص في انه صار من اهل النار بمجرد الارادة مع انه قتل مظلوما فكيف يظن ان الله لا يؤاخذ بالنية والهم و

وكلما دخل تحت اختيار العبد فهو ماخوذ به الا ان كفره وجحده ونقض العظم بالندم حسنة فلذلك كتب حسنة فاما فوات المراد بعد تحقق طلبه بحسنة واما
الخواطر وحديث النفس وهيجان الرغبة فكل ذلك لا يدخل تحت الاختيار والمواخذة به تكليف بما لا يطاق فهذا هو كشف الغطاء عن هذا الالتباس وكيف
لا يواخذ باعمال القلوب واكثر خبائث النفس من الكبر والعجب والرياء والنفاق والحسد من اعمال القلوب بل القلب اولى بالمواخذة لانه الاصل قال الله تعالى لن ينال الله لحومها
ولا دماؤها ولكن يناله التقوى بل نقول من ظن انه متطهر فعليه ان يصلي فان صلى ثم ذكر كان له ثواب بفعله وان تركه ثم ذكر كان معاقبا ومن وجد على فراشه
امرأة فظن انها زوجته لم يعص بوطئها وان كانت اجنبية وان ظن انها اجنبية عصى بوطئها وان كانت امرأته كل ذلك نظرا الى القلب دون الجوارح تمام هذا
الكلام مما ذكره بعض اكابر الاسلام **المشهد السادس عشر** في ان الشيطان لم يكن ولا يكون من جملة العلماء اصلا كما ظن بعض من لا خبرة له بحقيقته واعلم ان هذا
امر محقق عند اهل الكشف والشهود بل هو عندهم من جملة اهل السفسطة ومن اهل المغالطة الوهميات ولهم على ذلك شواهد كشفية ودلائل قرآنية منها
اعتراضه على الحق وجحوده الامر بسجدة آدم ع فهذا ادل دليل على ان ادراكه من باب الوهميات والتخيلات غير بالغ الى رتبة العقليات وليس من شانه العروج الى
سماء اليقينيات لانه مطرود الى سوافل درج الظنون والاوهام وغايته استراق السمع من اهل التجرد وسكان عالم القدس والطهارة وليس من شانه الانتقال صوب
المسئلة لغرض الهوى منضما فيها وجوها من خبائث الباطن ودواعي النفس وتحريف الكلم عن مواضعها الاصلية ومنها عمى بصيرته عن ادراك حقيقة مضمنا بر
الانسان وفضيلة ذاته وفطرته الالهية التي فاقت على سائر الاكوان باعتبار جامعيته للنشآت واستحقاقه لخلافة الله في العوالم حيث وقع في الغلط الفاحش
والقياس المغالطي المبني على الاشتباه بين مادة الشيء وصورته واخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل ولم يتفطن بان شيئية كل شيء بما به هو بالفعل لا بما به بالقوة
وان الانسان انسان بجوهر نفسه الروحانية لا بمادته البدنية العنصرية فكانه لم يكن عارفا بوجود المفارقات ومنها ان غلبة النار على مادته تكون دالة على تعينه
شدة التعلق بالمادة القوية الجوهر لان شدة صلابة البدن وقوة قواه يمنعان النفس عن قطع تعلقها عن لذات البدن والنفس ما لم
تعرض عن الجنبة السافلة لم تصر قابلة للالهام الالهي واعلام الرباني وانما ترتقي الانسان الى عالم التعلم والتدبر لقصور ذلة الجسمانية وفتور قواه البدنية وتقلبه
في الاطوار الكونية وانزعاج نفسه عن هذه الحيوة الناقصة الدنياوية وكثرة آفاته وبلياته بواسطة ضعف البشرية وفتور نشأته الجسمانية كما قال الله تعالى
خلق الانسان ضعيفا فكل من لم يكن في اول الفطرة الجسمانية بهذا الحال وكان له ضرب من الكمال الحسي والوهمي بحسب ذاته الاستعلائية الافتخارية بمنتهاه
صورته الاشتعالية النارية نحو ابتهاجه وعلو حسبه الدخانية فلا محالة يستبد بحاله ويقف على حده ويتكون فوق كماله فوقع الانسداد له عن الارتقاء الى الكمال
الاعلى والمنزل الاسنى فيحتجب عن حضرة الحق ويطرد عن عالم القدس تماما الرحمة خالدا ابدا الى اسفل درك الجحيم لكونه مقصور النظر الى السافلة منكس الرأس الى قعر
نفسه وهاويته عن مولاه ومن نظر في حال الانسان من اول تكونه الى غاية نشوه حيث كان اولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جنينا ثم طفلا لا يتقن ان ينبغي هواه
استكماله وانتقاله الى مرتبة فوق مرتبته عن المرتبة السابقة فما لم يخلع عن ذاته كسوة صورته السابقة لم يتلبس بكسوة صورة لاحقة ومتى لم يمت عن نشأة اولى لم يحي
بحيوة نشأة ثانية ومنها انه لو كان في ذاته امكان الترقي الى مشاهدة الحقائق الالهية وملاحظة العلوم الربانية لكان بالغا اليها غارفا في المدة المتطاولة
الالوف الجمة من الادوار والاكوار التي مضت عليه مع كثرة الشواهد والايات الدالة على تحقيق وجود الباري وكيفية صفاته الجلالية وتحقيق اسرار المعاد
وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واما الملازمة فواضحة واما انتفاء اللازم فلان اجل مراتب معرفة المبدأ الايمان بكونه قادرا عالما في صفاته حكيما في
افعاله حكمه نافذ وقضاؤه جار وامره حتم وكلامه متبع وادنى المراتب في معرفة المعاد العلم بماهية النفس الانسانية والاذعان بوجود نشأة ثانية لها سوى
هذا الوجود الحسي الطبيعي وانها غاية الاكوان ونهاية الاركان ومعلوم ان هذا القدر من المعرفة لم يكن حاصلا له ولو على وجه التقليد والظن الحاصل
لكثير من العوام ومنها ان قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين كاشف عن قصور جوهره وخباثة نفسه عن ان يكون من العالين اي من جواهر الملكوت العقلي
المرتفعة بحسب كمالها العلمي عن عالم الغواشي المادية الموجبة للجهالة فان بناء العلم على التجريد والتخليص عن قيود الاجسام وعوارضها وبناء الجهل على التعلق
بالامور التعلقية والتلبس بالغواشي الظلمانية فمن لم يكن بحسب جوهر ذاته من العالين من جنس الملائكة العلويين لا بالفعل ولا بالقوة فلا يصل الى
مقامهم ولا يدرك شانهم ليكون من العلماء الربانيين ومنها انه خالف اجماع الملائكة في سجود آدم وهذا دال على سوء فطرته واعوجاج طبيعته وخبث استعداد
براءيه ولم يذعن بفضيلة الملائكة واستنكف عن الموافقة مع اخوان التجريد واولياء الله ومنها انه لما خاطبه الله خطاب الامتحان ليظهر به حجة الله عليه واستحق
اللعن والطرد ابى واستكبر ثم قال تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه فلو كان ذا بصيرة لعلم ان الجواب ينبغي ان يكون بتقديرك وقضائك ومشيتك
الازلية فلما كان اعمى القلب بالعين اليمنى التي يرى بها احكام الله وسوابق قضائه ومشيته بصيرا بالعين اليسرى انانيته قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته
من طين يعني ينبغي خيريته منه ان يسجد لي هو دوني ومنها استدلاله بالقياس في مقابلة النص بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين يعني ان النار علوية
نورانية لطيفة والطين سفلي ظلماني كثيف فهو يكون خيرا منه فاخطأ اللعين في الجواب والاستدلال جميعا واما خطاؤه في الجواب فلما ذكرنا انه في مقابلة النص
واما خطاؤه في الاستدلال فلوجوه احدها ما مر من ان العبرة بصورة الذات لا بمادته وان الغلط فيهما من اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وثانيها انا
سلمنا ان النار افضل واشرف من الطين من حيث ظاهر الوجود لكن لا فضيلة لها عليه من حيث الحقيقة والغاية بل الطين افضل واشرف منها لان من خواص
الطين الانبات والنشو والنمو ولهذا السبب يتعلق الروح به ويصير قابلا للترقي والنار من خاصيتها الاحراق والاهلاك وثالثها ان في الطين
تزوجة وامساكا فاذا انتفى الروح منه بالتربية هذه الخاصية يصير مستمسكا للفيض الالهي اذا لم يكن مستمسكا في عالم الارواح ولهذا السر كان آدم مسجو ١٥

مسجوداً للملائكة وفي النار خاصية الاتلاف والاسراف وهو ضد الامساك **وثالثها** ان الطين مركب من الماء والتراب والماء مادة الحيوة لقوله تعالى ومن
الماء كل شيء حي والتراب مطية لنفس النباتية واذا امتزجا يتولد منهما النفس الحيوانية لان مركبها الروح الحيواني وهو مطية لروح الانسانية والجوهر النطقي
للمناسبة الروحية بينهما وفي النار ضد ذلك من الاهلاك والافساد هذا مع ان شرف مسجودية ادم للملائكة وفضيلته على ساجديه لم يكن بمجرد خواص الطينية التي
هي جهة الصلاحية والقبول وان شرفت الطينية بشرف التخمير من غير واسطة كما دل عليه قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقوله خمرت طينة ادم بيدي اربعين
صباحاً وانما كانت فضيلته الاصلية على غيره بنفخ الروح المشرف بالاضافة الى الحضرة الالهية من غير واسطة كما قال ونفخت فيه من روحي وللاختصاص
بالتجلي فيه عند نفخ الروح كما في قوله ان الله خلق ادم فتجلى فيه وقد عرفت انه خلط الملعون بين جهة المادة العنصرية وبين جهة الصورة الروحية الاضافية وعمي قلبه
عن ادراك الصفة الانسانية والصورة الالهية ولهذا السر لم يكن امر الله الملائكة بسجود ادم بعد تسويته فانه اعم من الطين بل امرهم بعد نفخ صورة الروح
فيه كما قال تعالى اني خالق بشراً من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وذلك لان ادم بعد ان نفخ فيه الروح الاضافي صار مستعداً للتجلي
الالهي لما حصل فيه من صفاء الروح ونورانيته التي يستحق بها للتجلي وفي امساك الطين الذي لفيض الالهي مسكه عند التجلي فاستحق سجود الملائكة لانه صار قبلة
كالكعبة حقيقة نفهم انت ونغتنمه وتنتفع به ولا تكون كالشيطان اعمى القلب عن مطالعة هذه الحقائق ولا المنكر عن الايمان بها فتخرج عن جنة هذه المقاصد
وروضة هذه المشاهد فتخاطب بقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين فمنها كفره لقوله تعالى وكان من الكافرين والكفر عين
الجهل ثم اختلف الفقهاء في ان كفره اكان بالاباء والتمرد عن السجدة ام بسبب هذا الاباء والاستكبار ففيه قولان **الاول** انه كان ابليس عند اشتغاله بالعبادة
كافراً منافقاً في هذا وجهان احدهما ان اصحاب الموافاة وهو ان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما
محال والقول بالاحباط باطل فلم يبق الا ان يقال ان هذا الفرض محال وشرط حصول الايمان في وقت ان لا يصدر عنه الكفر بعده اصلاً فاذا كانت الخاتمة على الكفر
علمنا ان الذي صدر عنه اولاً ما كان ايماناً الوجه الثاني حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتاب الملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهي مذكورة في
التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس اني اعلم ان لي الهاً هو خالقي وموجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمة الله
اسئلة سبعة احدها ما الحكمة في خلق الكافر لا سيما وقد كان عالماً بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم الثاني ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود منه
اليه نفع ولا ضر وكل ما يعود منه على المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف الثالث هب انه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني بالسجود
لادم الرابع ثم لما عصيته في ترك السجود لادم لعنني واوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر الخامس لم مكنني في الدخول في الجنة ووسوسة
ادم السادس لما فعل ذلك فلم مكنني من اغوائهم واضلالهم السابع لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خالياً عن الشر
لكان ذلك خيراً قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال يا ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء من افعالي فاني
انا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل قال صاحب التفسير الكبير واعلم انه لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلائق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصاً اسكات الجاحد الاجهل
الجواب الالهي **اقول** ان لكل من هذه الشبهات جواباً برهانياً صحيحاً واضحاً عند اصحاب القلوب المستقيمة لابتنائه على الاصول الحكمية العرفانية في المقدمات
الاضطرارية اليقينية لكن الجاحد المعوج لا ينفعه كثرة البراهين النيرة وانما يسكته الجواب الجدلي المشهور المبني على المقدمات المقبولة التي يذعن بها الجمهور
وليس معنى قوله تعالى لا يسأل عما يفعل انه ليس لما يفعله مبدأ ذاتي وغاية عقلية ومصلحة حكمية كما هو مذهبهم من ابطال العلية والمعلولية وانكار العلاقة
الذاتية بين الاسباب ومسبباتها وتجويز ترجيح احد المتساويين في النسبة على الاخر وتمكين المجازفات الاختيارية والارادات التخمينية بل لان احداً معنيين
الاول انه لا لمية للفعل الصادر عن ذاته من غير واسطة سوى ذاته هو منشأ الفعل المطلق وغايته كما لا سبب لذاته لانه في وجوده فلا سبب له في ايجاده تعالى
وجوده والا لكان ناقصاً في ذاته مستكملاً بغيره تعالى عن ذلك علواً كبيراً والثاني ان من ليس له درجة الارتقاء الى عالم الملكوت والوصول الى شهود المعارف الالهية
وادراك الحضرة الربوبية فلا يمكنه العلم بكيفية الصنع والايجاد على ما هو عليه ولا سبيل له الا التسليم والاعتراف بالقصور ومن له مرتبة ادراك الاشياء
كما هي بالعلم اللدني فلا حاجة له الى السؤال لانه يلاحظ الامور على ما هي عليه بنور الله ويعين قلبه المنور بنور الايمان والعرفان لا بانوار المشاعر كالشيطان و
لهذا منع رسول الله صلى الله عليه وآله الناس عن التكلم والبحث في الاشياء الغامضة كسر القدر ومسألة الروح لان البحث عنها لا يزيد الا حيرة ودهشة **مشهد سابع عشر**
في ان ابليس هل كان من جنس الملائكة ام لا قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم ولكل من الفريقين حجج اما
حجة الاولين فوجوه الاول انه كان من الجن فوجب ان لا يكون من الملائكة اما انه كان من الجن فلقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن واما انه اذا كان
من الجن ماخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنيناً لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار
العقل فيه لما ثبت هذا والملائكة مستترون عن الاعين وجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فنقول لما
ثبت ان ابليس كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت
ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذه الاية صريحة في الفرق بين الجن والملك فان قلت لا نسلم انه كان من الجن كما ان قوله تعالى كان من الكافرين
اي صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن فلم قلتا ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الاية فهو معارض بقوله تعالى و
جعلوا بينه وبين الجنة نسباً وذلك ان قريشاً قالوا الملائكة بنات الله فهذه الاية تدل على ان الملك يسمى الجن فالجواب يجوز ان يكون المراد من قوله كان

من الجن

من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه السجود لكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنا للجنة فيبطل ذلك
واما قوله كان من الجن اى صار قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار
اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملائكة وايضا فقد بينا ان الملك يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن الجن بحسب العرف اختص بغيره كما ان لفظ الدابة بحسب
اللغة الاصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فنحمل هذه الاية على اللغة الاصلية والاية التى ذكرناه على العرف الحادث الثانى
ان ابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لها انما قلنا ان ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفته افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهذا صريح في اثبات الذرية
وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثية فاذا انتفت الانوثية انتفت الذرية الثالث ان الملائكة معصومون
على ما تقدم بيانه وان ابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من الملائكة الرابع ان ابليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عنه خلقتنى من نار وايضا فلانه كان
من الجن لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال وخلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار واما ان الملائكة ليسوا
مخلوقين من النار بل من النور فلما روى الزهرى عن عروة عن رسول الله صلعم قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج ولان من المشهور الذى
لا يدفع ان الملائكة رسل الله لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ورسل الله معصومون لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فلما لم يكن ابليس كذلك وجب ان
لا يكون من الملائكة واما حجة القائلين بانه من الملائكة امران احدهما ان الله استثناه من الملائكة لا يقال ان الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب
قال الله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه وقومه اننى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وقال لا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وايضا فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا
عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى هو منهم لانا نقول كل من هذين الوجهين على خلاف الاصل وذلك انما يصار اليه عند الضرورة والدلائل التى ذكرتموها
في نفى كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا
حمل الاستثناء على المنقطع ومعلوم ان تخصيص العموم اكثر في كتاب الله من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا اولى وايضا فالاستثناء مشتق
من الثنى والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشىء لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه واما قوله انه جنى واحد في الملائكة
فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقطا العبرة غير ملتفت اليه واما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد فلم
يجز اجراء حكم غيره عليه الثانى انهم قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له ولو لم يكن متناولا له لاستحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكبارا
ومعصية ولما استحق الذم والعقاب وحيث حصلت هذه علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولن يتناوله الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن منهم
الا انه نشأ معهم وطالت مخالطته لهم والتصق بهم فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله امره بالسجود
بلفظ اخر كما حكاه في القران بقوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانا نقول اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا ثبت في اصول الفقه ان
خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملائكة نعم لو قيل انه لما توجه الخطاب الى الملائكة بالسجود
لادم والخضوع وهم اعظم جلالة واعلى منزلة من ابليس فسجدوا ولم يخضعوا اباه فبان يجب السجدة على ابليس وهو اقل قدرا وادنى منزلة منهم لكان اولى فالاية وان
لم يتناوله منطوقا لكنه يتناوله مفهوما لكان له وجه ويؤيد هذا ما ذكره بعض اصحاب القلوب ان ابليس لم يكن ممن امره الله بالسجود لادم ومع ذلك ادخل نفسه في
زمرة المامورين فضولا لا استبدادا بالرأى اظهارا للانانية والاستكبار والتفاخر واما الثانى فجوابه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى
واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر فهذا ما وجدناه
في الكتب من كلام الفريقين والله اعلم بحقائق الامور **المسئلة الثالثة عشر** في حقيقة الجن وكيفية تكونها قد علمت ان في الوجود نفوسا ارضية قوية لا في غلظ
النفوس السبعية والبهيمية وكثافتها وقلة ادراكها ولا على هيئة النفوس الانسانية واستعدادها ليلزم تعلقها بالاجرام الكثيفة الغالبة عليها الارضية
ولا في صفاء النفوس المجردة ولطافتها لتتصل بالعالم العلوى وتتجرد وتتعلق ببعض الاجرام السماوية فهى اذن متعلقة باجرام عنصرية غلبت عليها الهوائية
والنارية والدخانية على اختلاف احوالها وشملها اسمها ببعض الصور المعلقة ولها علوم وادراكات من جنس علومنا وادراكاتنا واوائل العقليات
ولما كان لنفوسها ضرب من الفعلية والكمال في اول الفطرة لغلبة النارية على ابدانها ليس لها امكان الترقى الى الكمالات العقلية كما للانسان حيث خلق ضعيفا
متهيئا لقبول الاحكام القدسية متحملا للتكاليف العقلية والدينية معرضا للافات والبليات لرياضات مبتلى بالخير والشر قابلا للفناء والبقاء والموت والحيوة ولذلك
يقع له الترقى من ادنى المنازل الى الاعلى المقامات ويصعد الى منتهى السماوات واما هذه النفوس الجنية فلقوة مادتها النارية لها غلبة وقوة نقصان العقلية صورة
الانوار السماوية ولهذا صارت مزجورة عنها مرجومة من ملائكتها كلما دنت وقربت اليها لاستراق السمع صارت مزجورة مرجومة من معدن النور والرحمة لقوله تعالى
من يستمع الان يجد له شهابا رصدا وهو من الانوار الملكية او الفلكية المضادة لها نفسا وبدنا كما قال الله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ويقذفون من كل جانب
دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ولا ينكر ان يشتعل اجرامها الدخانية باشعة الكواكب فيحترق ويهلك وينزجر من الارتقاء الى الافق
السماوى فانها ليست بخارجة عن حد الجواز والامكان وقد اخبر عنها اهل الكشف والعيان ونطق بها القران الصادع به سيد الانس والجان فهذا تحقيق وجودها

الوهمية م

صورية

ممنوع م

واما كيفية ظهورها في بعض الاوقات دون بعض على بعض افراد الناس دون بعض فاعلم ان لها وجودا في هذا العالم عالم الحس ووجودا في عالم الغيب التمثيل واما وجودها في هذا العالم فلها ابدان فاجسام لها ضرب من اللطافة والاعتدال الاول لروح مناسبة نفس فايضة عليه من المبدأ الفعال ويحتمل ان يكون سبب ظهور الصور الخفية في بعض الاوقات دون بعض ان يكون لها ابدان لطيفة مقتضية في اللطافة قابلة للتخلخل والتكاثف فاذا صارت متكاثفة غلظ قوامها فرئيت واذا صارت متخلخلة رق قوامها ولطف حجمها فغابت عن الابصار كالهواء اذا صارت غيما بالتكاثف رئي واذا عادت الى لطافتها لم يرها العين وربما يكون بتكاثف الهواء نفسها من دون مدد من بخار البحار وغيرها كما تحقق في موضعه واما وجودها في غير هذا العالم وحضورها وظهورها على محك التخيل والحس المشترك فيستفاد من مباحث النبوات والانذارات ومسائل كيفية المعجزات والكرامات فهذه المسئلة من فروعات تلك المسائل فان تمثل الشياطين والجن بصورها المخصة بها للنفوس الكاملة النبوية الا ان المقامات متفاوتة علوا وسفلا والاغراض متخالفة خيرا وشرا واكثر ما يقع مشاهدة الجن في مواضع المظلمة والغارات والحمامات والاتونات والبوادي المقفرة والصحارى الخالية والعمارات القديمة ولعل السبب في ظهور امثالها وصورها في تلك المواضع ان النفس اذا كانت مشغولة باعمال قوة من القوى ضعف اعمالها لقوة اخرى الا ان القوة المتخيلة بحسب انها قوية جدا لقربها من عالم الملكوت لم تصر معطلة عن شغل النفس بها فاذا عرض للنفس ضعف قل اشتغالها بسائر القوى وانصرف بكلها الى المتخيلة لقوتها وكذا ايضا اذا كان اشتغالها بالحواس الظاهرة قليلا اما بسبب ضعفها الفطري او بسبب وحشتها وانزجارها بادراك الامور المولمة او الغير الملائمة فان النفس متى وجدت في قوة لذة توجهت اليها واكبت عليها واذا وجدت الما توجهت عنها وفي تلك المواضع يكون اشتغال النفس بالقوى الادراكية الظاهرة قليلا فان في المواضع الخالية وما وقع الاشتغال بجميع القوى وقد يشغل بعضها والنفس شديدة التوجه اليها واما في المواضع الخالية فان للوحشة التي يعرضها بواسطة ادراك الامور الغير المانوسة لا يتوجه الى تلك القوى الا قليلا فيرجح ما يناسب خيالها واغراضها وما بها في عالم الاخرة بمراة القوة المتخيلة التي هي مظهر من مظاهرها فيقع عكسه في مراة الحس المشترك فيرى مشاهدة كما يرى بالحس الظاهر سائر المحسوسات في هذا العالم وكثيرا ما يقع الاشتباه والالتباس بين ما يراه الانسان بعين الحس وما يراه بعين الخيال مع انهما مختلفا الاحكام فرب قليل في عين الحس هو كثير في عين الخيال وبالعكس كما قال تع واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم وقال يرونهم مثليهم راي العين وما كانوا مثليهم في عالم الحس فلو لم يرهم بعين الخيال كانت الكثرة في القليل متناقضا وكذا الكلام الذي راهم بعين الخيال كانت رؤية الكثرة في القليل حقا لانه في الخيال وليس يجوز في الحس ادراك القليل كثيرا والكثير قليلا لاختلاف نشاتي الخيال والحس وهذا كما يرى اللبن في الخيال فيفسر بعلم يكون ذلك اللبن سوى عين العلم فما رايته لبنا وهو علم الا بعين الخيال وفي كتاب اخوان الصفا ذكر ماهية الشياطين وجنود ابليس اجمعين ان النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة فاذا خرجت قوتها الى الفعل وفارقت اجسامها صارت ملائكة بالفعل وكذا النفوس المتجسدة التي هي شياطين بالقوة فاذا فارقت اجسامها كانت شياطين بالفعل هذه النفوس الشيطانية يوسوس الشياطين بالقوة ليخرجها من القوة الى الفعل كما قال تع شياطين الجن والانس يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وشياطين الانس هي النفوس المتجسدة الشريرة الغير بالاجساد وشياطين الجن هي النفوس الشريرة المفارقة للاجساد المتجسدة الى الانصباب ومثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجسدة كمثل من قويت شهوته للطعام والشراب وضعفت حرارته الهاضمة عن نضجها فهو يشتهي ولا يستمري فيعذب لذلك يكون همته ان يرى طعاما والاكلين لها النظر اليهم فيتروح من الم شهواته الممنوع منها لضعف الة او بطلان فعل القوة فهكذا حكم تلك النفوس المفارقة كما اشار اليهم تعالى بقوله من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس انتهى **اقول** لم يعلم من هذا الكلام الا ماهية ضرب واحد من الجن وهو الشرير منهم المسمى بالشيطان ويحتمل فيما اخرا منهم احدهما النفوس الناقصة المفارقة عن الابدان العنصرية المتعلقة بالابدان المثالية وثانيهما النفوس القوية المتجسدة المتعلقة بالاجساد الدخانية النارية كما وقعت الاشارة اليهما فلعل لم يقع لمن يقع الاعلى القسم الذي ذكره اخوان الصفا

**المقصد الخامس** في معرفة الربوبية من اثبات وجود الباري وغيرها سمة بعنوان جماله وجلاله واسمائه وافعاله وفيه مقدمة ومشاهد **المقدمة** فيما يبتني عليه اكثر العلوم العقلية وهو ان الجهات اعني كيفية نسبة وجود الشيء الى ذاته الوجوب والامكان والامتناع فالشيء اما واجب او ممكن او ممتنع فالواجب هو ما لا يقبل العدم اي لو فرض معدوما يلزم منه المحال والممتنع ما لا يقبل الوجود اي لو فرض موجودا يلزم منه المحال والممكن ما يقبل كلا الطرفين من غير استحالة اي لو فرض موجودا او معدوما لا يلزم منه المحال وهذه المعاني واضحة عند العقول والغرض من التعريف مجرد التنبيه والاخطار بالبال فلا باس باشتمال هذه التعريفات على الدور كما في الوجود فالواجب بالحقيقة سواء كان بالذات او بالغير هو العدم على الاطلاق واما الممكن فهو لا يكون الا بالذات دون الذي بالغير فليس هو نفس الوجود ولا نفس العدم بل هو الماهية الغير الثابتة فالواجب قسمان واجب لذاته هو الوجود الصرف التام الذي لا يشوبه عدم ولا نقص ولا قصور ولا حد ولا غاية والواجب بالغير هو الوجود الناقص الذي يفتقر الى كمال او مكمل وفاعل ومحصل وكذا الممتنع قسمان ممتنع بالذات وهو العدم الصرف الذي لا يشوبه وجود اصلا ولا اسم له ولا رسم ولا حد ولا خبر عنه لفرط نقصه كما لا خبر عن ذات الواجب لفرط كماله وعنا الوجوه للحي القيوم وممتنع بالغير هو العدم الذي فيه شوب وجود بوجه من الوجوه سابقا او لاحقا او عينا او ذهنا ومن هيهنا يعلم ان الواجب بالذات لا ماهية له سوى الوجود البحت وكذا الممتنع بالذات لا ماهية له سوى العدم الصرف ولكل من الواجب بالغير والممتنع بالغير ماهية غير الوجود والعدم وكل ماهية ذي ماهية ممكن فمن هيهنا تحقق وثبت ان كل ممكن زوج تركيبي كما اشتهر بين الحكماء فالامكان حال الماهية دائما والوجوب صفة وجوده ابدا والامتناع صفة عدمه ابدا فالوجود لا يكون الا واجبا والعدم لا يكون الا ممتنعا وماهية الممكن

برزخ بين نور الوجود وظلمة العدم ومن هذا البيان الواضح البرهان يظهر عند البصير الحدسي ان الوجود كله من شروق ذات الوجود الشديد التام الذي لا غاية
له ولا نهاية في الشدة والقوة والوجودات المتفاوتة في الشدة والضعف والتأكد والنقص من لوازم ذاته الكاملة ورشحات بحره ولمعات جماله وجلاله و
اضواء نوره الوجودي المتفاوتة قربا وبعدا كالانوار الحسية المتفاوتة في النورية بحسب تفاوت قربها وبعدها عن النور الاتم الحسي الشمسي الذي هو مثال
النور العقلي الواجبي ولله المثل الاعلى في السموات فالموجود بالحقيقة سواء كان سببا او مسببا متقدما او متأخرا هو الوجود لا غير فالمعنى المتقدم هو الواجب
جل ذكره والمعنى المتأخر هو المسمى بالممكن والمعلول فيتفاوت الامكانات والحاجات حسب مراتب القرب والبعد عن منبع الوجود ومعدن الخير والجود واما
بالماهية فلا حظ لها من الوجود كما لا حظ لها من الوجوب كما علمت لا حقيقة للماهيات بحسب ذواتها انما هي اعتبارات مفهومات ينتزعها الذهن من الوجودات
بحسب مراتبها في الكمال والنقص والقرب والبعد من الوجود الحق المطلق فهي كاصنام لا حقايق لها الا الاسامي ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل
الله بها من سلطان اي برهان اذ لا بينة ولا برهان المستفاد بتوسط من العلة اذا جعلت حدا اوسط فيسمى برهان لم او من المعلول اذا جعلت حدا اوسط
فيسمى برهان ان وليست الماهية علة ولا معلولة اذ المجعول هو الوجود وكذا الجاعل هو الوجود فالماخوذ في البرهان بكلا قسميه هو وجود الشيء دون ماهيته و
كذا نتيجة البرهان لا يكون الا نحوا من الوجود لا غير وانما سمي البرهان سلطانا لوجوب نفاذ حكمه وسطوة عمله لقوة حكمه وامره الا ان كل ما هو اقرب الى منبع
الوجود كان اولى بالموجودية فالوجوب شدة الوجود وتأكده فيكون الوجوب كالوجود امرا وجوديا حقيقيا بخلاف الامكان وقسميه فانهما اعتباران سلبيان و
الوجوبات كالوجودات متفاوتة متفاضلة في الشدة والضعف فالوجوب كالوجود في الواجب الاول اقدم واولى واشد من وجوب ما بعده وهكذا الى ان ينتهي سلسلة
الموجودات الى موجود وجوده عين القوة والاستعداد للاشياء اللاحقة له ووجوبه عين امكانه وكماله محض نقصانه وغناه عين فقره ووجوده محض خسرانه وهي
الهيولى الاولى التي بها قامت الدنيا كما ان النشأة الاخرة تقوم بالحق وبمن يعرف الحق ويؤمن به ولذلك قيل زيادة المرء في دنياه نقصان وربحه فيه غير المحض
خسران فقد علم ان فاقد الوجود له بالذات لا ذات له والمعدوم لا شيئية له نعم للممكن ماهية توصف بانها شيء او ذات او موجودة لا ان لها وجودا لغير الوجود
ولا شيئية غير شيئية الوجود ولا لها ذات سوى ذات الوجود الا بمجرد التغاير الاعتباري حيث ان للعقل ان يحلل كل مرتبة من الوجود الى مطلق الوجود وتعينه
الذي يخصه بل الجوهر منها بجوهرية الوجود جوهر عيني والعرض منها بعرضية الوجود عرض عيني وهكذا في كل ماهية ومن ههنا يتبين بطلان انكار بعض المتكلمين
وخيارهم التي كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وهم مخاطبون لقلة اسفهم وسرقة الحكماء حيث سرقوا هذه المسئلة من قول المحققين العارفين ان الماهيات
غير مجعولة وان الهيولى مجرد جوهر بالقوة ولا فعلية لها الا بالصور وجزاء السارق قطع يده كما حكم الله في كتابه فهذا السارق قطعت يداه القوتان
اعني القوتين النظرية والعملية نكالا لامر الله فالممكن لما كان في وجوده وعدمه تابعا لغيره لا لاهيته بالنظر الى ماهيته فاذا اتصف بشيء منهما كان ذلك لامر سبب
خارج ولكن يكفي في سبب عدمه عدم سبب وجوده فبالحقيقة وجوده محتاج الى سبب يستدعي سببا موجودا ايجب الممكن به ما دام كونه موجودا الا انه مهما وجد
استغنى عن السبب فان هذا خيال محال الضلال ضلت به واضلت طائفة من اهل الجدال حيث قالوا لو جاز العدم على الباري لما ضر عدمه بوجود العالم فنفوا
بذلك القول بالعلة والمعلول وذلك الخيال من المحالات جمة غفيرة منها سد باب اثبات الصانع جل ذكره كما لا يخفى عند العقلاء ومنها عزل المعبود الصانع
عن قيوميته وقطع فيضه عن جوده وتعطيله عن صنعه لان القيوم بذاته المقيم لما سواه اذا لم يكن [illegible] معلقة به فلو استغنى الممكن بعد وجوده
عن الواجب لبقي هكذا دائما اذ لا يعود الباري سببا فيا ضلعا بعد ان لم يكن وعلو متغيرا تعالى عنه هذا قول اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما
قالوا بل يداه مبسوطتان فوقي كيف ثبت ومنها قلب الحقيقة الممكن يحتاج الى موجد فالممكن الفقير بالذات كيف يستغني بذاته عن الجاعل المقوم له حتى ينقلب الممكن
الفقير واجبا غنيا فالحاجة الى اثبات قلب الممكن واجبا والى تغيير ان الواجب كما زعمت الكرامية المثبتة لحدوث الاوصاف في ذات الباري من العلوم والارادات
فالممكن اذن ثباته ودوامه بثبات سببه ودوامه كما ان حدوثه بحدوث سببه فيما ذاته عين الحدوث والتجدد كالحركة عند الجمهور والطبيعة الجسمانية عندنا
كما سيجيء بيانه ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده اي ممسك حقايق الممكنات ووجوداتها هو الواجب القيوم
يمسك السموات العقول والارض النفوس عن ان تزولا ولا يؤده حفظهما الان وجوده يستتبع وجودهما على سبيل العناية الخالية عن النقص ولا التفات
الى ما سواه الان ذاته بذاته هو المبدأ والغاية في ايجاد الاشياء فلا قصد له ولا التفات في ايجادها واختراعها الا الى ذاته الفياضة على ما سواه وكيف لا يكون
ممسكا وحافظا للسموات والارض وقد قامتا بامره وسلطانه وكلمته المطاعة واوحى في كل سماء امرها والسبب قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا فالبسيط
هو الذي لا يتوقف تاثيره وايجابه لمعلوله على غيره ومثل هذا السبب يكون تاما ويجب ان يكون غاية لمعلوله كما انه فاعل كالباري تعالى بالنسبة الى العالم
جملة وبالنسبة الى اشرف اجزائه واجزائه وهو العقل الاول تفصيلا اذ العقل الاول هو صورة الكل فان العالم بجميع اجزائه شخص واحد وانسان واحد كبير
له وحدة الطبيعية هي صورة ذاته كالانسان الصغير له هوية واحدة هي صورة ذاته اذ كل ما له هوية واحدة فهو من حيث انه واحد بالفعل لا كثرة فيه بالفعل
بل كثرته بالقوة فالعالم وحدته بالفعل وكثرته بالقوة فالعقل الاول نفس هوية العالم وصورته وما سواه بمنزلة المادة القابلة لهويته ووجوده كما
ان النفس الانسانية الشخصية هوية الشخص وصورته وما سواها من القوى والاعضاء هي المادة القابلة لهويتها ووجودها وهذه مسئلة غامضة
يحتاج دركها الى خوض شديد في الحكمة وغور بالغ في علم المكاشفة واما السبب المركب فهو الذي يتوقف ايجاده على غيره ومثل هذا السبب لا يكون تاما
ولا يكون فاعلا محضا الا غاية له بل له غاية خارجة عنه وهذا السبب قد يكون مركبا من علل اربع فاعل وغاية ومادة وصورة وقد يحتاج مع ذلك

الى انه كالنجار في النجارة الى القدوم وشرطه كالنار في احراق الحطب اليابس ووقته كتسخير الشمس وجه الارض الى الصيف ومكانه ووضعه كاضاءتها للبيت
في الكوة الى ان يكون في موضع خاص من الفلك ومعاونه وشريكه كالبنائي اذ يحتاج بنائه الى الفعلة واذا حصل سبب التام للشئ بسيطا كان ذلك الشئ
او مركبا وجب وجود الشئ والا فهو موقوف على امر منتظر هو شرط او سبب او جزؤه فلا يكون تاما وقد فرضناه هف وجميع ما يعتبر في وجود الشئ على اقسام
ثلثة منها ما يتعلق بالفاعل نحو علمه وقدرته وارادته وغيرها ومنها ما يتعلق بالمفعول ككونه ممكنا ولكل مفعول مكان خاص كما ان له وجود خاص فكون
المركب قبل البسيط من المستحيلات وكذا كون الجسم من المبدعات ممتنع بالذات ولهذا قيل شرط كون القادر قادرا كون المقدور يجب قبول الوجود اذ لا
قدرة على المحال لانه ليس بشئ والواجب قادر على كل شئ ومن هيهنا زعمت طائفة ان الله غير قادر على ايجاد المحالات فاطلقوا هذا اللفظ الشنيع لقولهم
الفضيع وليس كما اطلقوا بل الاطلاق الصحيح والقول الحق الصريح ما قال الله تعالى الله خالق كل شئ وهذه قضية ايجابية كلية حقة لا تنقض صدقها
مزلة الجزئية وما توهم ان بعض الاشياء خارجة عنها لكونها من المحالات فليس كذلك اذ ليست المحالات من جملة الاشياء فانتقض قولنا كل شئ مقدور
هو قولنا بعض الشئ غير مقدور لا بعض اللاشئ غير مقدور ومفهوم اللاشئ وان كان شيئا بحسب نفس المفهوم والعنوان وبهذا الاعتبار مقدور وكل مقدور كان لكن
الكلام في افراد اللاشئ بحسب الفرض التقديري فانها باطلة الذوات هالكة الهويات لا يحمل عليها شئ من العنوانات الا بحسب التقدير وههنا ابحاث ذكرتها في كتبنا
النظر يندفع ههنا الشبهة المشهورة وهي شبهة كون المعدوم المطلق شيئا والمجهول المطلق معلوما بالتحقيق الذي ذكرناه من الفرق بين الحمل الذاتي وهو الاتحاد
بين الشيئين في المفهوم والحمل المتعارف الصناعي وهو الاتحاد بين الشيئين في الوجود **المشهد الاول** في معرفة الذات الاحدية قد علمت ان العوالم ثلثة
عقل ونفس وجسم اما عالم الاعراض فهو تابع لعالم الجسم والوجود شامل لهذه الامور الاربعة بعد الاول فضاربت الطرق المؤدية الى العلم بمبدع الكل
وفاعله وغايته خمسة احدها الطريق الماخوذ من ذاته الى ذاته وهي طريقة الصديقين الذين يستشهدون به عليه لانه على كل شئ شهيد كما قال شهد الله انه لا
اله الا هو والثاني الاستدلال عليه من وجود العقل والثالث من وجود النفس والرابع من الجسم والخامس من احوال الجسم كالحركات الفلكية وغيرها و
هي طريقة الخليل ع اما طريقة الصديقين المشار اليه بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد وبقوله شهد الله وبقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل
الاية فنقول انه تعالى اجل واجلى واقوى نورا واعلى من ان يدل عليه شئ من مخلوقاته ومصنوعاته فان الهباءات المنثورة المحسوسة في اشعة الشمس والذرات الهبوتية
المطوية تحت انوارها الداخلة في عالم الظهور للحس من جهتها وان كانت موجودة دونها كيف يعرف بها وجود الشمس وتوضيحها على البصر الحسي مع ان وجودها
نورها وعظمتها وقهرها يبهر ابصار الناظرين ويغشي انظار الباصرين فكيف شمس عظمة جلال الازل ونور اشراق الجمال الاول فهو انور من ان ينوره ويدل
عليه شئ من ذات وجوده الا فاضي هيئات جوده الفياض للعقول البشرية والبصائر العقلية التي كالخفافيش بالنسبة الى قرص الشمس مع ان وجودها وظهورها
وقوامها ودوامها منه وبه وله واليه وكفى بالله شهيدا على نفس الوجود وذات المعبود النظر الى حقيقة الوجود المنبسط على كل موجود يعطي انه بكماله وتمامه موجود
بلا شوب عدم ويعطي انه لا ثاني له في اصل الوجود وكل ما فرضه العقل ثانيا فبعد تحديق النظر وجده عين الاول مثال ذلك ماهية الانسان مثلا فانك لو اردت
ان تجد لنفس هذه الماهية الانسانية المطلقة التي لا شوب فيه قيد عموم ولا خصوص ولا شئ من الصفات التي تكون غير الانسانية في الوجود لا تجده اصلا اذ لا
تفاوت ولا تمايز في اصل الماهية وصرف الحقيقة بل في امر مغاير لها هكذا حال حقيقة الوجود التي يخص بها كل موجود فانا لا نعني بالواجب الا الوجود الكامل
التام الذي لا شوب فيه غير الوجود من الاعدام والقوى والنقايص والامكانات والقصورات وكل ما هو كذلك لا ثاني له فلو فرض في الوجود واجبان لكان احدهما
غير منتهيا الى غاية الكمال فهو ناقص وكل ناقص يحتاج الى كمال ومكمل فيكون معلولا لغيره فلا يكون واجب الوجود هف فقد علم ان نفس حقيقة الوجود مما
علم انه بانه واجب قيوم مقوم لغيره وانه لا شريك له في الوجوب الذي هو كمالية الوجود وتاكده وهذا برهان لطيف اشار اليه الشيخ العارف المشرقي بانواره
في كتابه المسمى بالتلويحات اللوحية والعرشية ولنا برهان اخر على هذا المطلب الشريف ذكرناه في الشواهد الربوبية يعطي توحيد الواجب الوجود ويلزم منه ان
ليس في الوجود الا هو وكون ما سواه الممكنات لمعات من نوره ورشحات من بحر وجوده فاذن ليس في الوجود الا هو وهذا تفسير الايات الثلثة المذكورة و
الاستشهاد بها لا يعثر عليه من شيم النفوس الزكية التي هي من نور الملكوت وسنا اللاهوت كيف لا والعلوم الالهية التي جائت في عالمنا هذا انما جائت بها
النفوس من عالم الاله ومعدن الارواح اذ هي كانت غيبه موجودة مشاهدة لصور مشاهد الجلال القاطنة في ساحة الكمال الازلي الى قوله تعالى مدحا لابينا ابي البشر
ادم الذي كان في صلبه قبل مجيئنا الى هذا العالم وعلم ادم الاسماء كلها وتلك الاسماء التي هي عين المسميات فقد اذا تها نظر الى الصانع الكامل المعطي
الغني المغني فهذا ابدا على ان النفوس حينما كانت في صلب ابيها الشامخ العالي مشاهدة له تعالى بواسطة نقايصها المستعدة للصنع التكميل كما ينبه الاية القائلة الم
تر الى ربك كيف مد الظل اي انظر الى الذي مد الظل مع انه سمى هذا الراى وابا الى رب الظل وكذا قوله عز وجل خطابا للذرات المنبسطة من اصلاب ابيها المقدس
الكائنة في ظهره ولدها الاقدس الست بربكم قالوا بلى ولو لم يكونوا شاهدين مشاهدين لجماله كيف اعترفوا بالهيبة واقروا بربوبيته فضلا عن كونه رباهم وكونهم
عبيدا له فانه في قوله بربكم ربوبيته مع اضافة مخصوصة لها اليهم وفي الاية دقيقة اخرى وهي انه استفهم منها الافراد منهم بربوبيته لا بوجوده تنبيها
على ان الاقرار بوجوده مركوز في بداية العقول واما نظر النفوس فدلت الاية على ان معرفة الصانع غريزية العقول السليمة ضرورية للطبائع المستقيمة
فلهذا يجب القتل على من انكر وجحد وجود الصانع في جميع الشرايع فانه ينكر ضروريات الفطرة الاولية وكذا من جحد اصل الوجود كاهل السفسطة يجب
ان يقتل مع نهاية ايلام واحراق بالنار لئلا يقبول الضرب واللاضرب واحد والنار واللانار واحد فمن انكر مطلق الوجود فانكاره موجود فدل على

وجوه موجود فهذا المنكر للوجود موجود لا محالة فما ابعد عن توهم انكاره انكرين فما سلبه يؤدي الى اثباته وما انكاره يوجب الاقرار به فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فهذا الخبر دلت على ان النفس كانت مشاهدة للجمال المطلق في عالمها الذي هو بلدة الحرام ومدينة السلام وموطنها الاصلي ومولد روحها القدسي فاما في هذا العالم الذي هو دار الغربة ووطن الفرقة والكربة فلكونها محجوبة بالقوى والنقايص والرذائل البدنية والاخلاق الخسيسة الدنية عميت بصيرتها عن رؤية الحق ومشاهدة جماله وجلاله فان الغريب اعمى وتلك العوارض كالحجاب بين مقلتنا وقرص الشمس فلهذا صارت النفوس محتاجة الى قايد وسبيل مثل اعمى فقير الى العصا فاقد له الى مقصده الاقصى والى هذا المعنى اشار سيده عليه وآله السلام ان الله خلق الخلق كلهم حنفاء فاجتالتهم الشيطان ومثله قوله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء وقوله كل مولود يولد على الفطرة الحديث وكل هذه رشحات وقطرات من وابل القرآن نحو قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وفطرة الله اصل كل الفطر ومبدأ جميع الغرائز وهي نور الاسلام وصفاء الملة الحنيفية المبرأة عن النقص والشين ونحوه قوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم صفاء ونقاوة من كدورات الآثام والاوزار والذنوب منزها عن المعاصي والمناهي والعيوب ثم رددناه اسفل السافلين وهو تعلقه بالقوى وتشبثه بالآلات والجوارح البدنية واما قوله ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فهي خلقة البدن وهي ظلمة محفوفة بنورين سابق ولاحق فالنور السابق هو مبدأ الفطرة والنور اللاحق هو ما يلحق بعد تطهيرها عن ادناس الرذائل النفسانية وادناس الطبيعية بالعمل والتحلي بالفضائل العقلية من جهة الكمال العلمي فبهذا البيان بان كون معرفة الحق الاول ضرورية للفطرة الاصلية للارواح مستغنية عن البرهان استغناء الصباح عن المصابيح والاستشهاد عليه لا بد منه لارباب اصحاب البرهان المتفكرين في خلق السموات والارض قائلين ربنا ما خلقت هذا باطلا ومرتبة هؤلاء ممدوحون مدحهم الله تعالى الا ان مرتبتهم بعد مرتبة اصحاب المشاهدة والعيان وهذا المقام هو الذي قال فيه حكيم العرب امام الخلائق عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقال عليه السلام ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله او معه على اختلاف الروايتين وكلاهما صحيح وقال الخرزاي قلبي في العلم بوجود واجب الوجود ان كان مستفادا من البرهان فهو اليقين وان كان حاصلا دون مزاحمة البرهان فهي رؤية ومشاهدة وعيان واحسانا كما في قوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فقد تقرر في هذا المقام الكلام المشهور من افاضل السلف في الكتاب الخلف ان ليس في الوجود الا الواحد الحق ومعنى قول الخلائق البسيط لا اله الا الله مع زيادة فرق وهو ان الثاني نفي صفة الالهية عما سواه مع مفهوم جواز وجوده غير منطوق والاول نفي الوجود عما سواه منطوقا ونفي الوجود يتضمن نفي كماله دون العكس ولا شك ان الاول ابلغ في التوحيد وادخل في التحقيق من الثاني ولاجل ذلك قال بعض اعاظم الاسلام لا اله الا الله شهادة العوام ولا هو الا هو شهادة الخواص ومنهم من لم يقتصر بل زاد عليه فقال ههنا خمس مقامات لا اله الا الله ولا هو الا هو ولا انت الا انت ولا انا الا انا وكل شيء هالك الا وجهه والفرق بين هذه المراتب ان الاول اثبات الالهية مع نفيها عما سواه والثاني اثبات الهوية وهي وجوده مع نفيه عما عداه والثالث اثبات المشاهدة مع نفيها عما عداه والرابع قريب من المشاهدة اذ هي يقتضي الاثنينية وهو اتحاد المشار اليه بقول الحلاج انا من اهوى ومن اهوى انا رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر فقد ارتقى من ملاحظة شعشعة راح الطهور الكافوري الذي للمقربين والابرار او ممزوجا بصفاء الاشعة والنور من الشراب المتجلي على بدن شاهد الجمال في مجلس انس صاحب الجلال كما وعدنا وعد الحق عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا وسقيهم ربهم شرابا طهورا او الصرف من الطهور العشقي الوجودي وانكان اجل رتبة الا ان الممزوج بحبه صفاء الجلال وشوقها احلى في المذاق واسخر للقلوب العشاق عليك بها صرفا وان شئت مزجها فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم فشراب المعرفة المفيدة لعشق الحبيب الاول اذا ورد في كاس قلوب العشاق الالهية القاعدين في مقعد صدق عند مليك مقتدر يطير لطافة وخفة وطهارة وعفة ويجيب بما حواها طيرانا ووجدا ودورانا وطيشا وعيشا لا يكاد يقاربه غيش ولذة وسرور وبهجة كما اشار اليه ابو نواس ثقلت زجاجات اتتنا فرغا حتى اذا ملئت بصرف الراح خفت وكادت تستطير بما حوت ان الجسوم تخف بالارواح وتلك الانوار العقلية المتشعشعة من سبحات الجبروت ينور بها نفوس العارفين وهي روحها وعقلها المخرج اياها من القوة الى الفعل كما يخرج لون الشراب لون الاناء التي لا لون لها ذاته من القوة الى الفعل كما ستعلم من اتحاد العقل المنفعل من النفس بفيض العقل الفعال فمتى صبت فيها راح الروح والعرفان والوجد افطرت طربا وطلبا وترنم عشقا وشوقا فقال انا الحق كما هو عادة السكارى والخامس اثبات جلال هويته وتحقيق كمال انيته من غير التفات الى ما سواه نفيا واثباتا ما يقتضي لسان الكثرة نفسه وعن فنائه عن نفسه فلا ينظر الا اليه ولا يرى احدا سواه ولا يشاهد شيئا الا اياه حتى عن عرفانه فلا يلتفت بعرفانه من حيث هو عرفانه بل من حيث هو المعروف به كما قال عز وجل ما زاغ البصر وما طغى وهذا اعلى المنازل واشمخ المقامات فلم يبق مسلك بين السالك ولا مملكة وراء لمالك وقد تم بقول لمن الملكوت ونهار الجبروت لمن الملك اليوم فيجيب نفسه عن ذاته لله الواحد القهار فالمرتبة الاولى توحيد العوام والثانية مقام الخواص من الاولياء و بعض الانبياء والخامسة مقام لا يمكن ان يحصل الا بجذبة من جانب الحق لقصور الخلق عن البلوغ اليه ولهذا قال تعالى في حقه سبحان الذي اسرى بعبده ليلا والاسرى هو الانتقال قسرا لانه كان حبيبا محبوبا والمحبوب يجذبه المحب القادر عليه جبرا وغيره من الانبياء كانوا سالكين اليه كما قال ابراهيم ع اني ذاهب الى ربي سيهدين وقال تعالى في حق موسى ع ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه فانظر الى تفاوت الحال وتفاضل الكمال في حق هؤلاء الافاضل من الانبياء عليهم السلم

**الطريقة الثانية** الاستدلال بالعقل عليه تعالى وهو انه ثبت بالبرهان وجود العقل من عدة جهات منها جهة كيفية التلازم بين الهيولى والصورة وقد بينت هناك ان الصورة المطلقة يتقدم وجودها على وجود الهيولى وانها شريكة علة الهيولى وهي الامر القدسي الحافظ اياها عن الدثور بايراد البدل المعقب للسابقة من الصور باللاحقة منها ومنها جهة اثبات الغاية في حركات الافلاك وانها يجب ان يكون مطلوبا عقليا لا غرض شهوي كجلب مشتهى

او الغضبي كدفع مضرة او الامر التعقلي او الامر المظنون و توهم او غيره ذلك كما مضى في مقاصد و منها جهة اثبات المحركات الفاعلة لهذا الكون حركاتها دائمة
فلا يكون محركها الا قوة عقلية و منها جهة اثبات الفاعل الموجد لتلك الاجرام المحيط بعضها لبعض من حيث ان موجدها لكونها متكثرة ليس فانا احديا
واجبا و لا بعضها علة للبعض اما ان الحاوي لا علية له فلاستلزامه امكان الخلاء و اما المحوي فلكونه اخس من الحاوي فلا يوجد شيء ما هو اشرف واعظم منه و من اجرام
اخر عام فان علة الجسم لا يمكن ان يكون جسما اخر و منها جهة استكمال النفس و خروجها من القوة الى الفعل في باب العقل و المعقول و منها غير هذه الجهات التي
ذكرناها فاذا ثبت وجود العقل و هو جوهر مجرد عن المادة بالكلية حي عالم بذاته فهو هيكل الى الحق و صورتها على وجود الواحد الاحد الصمد لانه كان حيا
لذاته فهو المرام و الا فينتهي اليه هذه الطريقة اشرف الطرق بعد الطريقة الاولى و ان كانت غامضة بل كونها اغمض يدل على كونها اشرف و شرافتها بانا
العقل كما دل بوجوده على موجود هو واجب الوجود دل ايضا بصفاته الكمالية على صفات جلاله و اكرامه و وحدانيته لانه لما كان حيا لذاته فانما انبعث عالما قادرا
كاملا دل على حي قيوم علام بالحقايق كلها قادر على كل ما يشاء و هو فوق التمام و الكمال لان لكمال الاثر لفضاياه لا يجوز ان يكون قاصرا عنها بل يجب ضرورة
ان يكون اكمل و اجل من الموهوب منها فضلا عن غيره لان الاكمل الافضل يدل على اكملية الذات و افضليتها و كذا افضل الافعال و اكملها يدل
على افضل صفات مبدعها فاذا كان لذة الجسم و احواله كالحركة و غيرها و هي اخس الافعال الخبيثة كذلك لذة العقل و احواله و هو اشرف الافعال على فضيلة
المبدأ و المعاد و فضيلة صفاته فكون الجسم و لها يكون له حركة دلت على محرك يباشر تحريكه و اما العقل فلانه لما كانت مجردة عن المواد و علائقها
دل على وجود مبدع واحد مجرد عن الممكنات متجلي على الاطلاق و كذا علمه يدل على مفيض العقل و واهب النور و الحيوة و وحدته دلت على الفرد الاحد الصمد
لان الكثرة لا يفعل الفرد الواحد بل الفرد هو الذي يفعل الكثرة كما اشار اليه قوله تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها انزه نفسه عن الزوج اذ خالق هو
كل الازواج و مثل هذه الاية قوله و من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون انه فرد لان خالق الازواج كلها لو كان زوجا لكان خالقا لنفسه لانه زوج
ضرورة ان خالق كل زوج لا بد ان يكون او لا خالقا للصفة لا فراده ثم لذاته خلق الازواج ثم افراده فما ممتنع ضرورة فهو ليس بزوج و لا زوج له و لا ولد
بديع السموات و الارض انى يكون له ولد و لم يكن له صاحبة و خلق كل شيء ازواجا لان كل ممكن زوج تركيبي و الواجب هو الفرد الاحد لكونه مبدأ الازواج
و اعتبار الاعداد فكما عدد قليله و كثيره فهو فعل الواحد معلوله و من هيهنا نشأ اكثر اعتناء الحكيم الكامل فيثاغورس و اصحابه باشتغالهم بالبحث عن
الارثماطيقي و خواص الاعداد و مراتبها و كيفية نشأتها من الواحد عوده اليه لان الكل منه بدؤه و اليه يعود لان طريقتهم هذه هاديتهم الى معرفة الصانع
البديع و صفاته و اثاره و افعاله و مؤدية بهم الى الكشف عن احوال الذات و هو النظر في احوال الواحد الحقيقي و نسبة الكثرة و العدد اليه كما ان طريقة
بعض الحكماء في معرفة الحق و صفاته و افعاله النظر في احوال الوجود و الموجود بما هو موجود و كلتاهما طريقة واحدة في الحقيقة اذ الوجود و الوحدة متحدان حقيقة
و ذاتا متساوقان و متلازمان مفهوما و اعتبارا و كذا طريقة النور للاشراقيين و طريقة العشق لطائفة من الصوفية يرجع ايضا عند التعمق الى طريقة الوجود
اذ النور عين الوجود كما بيناه في حواشي حكمة الاشراق و كذا الوجود لذيذ محبوب بما هو لانه خير محض لكنه يتفاوت في المحبوبية و المعشوقية بحسب تفاوته
في الكمال و الاشدية فكلما وجود هو اقوى و اكد و اطهر و اخلص عن شوائب النقايص من ملابس الكدورات فهو اشرف و احب عند المدرك و لهذا احب الاشياء اليه
بكمالها الوجودية و هو غاية الغايات الاولى تعالى متوجهة بنحوه و العارف العاشق المشتاق الى الحق يعشق جميع الاشياء على قدر حصتها من الوجود و نصيبها من الخير
و الجود اذ الكل نشأ من فيض جوده و نشأ من اشراق جلال نوره في الاشياء و الى الله يرجع الامور **الطريقة الثالثة** الاستدلال بالنفس لان النفس
نور من انوار الله الفائض على الهيكل البشري و هي ايضا جوهر حي قائم بذاته عالم بربه سميع بصير قادر و ليس بقديم بل هو ممكن حادث محتاج الى مؤثر قديم حي
قيوم عالم قادر مريد سميع بصير عليم و خبير علي و لطيف لان النفس لكونها في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم و هي عقل بالقوة ثم يصير عقلا بالفعل فلها
معلم مكمل اخراج الشيء لا يستكمل ذاته من ذاته و معلمها ان لم يكن عقلا بالفعل في اصل الفطرة يحتاج الى معلم اخر و هكذا فيتسلسل فعلمه لا محالة جوهر كامل
عقلي كما قال تعالى علمه شديد القوى و وجود الجوهر الكامل العقلي يدل على وجود المبدأ الاولي كما علمت نظريتها الاستدلال بالنفس على وجوده تعالى على نهج ما
ذكرناه في العقل الا ان لكل من المنهجين رجحانا على الاخر اما منهج النفس فلكون المسلك عين السالك فيه و اما منهج العقل فلكونه اشرف الدلالة يدل شرف
الدليل و لا شبهة في ان العقل دليل اشرف و انور و اقرب الى المطلوب من دليل النفس اذ لها علاقة ما مع الاجرام و المادة بالتحريك و التدبير لحاجتها الى البدن
في التكميل و التنوير و العقل بري عن هذه العلائق و العوائق بالكلية ادل على المقصود و اقرب من ذات المعبود **الطريقة الرابعة** الاستدلال بالجسم عليه تعالى
و ذلك لان الاجسام مشتركة في الجسمية متماثلة في الجسم بالمعنى الذي هو مادة اي مأخوذ لا بشرط معه غيره و ان لم تكن متماثلة في الجسم بالمعنى الذي هو جنس
اي مأخوذ لا بشرط شيء معه موجودا و عدما فالجسم بالمعنى الاول لكونه متحد النوع في الجميع لا يتميز الا بامر زائد على ذاته خارج عنها كالمقادير و الهيئات
و الكمالات و الصور فعلة هذه المقارنات للاحقة ان كانت هي الجسمية المشتركة يلزم اتفاق الكل فيها ضرورة ان المعلول لا يتخلف عن العلة و العلة مشتركة
فيكون معلولها مشتركا فلا افتراق بين الاجرام و اذ لا افتراق فلا اشتراكية فثبت ان علة هذه المخصصات شيء غير الجسمية و غير الجسم بما هو جسم و لا شك
ان ما هو موجود و وجود او قوة جسمانية قائمة بالجسمية لان تاثيرها في ايجادها و وجودها لا يحصل الا بعد تشخصها و تعينها بالمادة و عوارضها
و الكلام في اول ما يتميز به جسم من الاجسام فيلزم تقدم الشيء على نفسه لان تاثير القوى الجسمانية لا يكون الا بمشاركة الوضع كما بين في مقامه و خلاصة الكلام ان
نحو الوجود في مثل هذه الاشياء اي الاجسام و لواحقها وجود مرتبط بوضع لكونها في عالم التقدير و المساحة و كل ما يتقدر بالذات كالجسم او ما يتبع كالقوة

فلا يتجرد عن الوضع وكل ما لا يكون في وجوده خارجا عن الوضع فلا يكون في ايجاده ايضا خارجا عن الوضع اذ الايجاد فرع الوجود ومتقوم بالوجود فما وجوده وضعي فايجاده وضعي فلا تأثير له بالفعل الى ما لا وضع له فالقوة القائمة بالجسم لا تأثير لها فيه بالايجاد اذ لا وضع له بالنسبة الى ما محله ويقوم به ولا تأثير لها ايضا في غير محله بالايجاد اذ تأثيرها فيه بعد وضعها بالنسبة اليه ولا وضع للشيء بالنسبة الى معدوم الا بعد وجوده فاذا وجد ذلك الشيء فقد وجد لا بتلك القوة نعم يمكن تأثير القوة في اخر بوجه اخر مثل الهيئات المادية الموجودة قبله بالاعداد ونحوه لا بالايجاد ومثل ان يؤثر لا في وجود الجسم ولا في وجود امر محصل الوجود من المحصلات الفعلية بل في امر زائد عليه على خصوصية كالنار تؤثر في تسخين الجسم والشمس تؤثر في اضاءته بعد تحقق النسبة الوضعية بينها وبينه فقد علم ان لا جسم من الاجسام ولا قوة من قواه مما يؤثر في وجود جسم ولا في وجود قوة او صفة مخصصة محصلة له ولا النفس مما يؤثر فلا تأثير لها في شيء بالابداع والانشاء الا بعد ان تنقطع عن دار هذا وترجع الى قرارها وتصل الى مقام العقل فح تؤثر في انشاء ما تريد بقوة العزيز الحميد فتعين ان يكون المؤثر في الكل هو العقل الفعال المؤيد بنور المبدأ المتعال كما قال تعالى والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون بايد وهو القوة او جمع اليد على التقديرين فهي العقول الفعالة بامره كما قال في حق آدم خلقت بيدي لكن العقول ممكنة محتاجة الى من هو غير محتاج الى الغير وذلك هو المطلوب الواجب الحق تعالى فقد ورد في دعوات الابرار يا منتهى الحاجات اي من جهة المبدئية وغاية الرغبات اي من جهة الغائية فقد دلت الاجسام وهي عالم الخلق باختلاف هيئاتها ومقاديرها على العقول وهي عالم الامر المطاع للاجسام وعالم العقل دل على ذات من له الخلق والامر فان امر الله المطاع وكلمته التامة يدل على من يقوم به الامر والكلمة كما ان الكلام يدل على المتكلم فوجود عالم الجسم عالم الخلق منه تعالى كوجود الكتابة من الكاتب ولهذا يقع في زمان ومكان كالكتابة لا بد لها من مادة ومن زمان ومن واسطة كالقلم ووجود عالم العقل منه تعالى كوجود الكلام من المتكلم بل كوجود الامر من الآمر وهو كلمة كن الوارد منه على وجه الابداع دفعة كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب ووجودات الاجسام وان كانت غائبة بالنسبة الى من يكون مقيدا بالزمان محصورا في مضيق المكان لكنها بالقياس اليه متساوية الاقدام ولذلك قال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة **الطريقة الخامسة** الاستدلال عليه تعالى باحوال الجسم وعوارضه واظهر العوارض له واشملها هي الحركة اذ ما في جسم من الاجسام الا وهي تعرضها اما دائما كالفلكيات واما في بعض الاوقات كالارضيات والحركة دلت من حيث حدوثها على ان لها سببا ولسببها سببا وهكذا الى ما لا نهاية له فيستند الى غير متناه متصلا لا منقطع لوجهين لكونهما عرضيين غير قارين يستدعيان قابلا لذاته الحركة وفاعلا دائم الافاضة عليه فقابل الحركة والزمان جرم ابداعي شأنه التبدل والاستحالة وفاعله امر غير زماني موجد للزمان وما معه في الازمان بل دفعة واحدة وهو اما العقل واما اعلى من العقل وعلى اي التقديرين يلزم المطلوب والحركة دلت ايضا من حيث جهتها وفاعلها وغايتها على الحق الاول اما دلالتها من حيث الجهة الى محدد للجهات والامكنة وهو لا بد ان يكون جرما ابداعيا لا يكون في مكان ولا جهة بل يكون برزخا جامعا للمحيط حدا الى عالم الاجرام المتحيزة المتغيرة الواقعة في الجهات وحدا الى عالم القدس ونشأة الآخرة واما من حيث محركها الفاعلي فانها اما طبيعية وقد علمت حاجتها الى المفارق واما ارادية وقد علمت حاجة النفس اليه واما قسرية والقسر راجع اما الى الطبع واما الى النفس وقد علمت حالهما من الحاجة الى العقل المفارق والعقل مفتقر الى الصانع الباري واما من حيث محركها الغائي فان غاية الحركات الكلية لعدم انقطاعها لا يجوز ان يكون امرا منقطعا زمانيا الدثور وزوالها موجب قطع الحركة والطلب لكن الطلب والحركة غير متناهيين فالمطلوب يجب ان يكون امرا دائما خارجا عن حد الانقطاع والدثور مفارقا عن عالم الحركة والفساد فيكون امرا قدسيا واجب الوجود او ما ينتهي اليه ويقوم به تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام هي الطرق الخمسة المؤدية الى مبدع الكل وهي كليات العوالم من غير تعرض لجزئياتها ويمكن حصرها في هذه وهي ان الموجود الممكن اما جوهر او عرض هو الحركة كما ثبت والجوهر ان كان متحيزا ذو وضع فهو الجسم وان كان غير ذي وضع فلا يخ اما ان يكون مدبرا للجسم وهو النفس اولا وهو العقل ثم المشترك بين هذه الاربعة وهو الوجود فقد لاح وجه الحصر للطرق في هذه الخمسة وهي منازل السائرين ومعالم الدين ومسالك اهل اليقين وصراطهم المستقيم الى حضرة الله من العبادات وهذه صراط جميع الانبياء والمرسلين واهل الله الواصلين ولا طريق الى الحق سوى هذه سواء سلكها السالك على طريقة الفكر وترتيب المقدمات كما يفعله الحكماء او على طريقة الحدس والالهام ودفع الوساوس بالرياضة كما هو شيمة الانبياء وكل طريق هو غير احد هذه الطرق فهو طريق الشرك وسبيل الشيطان ومسالك تنتهي الى الفرقة وعذاب النيران ويضل عن طريق التوحيد ويحق عليه الوعيد كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا وقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم وقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة الى قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا **المشهد الثاني** في الصفات السلبية اعلم ان الصفات اما سلبية واما ثبوتية وقد عبر القرآن عن هاتين بقوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فصفة الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير وصفة الاكرام ما تكرمت ذاته بها وتجملت فالاولى سلوب عن النقائص وجميعها يرجع في حقه تعالى الى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعالى والثانية ايجاب للكمالات وجميعها يرجع في حقه تعالى الى وجوب الوجود وبينهما قسم اخر يمكن ادراجه تحت الصفات الثبوتية حتى يكون قسم القسم ويمكن جعلها قسيما لها وهي الصفات الاضافية كالمبدئية والاولية والرازقية والرحمة ونحوهما وجميعها يرجع الى اضافة واحدة وهي اضافة الالهية هكذا حقق هذا المقام والاقوى الى انثلام الوحدة وقسمة اخرى باعتبار للصفات الثبوتية وهي انها اما محسوسة او معقولة وكل منهما اما عين الموصوف او غيره فهذه اربعة اقسام الاول كالمتصل للجسم والثاني كالاسود له والثالث كالعالم للعقل والرابع كالعالم للانسان **فنقول** صفة الباري اعني الكمالية الثبوتية ليست من قبيل المحسوس اذ هو اجل من ان يناله حس ولا من قبيل

الصفات الزائدة لانها ان كانت او مفارقة والا لزم ان يكون غائبا في مرتبة الذات من حيث هي فيكون تحملها بغير ذاته فيكون للغير تأثير في كماله او يؤدي الى
المستحيل على قاعدة الاشراق يلزم ان يكون ذاته انور من ذاته اذا تنور بانوار صفاته فالكل مستحيل ولان الفطرة حاكمة بان ذاتا ما يكون كمالها نفس ذاتها
اشرف من ذات استكملت بامر زائد على ذاته وعلى الجملة ليس في ذاته لكونه مبدأ سلسلة الخيرات الوجودية والافاضات النورية شيء ما بالقوة اصلا ولا فيه
جهة امكانية بل كله وجود بلا عدم وفعل بلا قوة ووجوب بلا امكان وخير بلا شر وايجاب بلا تعطيل واخبار بلا تزيد ووجود بلا تقصير واعطاء
بلا امساك اذ الوجود الواجبي ابعد عن القوة والانفعال ففعليته فعله وفعله قوته والقوة فيه ليست بمعنى الانفعال بل بمعنى الفعل الابداعي فهو
الظاهر الباطن ولهذا قيل ما بالله سر الا وهو ظاهر على السنة خلقه اي كل كمالاته واسراره جميعا ثابتة هي عين ذاته اذ هي فيه بالفعل الذي هو ظاهر
لا بالقوة التي هي باطنة اذ الظهور شان الوجود والخفاء والبطون شان العدم الا ان غاية الظهور يؤدي الى البطون والكمون عن المدارك الضعيفة لاستيلائه
عليها فيقهرها ويبهرها ولهذا يأتي في الكتاب العزيز هو الظاهر والباطن معناه ان ظهوره بطونه وبطونه ظهوره فهو ظاهر لانه نور وباطن لانه نور الانوار
فقد علم ان صفاته عين ذاته اي وجودها بعينه وجود الواجب فهي كلها واجبة الوجود من غير تعدد في الوجود واليه يرجع كلام امام الموحدين امير المؤمنين كمال
التوحيد نفي الصفات عنه اي نفي وجود زائد للصفات لا ان جميعها مفهوم واحد والا لكانت الفاظها مترادفة فلا فائدة في اثباتها له تعالى ويلزم التعطيل بل
الحق ان الحق ذو معان كثيرة ونعوت وفضائل متوافرة بل فيه كل الفضائل والنعوت الكمالية لانه منبع الحقائق والخيرات وهو عين الاعيان فنسبة الصفات
الثبوتية اليه كنسبة الماهية الى الوجود فيما له ماهية ووجود والواجب لا ماهية له اي لا يتصور تقرر في نفس الامر لم يكن هو بعينها موجودا لانه موجود بجميع
الاعتبارات والحيثيات ومن جملة الصفات السلبية انه ليس بجوهر اذ لا ماهية له ولا بعرض لحاجته الى موضوع والله غني عن غيره ولا بجسم لتركيبه من المادة
والصورة ونقص بعض جهات الوجود او من الجسمية خصوصية المقدار عند اخر يجب لذاته والواجب بسيط الحقيقة ولقبول القسمة الموجبة لابطال
الوحدة الاتصالية المساوقة لوجود الجسم فيكون قابلا للعدم وهو ينافي الوجوب الذاتي وليس بصورة لحاجتها الى المادة وليس بهيولى لان ذاتها الانفعال
والواجب ذاته الفعل الابداعي فقط والفعل الابداعي مع انه ليس بمقولة هو اجل من الفعل التكويني التجددي الذي من المقولة وهو اشرف المقولات و
الانفعال اخس المقولات فافهم البين بين المقولتين ليفهم البون بين الموضوعين على ان كلا من الهيولى والصورة ان لم يكن لها تشبث حلولية في الاخر كالعرض
في الموضوع والا لكان الجسم المركب منهما عرضا بل اولى بالعرضية لتوقفه على العرض لكن لكل منهما تشبث بالاخرى تشبث النار بالفحم وجل الباري القيوم
عن التشبث بغيره بل عن علاقة ما مع غيره اي علاقة كانت فالله اكبر والله الغني وانتم الفقراء اشارة الى هذا المعنى مع ان لكل علاقة مربوط وبعلم مربوط
وبحكمه مضبوط فوجود كل موجود سواء اعلى بعرشه بمجمعه وكل اليه بل كبريائه وجلاله وهو لا يلتفت ليس بل يرجم عليه كما اشار اليه حجة الهمام عمر الخيام
[illegible] تو انهي وبرون [illegible] واما قوله صلى الله عليه واله رأيت ربي في احسن صورة فالمراد بها الصورة العقلية النورانية البرهانية عن العقائد والاوهام
حتى لا تلتبس في معتقدك بالمشبهة الذين تهوهوا هذه الامر فان من تشبه بقوم فهو منهم وذلك على مثال بصير بصره وجنته بدعو ودحلة ذهاب مجسمه
لا نفرض من اطلاق النبي صلى الله عليه واله لفظ الصورة على انه تعالى فانه تعالى احق باطلاق لفظ الصورة من غيره لا بصورة الوجود بل صورة الكل بل كل الصورة
اذ به ظهورها وهو مظهرها وما سواها ما عدم او عدمي مشوب بالعدم والظلمة لا صورة له بالحقيقة فاذن اللائق الالفاظ بالاطلاق عليه لفظ الصورة لانه
له حقيقة صورة الوجود وصورة الالهية وصورة العقل وقد قال عز وجل في حق نفسه الله نور السموات والارض وهل النور الا محض الصورة الظاهرة
بذاتها المظهرة لغيرها وليس يحجبه شيء لظهوره واستيلائه على كل شيء وغلبة نوره واستعلائه على كل ظل وفي كل اطل فاذا احتجب فانت عنه محجب واذا
بطنت فانت عن الظاهر والا فمحض التجلي فكيف يحتجب بل اذ قصر العقول عن ادراكه فيقال احتجب وفي هذا ورد ان الله احتجب عن العقول كما
احتجب عن الابصار اي احتجب عنها لانها لا تدركه تعالى بواسطة تصورها واما انه محجب عنها في الواقع فكلا وليس بمتحرك لانها تباشر التحريك للاجرام
لتحصيل كمالاتها وتعالى الواجب القيوم عن ذلك اللهم الا التحريك الاخرى كما اخبر عنه تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدل انه تحريك هذه
الاجرام العالية انما هو بواسطة امره الذي هو واحد كلمح بالبصر لا بذاته الشريفة واذا حركه هو تعالى شرفها لاجرام بواسطة الامر والكلمة فما ظنك بالاجرام
الخسيسة الكائنة وليس بعقل اللهم الا ان يقال يعقل انه وغيره بالفعل اذ ليس بلابس القوة والمادة في بقاء العقل وعاقل ومعقول فيثبت انه ليس كمثله شيء
فبطل بهذا مذاهب اهل الجاهل من المجسمة والمشبهة والحلولية والاتحادية تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **فصل** ومن صفات السلبية الجلالية انه
لا ماهية له سوى الوجود الصرف المقدس عن الجنس والفصل والنوع والكلي والجزئي بل ماهيته وجوده ووجوده كلها اعتباران عن امر واحد وان كان لو هم الفصل
المنتشر بالعقل بينها انفصالا بين مفهوم وجوده ومفهوم وجوبه فيه ان الاول كالمادة والثاني كالصورة او الاول كالماهية والثاني كالوجود وليس كما زعم بعض
وجوبه شدة وجوده وقوة انيته فلا يتعدد بحيثية لا في الذات ولا في الاعتبار لا تغاير في الاعتبار لثبوت المغايرة بينهما في غيره تعالى فماله ماهية فوجود
فلهذا قال عز وجل الكبرياء ردائي والعظمة ازاري والكبرياء هو الوجوب والعظمة هو الوجود والاول اعلى من الثاني لانه كالرداء وكذا الرداء فوق الازار ففيهما لنا
حقيقة انه هذه الاسماء اذ ليس لنا اهلية كنه جلاله ولكن نحن ادركنا على الوجه الخصوص لهذه وهو ان الماهية للشيء مجهلة تكون متقدمة على كل صفة التكون
فاما لها الا الوجود فانه يجب ان يكون متقدما على الماهية ليكون للماهية شيئية لقبول سائر الاوصاف فان الماهية المعراة عن الوجود نوع من الاعتبارات لها
ولا عموم ولا خصوص بل لا معلومية ولا مذكورية لها الا معلومية بالعرض من جهة معلومية الوجود ولذا لا موجودية لها الا موجودية الوجود فضلا عن

تولهانا برالصفات اذ قبول الشيء للشيء فرع على كون القابل موجوداً مستقلاً بنفسه مع المقبول واما اتصاف الماهية بالوجود فذلك امر عقلي ليست فيه حقيقة الاتصاف والقابلية كما حققوه في مقامه ولا حاجة فيه الى الاستثناء عن القاعدة الكلية القائلة بان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته كما زعم بعضهم ولا العدول عنها الى قاعدة الاستلزام كما زعمه بعض آخر ولا انكار كون الوجود غير ثابت لا ذهناً ولا خارجاً كما قاله بعض آخر والكل باطل بل الامر كما حققناه من ان الوجود هو الموجود والماهية متحدة به ثم ثبوت الوجود للماهية ليس ثبوت شيء لشيء حتى يلزم الفرعية بل هو نفس ثبوت الماهية لا ثبوت شيء للماهية فافهم واغتنم فاذا تحقق هذا الاصل **فنقول** لو كان الواجب تعالى له ماهية غير الوجود لكان قابلاً للتحليل العقلي اياه الى ماهية ووجود وكل ما له ماهية اذ نظر الى ماهيته من حيث هي لم يكن من حيث هي هي موجودة وهو ينافي ضرورة الوجود له لانه اذ يكون الوجود خارجاً عنها عارضاً لها واذا كان الوجود عارضاً وكل عرضي معلل اما بالماهية او بغيرها لكن الماهية لا يمكن ان يكون علة للوجود لما علمت من وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب فيكون الموجود قبل الوجود موجوداً والواجب قبل الوجوب واجباً هذا خلف شنيع وان كان غيرها علة للوجود كان الواجب معلولاً لغيره وهو شنيع واحد تعالى ذاته عن هذه الاعتبارات المتشابهة كما يقوله المجوس والمثلثة كما يقوله النصارى حيث اثبت المجوس نوراً وظلمة وهل الوجود الزائد الا النور والماهية المعدمة لذاتها الا الظلمة فاذا اجتمعا صارا اثنين واحداً فهذا افسد من معتقد المجوس من جهة انهم اثبتوا الهين اثنين وهذا الموحد المسلم المعتقد لهذا المذهب يثبت الهين مع اتحادهما قال الله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وهذا المطلوب اعني مطالب الصفات الجلال من السلوب وقد اطبق عليه قاطبة الحكماء والمتكلمين الا شرذمة قليلون من متأخريهم كافضل المتكلمين محمد بن عمر الرازي حيث بالغ في كتبه سيما الملخص في وجوده نعم سائر الممكنات غير مرضي وقد بالغ في ذلك وامعن غاية الامعان وبذل جده وجهده في تقرير البرهان تقريراً وابراماً ونقضاً والزاماً مع غاية وضوح وجه المقصود ولا نور الواجب المعبود ثم العجب انه شيخه وهو مقدم الاشاعرة ابا الحسن بالغ في العينية حتى عد هذا الحكم الواجبي الى عرصة الممكنات وحكم بان كل موجود وجوده نفس ماهيته وربما نقل منه عكس ما ذهب اليه الحكماء يعني العينية في الممكن والزيادة في الواجب لكن بعيد هذا النقل ولا المنقول معقول وبالجملة فالرازي والاشعري على طرفين في افراط وتفريط وغلو وتقصير واما السالك صراطاً مستقيماً وسطاً بين مذهبي افراط وتفريط فاقول وجود الواجب عز وجل غير زائد على ماهيته ووجود المجعولات على قسمين وجود العقول المفارقة المبدعة التي من اضواء نوره الاول تعالى غير زائد على ذواتها بل هي وجودات محضة وانيات صرفة وكلمات تامة اعتبر من نفسك الناطقة التي كلمة منطبعة لامر الله وحرف صادر عن امر كن فيكون فانك اذا نظرت اليها لم تجد فيها الا انية انانية لم يدخل فيها شيء الا وجدته حضورية شهودية تجد كل مفهوم كلي خارجاً عنها الا انك تشير الى كل مفهوم او صفة او ماهية او نعت او معنى او غير هو وامثاله وتشير الى ذاتك بانا واذا كانت نفسك المجردة بهذه البساطة فما ظنك بالارواح العالية والعقول البالغة في الصفاء والنقاء غاية الانتهاء واما وجود الجسمانيات فزائد على ماهياتها المتصورة محكوماً عليها بحكم ثبوتي فينفك ماهياتها عن وجودها العينية بحسب تلك النحو من الثبوت العلمي وهذا بخلاف العقول فان لها قبل وجودها الخاص وجوداً آكد واشرف من وجودها واما ما هو بعد وجودها فلها تقويم ذلك المتأخر عنها والمقوم للشيء اولى بالوجود في مرتبة ذلك الشيء منه في تلك المرتبة فافهم فانه غامض دقيق وحققه فانه حري بالتحقيق ومن ههنا حكم العقل بان العقول ليست الا صور اسمائه تعالى وعلومه التي علم بها آدم ع وليست هي من الممكنات ولا من جملة العالم وما سوى الله لفنائها عن ذواتها القاصرة عن الذات الاحدية وبقائها ببقاء الواحد الحق وتمامها بالوجود المتأكد المطلق فهذا مفصل هو الذي ههنا اليه فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر مذاهب شتى للمحبين في الهوى ولي مذهب فرد اعيش به وحدي صفة اخرى تعالى لا يجوز عقلاً ولا شرعاً ان يكون في الوجود واجباً حتى يكون لله ند فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون اي في قوتكم واستعدادكم ان تعلموا لذلك بالبرهان وقد عرفت الاشارة الى هذا المطلوب سابقاً ولنا برهان خاص عليه سوى البراهين المورد ثبين من الائمة الذين لخصناها ونقدناها عن كدورة الشبه والشكوك سيما الشبهة المشهورة التي تحزنت بها شياطين الاوهام احدهما يبتني على قاعدة الوجود والثاني يبتني على قاعدة الوجوب كلاهما مذكوران في كتبنا على وجه الانقضاضية الينا من ازاد صفة اخرى حقيقية واجب الوجود لا شريك له في الفاعلية اذ الوجود والفعلية حقيقة وكل ما هو بعد منه وجوده وامثاله عن قصوره ونقصه فالوجود كما هو واحد فهو حيثية واحدة فلو كان لغيره تأثير في شيء من الافعال فتأثيره اما من حيثية مطلق الوجود [illegible] يرجع الى ان المؤثر في ذلك هو ذات المعبود وان كان تأثيره فيه من جهة نقص او فتور ودثور فيلزم ان يكون العدم مؤثراً في وجود الشيء ويكون الامكان موجباً للوجود وما بالقوة مخرجاً لما بالفعل وذلك بديهي البطلان نعم القصورات والنقايص الامكانية التي في العلل السابقة [illegible] في نقايص المعلولات المتأخرة واعدامها فالحقيقة العدم ينشأ من العدم والوجود ينبعث من الوجود فمنبع كل وجود ليس الا الواجب [illegible] وهو ذات المعبود وليس لغيره تأثير في شيء الا تكثير الجهات للافاضة واعداد الحيثيات للافادة الحاصلة بالتقديم والتأخير فاذا انتهى الوجود بالتدريج عن منبع الجود والهوى الى غاية التنازل ونهاية الهوى كالهيولى الاولى العارية عن صورة الوجود جبرها البارئ بفيضه الشامل ورحمته العامة بكسوة صورة جسمية ثم نوعية طبيعية ثم نفسانية غاذية ثم نامية ثم مولدة ثم حيوانية حساسة على مراتبها ثم متخيلة ثم واهمة ثم عاقلة على طبقاتها هكذا يكسوها ثوباً ما كسوة بعد كسوة الى ان تلبس لباس الاشراق وتتنور بنور العقل الفعال الهادي المهتدي الى الحق الاول المتعال فكانت دائرة الوجود منقطة بنقطة آخرها على نقطة ابتدائها اوبها صفة اخرى سلبية ليس للواجب تعالى كمال منتظر ولا صفة حادثة كيف كانت والا لكانت ذاته خالية عن وجود تلك الصفة وعدمه فكان متغيراً

الذات زمانى الوجود مصحوبا بالقوة والامكان وقد ثبت من قبل ان الثبت فى ذاته جهة امكانية فضلا عن جهة القوة والعدم ليس عند الله صباح ولا مساء بل هو واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات كما انه واجب الوجود بالذات فقد تقرر من هذه الجملة ان الله تعالى بسيط واحد فى ذاته لا قسيم له وواحد فى صفاته لا شبيه له وواحد فى افعاله لا شريك له عز وجل تعالى وتقدس عما يقوله الظالمون علوا كبيرا **المشهد الثالث** فى صفاته الثبوتية وهى صفات الاكرام الصفة الاولى العلم وهو صفة نفسانية ينكشف بها الاشياء وهى غنية عن التعريف لانه مرجحانى بل وجود خاص مجرد عن الغواشى والوجود لكونه اظهر الاشياء لا يمكن تعريفه ولان العلم هو الكاشف للاشياء فكيف يكون غيره كاشفا له والا انقلب الكاشف بالذات منكشفا بالعرض فلا يكون كاشفا مطلقا بل من وجه وقد يشهد فطرة العقول به الا ان الافاضل من السلف عبروا عنه تنبيهات لفطنة الذكى على مراتب الكشف والجلاء مثل قولهم العلم هو الكشف التام وهو نفس الكشف وتقييده بالتمام لغاية وضوحه وليس المراد نفس المعنى المصدرى ليكون من قبيل الاضافة كما زعمه جمع كالامام الرازى بل المراد غاية الكشف كالوجود واذا قيل انه بمعنى الكون لا يراد بذلك المعنى المصدرى الذى هو اعتبارى محض بل غاية تحققه فهو محض الحقيقة وغاية بصر الحق وحقا كان العلم لكونه وجودا مطهرا عن الشوائب المادية فهو وجود خاص مقيد بالتجرد عن الغواشى لا كبعض الموجودات المغمورة فى المواد والا فالوجود كله عين العلم والحيوة ولهذا حكم العرفا بان الموجودات كلها حتى الجمادات حية عالمة سميعة بصيرة كما دلت عليه ايات القران مثل قوله وان من شىء الا يسبح بحمده وغير ذلك من الايات نعم كل ما له وجود له حيوة وعلم وعرفان بربه ولكن العلم فى كثير من الاشيا المادية كاصل الوجود ممزوج بالجهل والعدم كالجسم مثلا لقبوله القسمة والتفرقة المنافيات للوحدة والجمعية ولهذا عدم وغايب كل جزء من الجسم عن باقى الاجزاء وباقى الاجزاء ايضا غايبة عنه مثلا عنه والعلم والوجود امر واحد كما علمت ان وجوده مشوب بالعدم فعلمه مشوب بالجهل لكن لا يخلو جسم من الاجسام عن مفهوم ونحو ما به يحفظ وحدته الا عن التفرق والانفصام فله صورة او ذات قائمة بذاتها او بامر مفارق ولاجلها يحكم على كل ما له نحو من الوجود التجردى بانه علم وعالم ومراتب العلم فى الظهور والانكشاف بقدر مراتب التجرد عن المادة الجسمانية فالمحسوس صورة مجردة عن المادة ضربا من التجرد ضعيفا لانها وان تجردت عن نفس المادة الوضعية لكن ما تجرد من النسبة الوضعية اليها ومن سائر غواشيها والمتخيل صورة مجردة اشد تجردا عن انتزاع المادة حيث تجردت عنها وعن غواشيها وسلاسلها واغلالها بعد شوب من نقايص المادة ووجودها وانفعالها لانها فضائل موجودة فى عالم اخر متوسط بين عالم الحس وعالم العقل اذ فيه بعد شوب من نقايص المادة واثارها كاصل المقدار بل امثاله واما المعقول بالفعل فهو صورة مجردة غاية التجرد اذ تجردت عن المادة وجميع غواشيها ولواحقها ولهذا صارت كلية محمولة على الكثرة وكما علمت هذه المراتب فى جانب المدرك بالفتح فاعلم امثالها فى جانب المدرك بالكسر فان الجوهر الحاس كالقوة الباصرة مثلا ليس جسما لكنه متعلق بالجسم وهو هذا العضو المخصوص والجوهر المتخيل اى القوة الخيالية مجردة عن البدن العنصرى لا عن البدن المثالى والجوهر العاقل اعنى القوة العاقلة اذا صارت عقلا بالفعل هو مجرد عن العالمين مفارقا عن الجسمين ولهذا ينكشف عليه جميع المدركات فقد علم ان مدار العالمية والمعلومية على كون الشىء وجودا عريا عن ملابس الاجسام التى فيها شوائب الاعدام والاظلام والواجب تعالى لكونه وجودا صرفا متأكدا مجردا مقدسا فى غاية التجرد عن هذه النقايص التقدس عن هذه الملابس فهو عاقل ومعقول لذاته **فصل** قالت الفلاسفة العلم هو تمثل مثل الاشيا فى النفس المجردة عن المادة وغواشيها واستدلوا عليه بانك اذا تصورت شيئا فاما ان يحدث فيك اثر او لم يحدث فان لم يحدث فهذا استوى حالاتك قبل التصور وبعده مع انك تجد من نفسك حالة تامة تجدها ضرورة بانى حصل امر فهو ان لم يكن مطابقا لذلك الشىء فلم يكن متصورا له وان طابقه فهو اما عينه او مثله وليس عينه اذ كثيرا ما نتصور اشيا لا وجود لها فى العين ولان الشىء الواحد لا يكون موجودا فى الموضعين خارج النفس وداخلها فبقى ان يكون الموجود فى النفس صورة مطابقة للموجود فى الخارج فلهذا احدوا العلم بانه صورة حاصلة عندها من الشىء فى النفس وهذا الحد غير منته الى حد الصحة لعدم اطراده فى كل علم كعلم النفس بذاتها وعلمها بنفس تلك الصورة الحاصلة عندها ولاستلزامه كون علم البادى بالاشيا بحصول امثالها لا بحضور اعيانها بل الحد الصحيح والحق الصريح ما اشرنا اليه سابقا وهو ان العلم عبارة عن وجود الشىء المجرد عن المادة لشىء واليه يرجع ما ذكره الفيلسوف الاعظم المشائين المسمى على لسان استاده: فلاطن عقلا مجردا لفرط ذكائه وقوة ايمانه وهو ان العلم عبارة عن عدم غيبة الشىء عن الذات المجردة والاعتراض عليه بان العلم يلزم ان يكون سلبيا مع ان الجهل عدمى وهو عدم العلم عما من شانه ذلك فكيف يكون النقيضان عدميين مدفوع بان الغيبة عدمية وعدمها عدم العدم وهو لازم الوجود والتعريف للشىء بلازمه غير مستنكر فعدم الغيبة عبارة عن الحضور الذى هو الوجود مع ان القران شاهد ناطق بصحة هذا الحد فى كثير من المواضع نحو قوله فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين صرح بان علمه تعالى هو عدم غيبة الاشياء عنه وكقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السما وكيف يغيب الاشيا عنه وهو مع الاشيا اذ هو معكم اينما كنتم لان قيوم الشىء لا يفارق الشىء عنه ولانه الواحد الحقيقى والكثرة لا يفارق الواحد مثل قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السما فثبت ان حده للعلم مطابق لما ورد على لسان القران والذى ذكره بعض اتباع الاشراقيين ان العلم بالغير نفس اضافة الظهور له قياسا على الابصار فانه عنده ليس بالانطباع ولا بالشعاع بل باضافة العين الصحيحة الى المستنير ليس بصحيح فان العلم من اشرف الكمالات والاضافة من اخس الاعراض واضعف الصفات وليس الابصار كما قرره بل الابصار هو انشاء صورة مجردة عن المادة مماثلة للصورة المادية ليست اياها بل مطابقة لها حاضرة عند القوة الباصرة وحضورها عينيا ادراكيا شهوديا نحو من الوجود الشهودى لا المادى الظلمانى وهى لا تتحقق بان يكون للنفس اضافة اشراقية اليها الا التى تستغرق فى المادة والذى ذكره

في ان علم النفس بذاتها لكونها نوراً لذاتها وكذا في كل مفارق لا لان وجودها مجرد عن المادة والا لكان المادة نفسها عالمة بذاتها اذ ليست للمادة مادة اخرى كلام مغلط اما اولاً فلان كل وجود نور وكل نور وجود اذ الوجود والنور كلاهما شيء واحد حقيقة واحدة الا انهما متفاوتة بالاشد والاضعف والتقدم والتاخر فلو كان يكونه نوراً لذاته لكان موجوداً لذاته عالماً بذاته فيكون الهيولى على قاعدتهم عالمة بذاتها لكونها اذا كانت موجودة لذاتها كانت ايضاً نوراً لذاتها لكون الوجود والنور شيئاً واحداً واما ثانياً فلان المادة لو اريد بها جزء الجسم عند المشائين فوجودها ليس الا بالقوة فكونها امراً عدمياً والعدمي غير موجود لذاته فلا انتقاض وان اريد بها الجسم فهو وان كان موجوداً لكنه ضعيف الجوهرية ليس بالحقيقة موجوداً لذاته كالجواهر الصورية لما سبق ان لا حضور لبعض من ابعاضها عند بعض اذ ليس لذاته وجود جمعي فهي غائبة عن ذاتها وكذا كل ما يحل في الجسم بتبعيته في قبول القسمة ولاجل هذا اشترطنا في كون الشيء معلوماً او عالماً تجرده عن المادة لان التعلق بها يوجب التفرقة والغيبة للشيء عن ذاته وبنفس المادة اولى بان يكون ممنوعاً عن العلم بها كما انها ممنوعة عنه لكونها مشوبة بالعدم والظلمة هذا اذا اريد بها الجسم اذ اريد بها ما هو ابسط منه فهو نفس الهاوية المظلمة التي يهوي اليها اهل الكفر والجهالة

**فصل** ثم ان العلم كما علمت امر وجودي هو كمال للوجود للموجود بما هو موجود وكل كمال للوجود او الموجود بما هو موجود فاذا تحقق في المعلول المفعول فتحققه في العلة الفاعلية اولى واوجب كما ان الموجود اشرف من المعدوم لشرف الوجود فالموجود الحي اشرف من اللاحي والموجود الحي القيوم العالم بذاته وبغيره اشرف من الموجود الحي الجاهل ولما كان العلم من باب الكمال المطلق وجب اثباته لما فوق الكمال والتمام فالله هو العليم العلام وبرهانه من النفس الناطقة التي مخلوقة على صورة الرحمن ذاتاً وصفة وفعلاً فهي سلم المعرفة ومرقاة الى معرفة بارئها ذاتاً وصفة وفعلاً فمن لا يعرف عين نفسه لا ينظر الى عين ربه ومن لا يدري علم نفسه كيف يعلم علم غيره ولله عيون ناظرة الى ربها ناظرة والنفس بقدر وجودها وتجردها عن المادة تعلم ذاتها وكلما كانت النفوس اكثر مادية واشد كنفوس بعض الحيوانات كانت اشد ظلمة واقل نورية وابعد عن التعقل والاحاطة بالغير فكلما كانت ابعد عن المادة اشد تجرداً عنها وعن غواشيها وقيودها وحبائلها وشركها كانت اشد شعوراً واقوى احاطة واكثر جمعاً للمعلومات واصفى نوراً وظهوراً واظهاراً لذاتها ولغيرها على ما شرح في مقامه ولهذا قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه وقيل كان مكتوباً على بعض الهياكل المشيدة في قديم الدهر ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك فقد علم ان البارئ جل ذكره لكونه اصل الوجود وفاعله وغايته ومبدعه ومنشئه ومكونه يعلم ذاته بعلم هو اشد العلوم ضياء وطهارة وصفاء ويعلم جميع الاشياء كما هي عليها علماً مقدساً عن وصمة التغير والتكثر والتجدد والزوال والدثور هذا بيان عالميته على وجه الاجمال واما كيفية علمه بالاشياء الصادرة عنه بوسط او بغير وسط فذلك يحتاج الى تفصيل وشرح طويل ليس هيهنا موضع بيانه وقد تبيناه للذكي في كتابنا المسمى بكتاب المبدأ والمعاد وبينا هناك كل مذهب من المذاهب ما فيه وعليه وتلك المذاهب ان علمه تع اما مجرد نسبة كما ذهب اليه بعض المتكلمين او هو اضافة اشراقية الى الجواهر النورية العقلية وبتوسطها الى المدبرات وفائتها هي المواضع للشعور والظهور المستمرات وبتوسطها الى سائر المرتسمات في قوة من القوى الخيالية او الحسية كما ذهب اليه الرواقيون واتباعهم مثل الشيخ الشهيد صاحب الاشراق ومتابعيه وكالمحقق الطوسي والعلامة الشيرازي او انه بارتسام صور الاشياء في ذاته تع كما ذهب اليه ارسطاطاليس اتباعه من الفلاسفة واتباعهم كابي نصر وابي علي وبهمنيار وابي العباس اللوكري وغيرهم وقد نص جمع كثير من العلماء الذين هذا المذهب بطلانه منهم العلامة الطوسي قدس سره في شرحه للاشارات حيث اورد على القول بتقرر صور المعلومات في ذاته ايرادات كثيرة وتشنيعات عنيفة ليس شيء منها وارداً عليه عند الامعان والتفتيش بل من قلة التعمق في كيفية سوء التدبر في كلام قائله وعدم التتبع لسائر كتبه وتعليقاته وقد ذببنا عنه كما فصلنا في مقامه مع انا ابطلناه بوجه اخر او انه بصور الاشياء في محل اخر كعقل او نفس فلم يكن صدورها عن العلم والكلام فيه او انه بوجود صورها العقلية المفارقة عن المواد الجسمية القائمة بذواتها عند الاول سبحانه وهي التي تسمى بالمثل الافلاطونية فيرجع الاشكال الى العلم بها قبل وجودها لكونها مجعولة للباري فوجودها متاخر عن وجود الحق الاول او ان العلم عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء واعيانها في الازل ثبوتاً مجرداً عن الجعل والتاثير كما عند المعتزلة من شيئية المعدومات وهو باطل او انه عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء واعيان الممكنات من جهة استتباع صفات الله واسمائه اياها استتباعاً علمياً عقلياً كما ذهب اليه الصوفية وهذا امر غامض لا يعرفه الا اهل الكشف او انه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم اجمالي هو علمه بذاته لكون ذاته مبدء وجود الاشياء ومثلوا ذلك بالنواة بالقياس الى الشجرة او بالاكسير بالقياس الى المعادن الكثيرة ويرد عليه ما يرد ولخص ما نراه في العلم هو اثبات كون العقل عين المعقولات كلها من غير تكثر ولا استحالة وتغير والواجب جل اسمه ابسط العقول وابسطها وكل بسيط الحقيقة عين جميع الاشياء وبرهانه مذكور في موضعه وهو مما يعرفه الكاملون في المعرفة والعيان ويعلمه الراسخون في العلم والعرفان

**فصل** هذا المذهب مذهب الصوفية متفاوتاً بالماخذ اما بيان كون البسيط الحقيقي كل الموجودات بالكل فكما اشرنا اليه في التلخيص له ان كل ما هو موجود يسلب عنه وجود اخر بحيثية ايجاب هذا غير حيثية سلب ذلك والا لكان كل من يعقل وجود شيء يعقل سلب ما هو غيره عنه بعينه تعقله لذلك الوجود وليس كذلك فاذا كان مصداق كونه موجوداً غير مصداق ذلك السلب فهناك كثرة وتركيب في لو عقلا فالواجب منزه من كل كثرة واما بيان مذهب الصوفية فنشير اليه اشارة خفيفة فنقول انه تعالى اذا علم ذاته فهو باعتبار انه عالم يكون عالماً ومعلوماً وباعتبار انه علم يكون ذاته بذاته لا بصورة زائدة يكون علماً فهناك امور ثلثة لا تمايز بينها في الوجود واذا اعتبر كون ذاته سبباً لظهوره على نفسه لزم النورية واذا اعتبر كونه واجداً لنفسه غير فاقد اياها ولا غائب عنها تعين نسبة الوجود والواجدية والموجودية والشهود والشاهدية والمشهودية وسيجيء ان نفس وجوده عين علمه

فيكون عاشقا ومعشوقا الى غير ذلك من المعانى التى لا يشتبه عند التحقيق انها لا توجب كثرة اصلا كما ان علمه سبحانه بذاته وبهذه الاعتبارات التى هى صفاته لا يحتاج الى صورة زائدة على ذاته فكذلك علمه بلوازم هذه المعانى وهى اسمائه ومظاهرها التى هى ماهيات الاشياء وهويتها التى لا تحتاج الى جعل وتأثير لكونها تابعة للوجود لا انها مجردة عن كل وجود كما زعمت المعتزلة بل هى ليست عبارة الا عن الذات الموجودة متلبسة بامثال هذه الاعتبارات والمعانى الناشية بعقلها عن تعقل الوجود جمعا وفرادى المتنوعة بعضها عن البعض بنور الوجود الاول من غير حاجة الى صورة زائدة وجودية عرضية كما لزم من مذهب الارتسام بل البرهان دل على ان لا جعل ولا تأثير ولا فعل ولا انفعال ولا قبول ولا حلول الا الا اختلاج ثم فى بعض كلا الانحاء الى ما هو صادر عنه وهو تتمة عنى عما سواه **الصفة الثانية** القدرة وهى فينا كيفية نفسانية يصح منها الفعل والترك ونسبتها الى كل من الطرفين نسبة امكانية فيحتاج فى اختيار احدهما بطرفيه الى انضمام داعية لاستحالة الترجيح من غير مرجح فالقدرة فينا غير القوة الاستعدادية وهى بهذا المعنى فى حق خالق القوى والقدر محال اوضح المحالات لانها صفة مزاجية صالحة للشيئين والقدرة بالمعنى الآخر وهو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل ومتى شاء فعل يجب اثباتها فى حق الله اذ هى من الكمالات بل برهان انه تعالى شيئية الوجود كله فعله لا مدخل لغيره فيه وقد صدر عنه على وفق علمه ورضاه صدورا غير مستكره ولا مقهور ولا مجبور بل انه تعالى على كل شئ قدير وبكل شئ عليم **الصفة الثالثة** الارادة وهى لفظة تطلق فينا على الميل والداعية والعزم المقتضى لرجحان الفعل او الترك المسبب عن اعتقاد عقلى او ظنى او تخيلى الاختيار لاحدهما صادق فى الواقع او على الزعم وعلى الشهوة الحيوانية التابعة للمزاج المسبب عن التخيل ولا شك فى استحالة هذه المعانى فى حق الله خالق الميل والشهوة والرغبة والنفرة والفرق بين الارادة والشهوة كالفرق بين الاعتقاد العقلى والظن فان المريض قد يكره المرّ الكريه اذا اراد شربه واكره بشيع فانه يريده بقوة العقلية لمصلحة ازالة السقم مع انه لا يشتهيه بقوة التخيلية واما المعنى الواجب ثبوته فى حق الواجب فهو اجل مما بين الصفتين السالف ذكرهما وانما هو كون ذاته تعالى بحيث يعقل ذاته وهو اشرف من كل شريف وابهى والذ من كل بهى ولذيذ ويعقل ما بعد ذاته وما يصدر عن ذاته وهى افعاله التى هى افضل الافعال واحكمها واتقنها لكونها من توابع ذاته ومريدها وبعشقها عشقا العشق ذاته فان من عشق ذاتا فقد عشق جميع اثارها وافعالها عشقا تابعا العشق بالذات كما قال تعالى يحبهم ويحبونه انما محبته اياهم فلكونهم من افعاله والله تعالى محب بنفسه فيحب فعل نفسه وكلما محبته ما هو اصل بنفسه فكونه اولى بان يحبه من نفسه ولهذا المطمح الشيخ المهتدى فى هذه الاية فقال يحبهم فانه ما احب الا نفسه فهذه ارادته الخالية عن النقص والشين فلكونها ترجع الى علمه بكيفية نظام الخير فى الوجود التابع لعلمه بذاته وعشقه لذاته لا كانبثاع الضوء للمضئ والاسخان للحار وكما ان ذاته تعالى عين العلم بذاته لتجرده وعين الابتهاج والعشق لذاته لانه خير بذاته الوجود بكله خير والذى لا يعد كمال الوجود خير الخير فكذلك وجودنا صدر عن ذاته وتبع ذاته عين علمه به لدى ابتهاجه به عشقا وابتهاجا تابعا للعشق بذاته وابتهاجه بها علمه بوجوده علة وجود ما بعده وعلمه بوجود معلوله علة وجود ما بعده وعشقه لما علم عشقه باصله عن ذاته وكما ان هذه الثلثة الوجود والعلم والعشق فى جانب العلة شئ واحد بلا تغاير فكذلك يجب ان يكون هذه الثلثة كلها فى جانب المعلول شيئا واحدا وهكذا الى معلول معلوله وما بعده على الترتيب الى اقصى الوجود ولمراتبه وهى ابع فى الواجب وجب وفى الممكن ممكن وفى العقل عقل وفى النفس نفس وفى الطبيع طبيع وكما ان علمه تعالى مراتب اولها العلم الواجبى الوحدانى بجميع الاشياء الذى هو اعلى مراتب علمه وهو عين ذاته وبعده العلم العقلى الكلى الاجمالى المشتمل على سائر العلوم التفصيلية ثم العلم النفسانى القضائى الكلى التفصيلى الفائض من القلم الاعلى على لوح النفس الكلى والواح سائر النفوس الناطقة الكلية المحفوظة من النسخ والتغير وهى ام الكتاب اخر منازل علمه هو الموجودات الجسمانية وصورها المنقوشة على لوح الهيولى التى فيها كتب الاعمال والاجال المقولة لكل اجل كتاب اشير اليها بقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين ومنها ايضا يكتب كتاب الفجار المستور لان يحرق كتابهم فى النار لقوله ان الفجار لفى جحيم ان كتاب الفجار لفى سجين فكذلك لارادته تعالى مراتب حسب مراتب علمه التى هى مراتب الموجودات والحق ان مراتب الارادة بمعنى المرادية بعينها ذوات الموجودات الواقعة فى اخر صقع الوجود واذا ثبت ان جميع الموجودات ارادة له باعتبار مراد له باعتبار على نمط اعتبار العلم والمعلوم فثبت ان جميع الموجودات متوجهة بحوه مشتاقة الى الغاية على تقدم وتأخر لانه غاية الكل ومحبوب الكل وبذلك انتظم العالم فى نظام واحد هو احسن النظامات واشرفها وهى حبه ووحدتها وجمعتها فى سلك واحد ثبت بحقيق ولقائل ان يقول اذا كان لكل مراده له وثبت محبته تعالى اياها فكيف يكون بعض الخلق مما ابغضهم الخالق وغضب عليهم ولعنهم كما قال ان الله برئ من المشركين وقال غضب الله عليهم ولعنهم ومثل ذلك والجواب ان الوجود كله من حيث هو وجود مراد له تعالى لكن بعض افراد الوجود مشوب بالعدم كوجود الدنيا ومافيها وهى من حيث استصحابها للاعدام والنقايص والظلمات مبغوضة مطرودة عن الرحمة الخاصة وانكانت الرحمة العامة مما فيه سعتها فالحقيقة المبغوض بالذات هو العدم والشر الحقيقى وهو ليس من الموجود والصادر عن الحق والمبغوض بالعرض وبالاضافة هو الوجود الناقص الذى يصحبه العدم والشرية كالكفار والفجار البعيد عن محض الرحمة الواقعة فى عالم الانوار ودار المقربين والاخيار **الصفة الرابعة** الحيوة وهى حقيقة تابعة للمزاج فى الحيوانات اللحمية يلزمها الحس والحركة وفى حقه تعالى عبارة عن صفة لاجلها يصح على الذات كونها دراكة فعالة والادراك والفعل تابعان للوجود بل هما عين الوجود فكلما وجوده اقوى واشرف كان ادراكه وفعله احكم فحيوته اشرف والحيوة فى بعض الاشياء ذاتية وكذا حيوة النفس للحيوان عرضية ذاتية اى ما دام الذات ولبعض عرضية ازلية والفرق بين العرضية والذاتية ثابت فى علم الميزان ويعلم من هذا ان معنى الحيوة غير معنى الحى لان الحيوة التى فى الحيوان نقيضها الموت الحيوة التى بلا تركيب مادة وصورة نقيضها الجهل المطلق والعدم الصرف فافهم الفرق بين نقيضهما لتفهم الفرق بينهما وشتان بين حيوة مادية آئلة الى الموت وبين حيوة بسيطة صورية باقية دائمة وهى
[illegible]

وفى بعضها عرضية فحيوة الجسم بالمعنى الذى هو مادة للحيوان عرضية وبالمعنى الذى هو نوع هذا النوع ضرورية ذاتية ثبوتية

ثم العلم القضائى ... القلم الاعلى والنفس الكلى ... المحو والاثبات والنسخ والتبديل لقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب

المذكورة في اكثر المواضع عند ذكر العلماء والجهلاء نحو قوله تعم وما يستوي الاحياء ولا الاموات وقوله لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقوله
ما انت بمسمع من في القبور ونحو قوله فلنحيينه حيوة طيبة فهذه صفة الحيوة الحقيقية الابدية لذي الخلق والامر وهو الحي القيوم فثبت انه الحي لا اله الا
هو الصفة الخامسة السمع والبصر لما تبين ان وجود الاشياء العينية من مراتب علمه تعم علما حضوريا نوريا ومن جملة الاشياء هي المبصرات والمسموعات فبعضها
بعينها نفس علمه بالمبصرات بل بكل شئ يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما ظن وكذا علمه بالمسموعات اي الاصوات والحروف يرجع الى سمعه لا بالعكس لانه
علم وجودي حضوري بالجملة وجود كل شئ هو بعينه نحو من انحاء علمه تعم به الصفة السادسة الحكمة وقد وصف تعالى نفسه حكيما في مواضع شتى من كتابه الكريم
الحكيم رغما لانوف المعرضين عنها لفظا ومعنى وهي لفظ تطلق على كل كامل في علمه وعمله فالان امعن النظر في افعال الحكمة وعلمه التام الذي هو سبب صدور
افعاله نظرا شافيا وتاملا وافيا لتلحظ خبايا بانبهر عجايبه تنبهر بحار تغترف غرايبه وتنظر الى هيئة العالمين وشكل الافلاك وغايات الانفس وعالم الافاق
لترى فيهما عجايب الملك والملكوت ومفاتحهما هو عالم الملك الصغير الانساني فانه تعم ازاد اشتراطهما ودلالتهما مجموعة كلها في ذاتك مجموعة جلها في صفاتك و
اثارك فانك نسخة وجيزة من كل كتابة الافاق والانفس اما نفسك الناطقة فهي نبذة انموذج من مفصل عالم الارواح واما صورته هيكلك فهي خلاصة مختصر
من شروح عالم الاشباح على ما اخبر الله تعم عن اراءة هذه الاثار بقوله تعم سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبقوله في انفسكم
افلا تبصرون واحسن او صلنا النظر في الايات والاسرار المثبوتة وتامل في الحكم المكنونة في عالم الملك والملكوت ولا تكن ممن ذمهم الله تعم من المعرضين
عن التدبر في ايات الافاق والانفس بقوله وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وهم الجهلة والغفلة بل الكفرة الفجرة حقا
انكانوا مقرين باللسان ظاهرا خوفا من السيف وهربا من الجور والحيف ولهذا ذكر عقيب هذه الاية وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون كيف يسمى المؤمن مشركا
اي المؤمن في الظاهر مشرك في الباطن كما قال ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين فانك ان احسنت ادامة النظر فيهما تكون من المحققين
اذ قد عبدت ذاتيا الكلام الصنع المحكم من جهة انه صنع نظر الى الصانع الحكيم بعينه سيما صانع حكيم كلي وجزئي من عنده ولدنيه فتفطن بقول الخليل ع حيث حكى
الله عنه رب ارني كيف تحيي الموتى وقد طلب منه تلك رؤية الحق ضمنا ادبا مع الله كما هو عادتهم وبقول الحبيب ص حيث قال رب ارنا الاشياء كما هي وقد طلب الرؤية
له ولامته لما علم ان رؤية الصنع والنظر الى حكمة الكون نظر الى الصانع الحكيم وكما ان غاية الايجاد لجميع الموجودات هي ذاته تعم فغاية المعرفة بالاشياء
ايضا عرفان ذاته وغاية رؤية الصنع بما هو صنع رؤية نفس الصانع ولهذا جعل الله غاية المعرفة بالاشياء الوصول الى الله سبحانه في قوله سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اذ كما انه تعم غاية الحقيقية للوجود من كونه موجودا فهو الغاية الحقيقية للمعرفة والرؤية من حيث هو
كونه مشهودا معروفا وتفطن ايضا بقوله تعم لحبيبه عليه السلام الم تر الى ربك كيف مد الظل وما قال الى فعل ربك الذي هو الظل لان النظر الى الفعل
بما هو فعل بعينه نظر الى الفاعل ولكن النظر اليه لا من هذا الوجه فهو سبب البعد عنه والحجاب والحرمان كما ترى من بعض الناظرين في الاشياء لا على وجهه كيف
محرومون عن حقيقة شراب الحكمة والمعرفة الذي يختص بشربه الناظرون الى حكمة الافاق والانفس ولذلك بقوا عطشانين يوم القيمة لا يسقيهم لا من السراب
ولا من ماء الحيوة الابدية فانك مخاطبين لاهل النظر الى ربهم افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين واعلم ان عدم
النظر الى الصنع والايجاد يمنع واقرب الى النجاة من النظر الاعوج فان العمى اقرب الى السلامة من بصيرة حولاء والبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء
اذ هي منبع الشرك بالله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فالشرك هو لكونه من الجهل المركب غير مغفور البتة والجهل البسيط لكونه
عدم العلم عما من شانه متولد لذلك يحتمل المغفرة والعفو لخلو القابل عن المقابل كما قيل محرك الكل انما لفضله العرض وغاية ما لها في الكون من عوض
لو لم اكن في خلدي مقدار خردلة سوى جلالك فاعلم انه مرض وهذا معنى قوله ص الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وجزاء الاحسان
مثله كما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان فان نظرت اليه بعين الحاجة والعبودية فهو ينظر اليك بعين الرحمة والالهية فنصيب منظوره محبوبة كما في قوله تعم
يحبهم ويحبونه كما صار الحبيب منظورا للحبيب ربه ومن كان لله كان الله له ولا تكن من الذين ذمهم الله بنسيانهم اياه لاجل اعراضهم عن الحكمة والمعرفة في
رؤية الايات وتذكرها على الوجه الذي يؤدي الى تذكره في قوله نسوا الله فانسيهم انفسهم فصاروا من الخاسرين الذين خسروا انفسهم لان النفس
انما تخرج من القوة الى الفعل بسبب نور المعرفة وتصير حية حيوة طيبة بسبب شرب ماء الحيوة الابدية وهي الحكمة التي من يؤتها فقد اوتي خيرا كثيرا و
لنرجع الى المقصود وهو ان كونه تعم حكيما هو انه يعلم نظام الخير في العالم باتم علم وهو كونه متعقلا وجودا ويفعل ذلك النظام اتم فعل وهو الذي يؤدي
الى الغاية الحقيقية اتم تادية من غير افة وشر وخلل وتعطيل ومن ههنا يلزم ان يترتب على كل فعل غاية وكذا الكلام في تلك الغاية حتى يؤدي سلسلة
الغايات الى غاية لا غاية بعدها وهي ليست غير ذاته تعم لان ما سواه لا يمكن ان يكون غاية له في فعله المطلق والا لكان للغير فيه تاثير تعالى شانه عما يقولون
الظالمون علوا كبيرا فذاته غاية كل شئ لانه تعم غاية الغايات بلا غاية كما انه تعم فاعل كل شئ لانه فاعل الفواعل وعلة العلل بلا علة **لنراجع ظلمة**
ولعلك تقول بعد ان احطت بما مر من بيان حكمته وعنايته بالكائنات انا نرى في عالمنا هذا من الشرور والافات والعيوب والعاهات والاحوال
الاستحقاقية والامور الاتفاقية فلا بد لهذه الامور من مبدأ فاعلي وفاعل الخير المحض والحكمة الشريفة لا يفعل الشر واذ لا يجوز ان يكون مصدر الضد
فان الفاعل الواحد لا يكون لامرين متماثلين فكيف لفعلين متضادين ومتناقضين وقد عرفت وجود الشرور في هذا العالم وهل تكون لها فاعل او بفاعل
فان كان لا بفاعل فكيف يدخل شئ في عالم الوجود بلا موجد وعلة ولو جوزنا ذلك لانسد على عقولنا باب التحصيل فلا يمكننا الاستدلال بالصنع على

صانع فاذن يؤدي ذلك الى مذهب الدهرية حيث قالوا وما يهلكنا الا الدهر والى مذهب اصحاب الطبايع والامزجة كجالينوس واخوانه كما قالوا ان هي الا حيوتنا
الدنيا نموت ونحيا والفرق بين المذهبين القائلين الباطلين ان الدهرية تنكر المبدء والمعاد والطبايعية تجحد المعاد فقط وكلاهما ظاهر البطلان وان كان
بفاعل فيجب ان يكون صدور الشرور عن فاعل شرير غير مصدر الخير والجود وهذا يلجئ الى التمسك بمذهب القدرية الذين هم مجوس هذه الامة انكار ذلك
الفاعل هو الانسان اي شيطان الانس او مذهب الثنوية انكار فاعل الشرور شيطان الجن او اهرمن ظلمانيا وكل منهما نظروا الى مصدر الجود بالعين الحولاء
والى صنعه بالعين العوراء انه شبهة قوية صدرت من ابليس عظيم الكيد والتلبيس واورد ها على الله في خلق نفسه التي منبع الانية والجهل والقاها على الملائكة
في خلق ادم حيث قال الله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة فاعترضوا عليه بسفكها ما لا يحمد وقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فتحيروا عن
جوابها واستغاثوا بربهم في دفعها اذ هي من خطوات سلوك الشيطان وسبلها وهي اصل جميع الشبه الذايعة وبذرها ومادة ومنبعها فيما بين الخليقة من
ارباب الشرايع والمذاهب والملل واهل الحقيقة والعلل وجميع المذاهب ناشية من فروع هذه الشجرة الخبيثة وسلالها على الحاشية لاكلون منها فما تخلو
منها البطون الا المخلصين الذين هم على حظ عظيم كما اشار اليه في قوله الناس كلهم موتى الا المخلصون المشار اليهم بقوله من اخلص لله اربعين صباحا
ظهرت من قلبه على لسانه ينابيع الحكمة الا لله الدين الخالص والفرقة الناجية هم المذكورون في قوله وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ففي
زمنهم وعلى عهدهم حل مثل هذه الشبهة المضلة المغوية وفك عقدتها وحسم مادتها فهم بسبب نور الله المتقد في قلوبهم الذي يسعى في طرق
الاخرة بين ايديهم وبايمانهم حجيج الشياطين ومكافوهم كما قال سيدنا ومولينا امير المؤمنين وسيد المخلصين ع انا حجيج المارقين وخصيم المرتابين وكما
قال نبياء انا حجيج الدجال فها انا متصد لمنصب الوراثة في كشف المقال متعرضا لاقامة البرهان والاستدلال في معرض الاستكانة والاستقلال مستفيدا
من مصدر فيض ذي الجلال وواهب العلم والكمال فنقول ان الحق الصريح في كيفية صنع الله وحكمته في ايجاد الاشياء بوجه يكون خاليا عن القصور والشرور
من جهة واهب الخير والنور لا ينكشف ولا يتضح حق الوضوح الا ببيان كيفية ترتيب الوجود وهيئة العالم وان صدور الموجودات عنه على ترتيب الاشرف
فالاشرف على وجه يعود اليه فنقول هيهنا على ان الله واحد في ذاته وصفاته وفعله الواحد من جميع الجهات الواجب من كل الحيثيات يجب ان يكون واحدا بوحدة تامة
واحدا من جهة تامة متقوما بقيومية غنيا بغناء عن غيره فذلك الواحد الواجب لا يسوغ ان يكون عرضا لافتقاره الى حامل جوهري ولا هيولى اذ وجودها بلا
صورة محال ولا صورة لافتقارها الى مادة تحصل بها وليس بجسم لتركبه منهما ولا نفس لاحتياجها الى بدن تدبره وتستكمل بتدبيره ولان النفس كما حققنا
حينما بالفعل عقلا نية العلم والكمال فلا يجوز صدورها عن الواجب الحق بلا واسطة هذه الجواهر الاربعة فضلا عن العرض الواجب التام عن كل مناسبة
ذاتا عن صدورها عن المبدأ المطلق فرادى او ازواجا ودخولها في بيت الوجود افواجا مع القصور ونقصها عن استحقاقية التقدم والمعية لا بخل من مبدأها
فضل فاعلها بل لفرط نوره المحرق بانها وسبحات وجه الله اللامع حجب ضوئه وسره فان غيره فبقي ان يكون اول ما خلق الله العقل كما ورد في الحديث المشهور
وقد وافق البرهان اعتقاد اصحاب الايمان ثم ان هذا العقل لكونه معلولا لا يمكن ان يكون وجوده في الخيرية والنورية مثل وجود المبدأ الاول التام والا لم يكن
ثانيا معلولا بل يكون هو هو فنقيته يشوب عدم وظلمة وشرية وهو من لوازم هويته الناشي من نقصها الذاتي من غير ان يتعلق به جعل وتاثير بل الفايض
منه تعالى هو محض الخير والجود والنور ثم الصادر من الصادر الاول لا يكون مثله والا لكان في مرتبته فالنقصانية عن الوجود المطلق اكثر وهكذا الى ان
يصل نوبة الصدور الى ما تركب ذاته من الخير والشر والقوة والفعلية والنور والظلمة تركيبا خارجيا غير مقتصر على التركيب العقلي ولا ينجبر نقصه بالكمال
الفطري العلى كيف لو كان الصادر من الواحد واحدا وهكذا من غير ان يصدر الكثير الخارجي في مرتبة من مراتب الوجود فلزم ان لا يكون في الوجود شيئان
الا واحدهما علة للاخر واقدم منه واشرف ولزم ايضا انه متى عدم احد اشخاص الوجود انتفت عليته بانتفاء علته وهلم جرا في الانتفاء ان كما كان
في الثبوتات حتى ينتهي الى الواجب القيوم ان تعلقت به المعلولات والا لبقي الواجب فردا واحدا في الوجود معطلا عن افاضة الخير والجود ان جوزنا
انفكاك الصنع عن الصانع كما جوز بعض اهل الكلام انفكاك الصانع عن الصنع لان الانفكاك بين متلازمين يجوز اذ العلاقة متى تحققت
احد الجانبين تلازمها علاقة الجانب الاخر مع الفرق بينهما بان تعلقه متى وجد او حيث يوجد بها وجود المعلول اذ المعلول متى وجد ظهر ان علته قد
وجدت سابقا فوجود العلة علة لوجود المعلول علما وعينا كما هو حال الاوسط في البرهان اللمي ووجود المعلول علة لوجود العلة علما فقط لا عينا كما هو حال
الاوسط كما في برهان الاني مع انه في تجويزه انفكاك مخالفة صريحة لقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وغيره من الايات والاخبار المستفيضة
قالوا فرض عدم الواجب لا يضر وجود الممكن بعد صدوره اذ الحاجة الى العلة في الحدوث لا في البقاء بناء على قاعدتهم ان المحوج الى السبب هو الحدوث فقط
او هو مع الامكان او الامكان بشرط الحدوث لا الامكان فحسب فالشيء اذا حدث من الواجب يجوز وجوده بلا ازما لعدمه تشبثا بالعصاء في العصبية القائلة بان علة
والمعلول ومثلوا بعدم البناء مع وجود البناء فان عدم احدهما بل عدم كل منهما مع وجود الاخر محسوس ولم يعلموا ان البناء ليس بعلة اصلا لوجود
البناء بل لحركة للبنات بحركة يده فيمد لولا وعرضا من اعداد وجودها ومقادير ها واوضاعها واستقرارها في مواضعها باسباب اتية خارجة عن
ذات البناء وفعله وهذه الشبهة المنبعثة ليست من العلية في شيء لا حقيقة ولا مجازا الا على اضعف وجوه المجازات ولا تشعرون ايضا بان فرض عدم
الواجب محال اذ لا معنى للواجب الا هذا القدر بل يلزم من فرض عدمه كل محال لانه الزم كل محال كيف يمكن صدور الشيء بدون ثباته وجوده وبقائه
وهذا كما قيل قضية تصور او صدقه تصور او قضية جزئية مختلفة نهابا تؤدي الى قضية كلية متفق عليها اذا صدرها قضية الى فرع جزئيها الدخول فيها

بحثها من جهة لابدية المتعصب المتعصب في كثير من الناس تعصبوا لمسئلة لا يدرون اصلها ومثلها للسد الواقع بين ايديهم عن سلوك الطريق و
الحجاب المانع لابصارهم عن شهود الحق كما قال تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون فمن ثبت ان سلسلة الوجود لو
كانت متعلقة واحدة من واحدة منها يلزم من عدم بعضها الى عدم كلها مع ان بطلانه معلوم لفنا لكون العكس في بعضها مشاهدا معلوما حتى فاي طريق في
اثبات كثرة عددية وسلسلة عرضية متشابكة من الوجود والعدم الا ان هذا الصادر الاول فيه كثرة اعتبارية بعضها من عند الواجب وبعضها من ذاته
ولازم هويته المتاخرة عن هويته الاولى وافله انه بغيره ممكن وبذاته الامكان له من ذاته لا بجعل جاعل فان كون الشيء بغيره ممكنا ليس بجعل جاعل بل
الفقر والامكان علة الحاجة الى الجاعل الغني لا العكس ولو كان فقر الشيء بالغير لكان جائز الزوال عنه فينقلب الفقير الممكن واجبا غنيا هذا بديهي الخلف فثبت
انه لكونه فقيرا ممكنا امر له في ذاته كما ان وجوب وجوده وكماله بالواجب بالذات فهناك كثرة مركبة تركيبا عقليا من امور ثلثة متفاوتة بالضوء والظلمة و
الظل فالضوء وجوب وجوده الفائض من نور الانوار وهو نوراني وامكانه الذي عبارة عن نقصه وفقره هو ظلمة وظلماني اذ هو منبع العدم والشر
باعتبار التشخص المعقول من وجوده المحدود والمنعوت بصفة المعلولية والافتقار والتعلق بالغير هي كظل منه فهذا العقل اذ هو الجوهر الذي
قيل فيه اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء فتحرك الماء وطفى فوقه زبد وارتفع منه دخان فخلق السموات من ذلك
الدخان والارضين من ذلك الزبد بل لهذا شاهد عدل من الكتاب المكنون الذي لا يمسه الا المطهرون عن رجس التعصب والجاهلية وهو قوله او لم
ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وهل الرتق الا وحدة الشيء الواحد والفتق الا تفصيله سماء وارضا وعقلا ونفسا
وفلكا وملكا وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون فبحسب هذه الجهات يجب ان يكون له انظار ثلثة متفاوتة في الصفاء والكدورة والشرف
الخسة والعلم الذي مثال من وجود المعلوم يجب ان يكون مثلا له بحسب الحقيقة احدها نظر الى عجز نفسه وامكانه ونقصه الذي هو منبع العدم والشر
والظلمة وثانيها نظر الى وجوده الموهوب له من جود الكمال الذي هو نور محض اذ هو النور نور لكنه نور محتاج يشوبه ظلمة الفقر الذاتي فيكون ظلا و
ثالثها نظر الى قدرة بارئه وكمال خالقه بالاذامة والافاضة والايجاب الذي هو منبع البقاء والثبات الذي هو نور على نور والنظر الاول يلزمه الخوف
والخشية والفزع وقوله وهم من خشيته مشفقون وقوله حتى اذا فزع عن قلوبهم عبارتان عن مثل هذا المعنى والنظر الثاني يلزمه الفرح والسرور و
البسط والابتهاج بالحق اذ تصور النور يوجب الفرح الذي هو انبساط الروح ولهذا ترى ميل معظم الحيوانات في ظلم الليالي الى لقاء النور وشوقهم الى كمال
طلعة الشمس فضلا عن النفوس الناطقة وسبب فزع اصحاب الماليخوليا فلة نورها واحتراق الدماغية على ما عرف في الطب والنظر الثالث وانكان ربما
بان يوجب لزيادة السرور الا ان سطوة سلطانه يمنع عن تمام الاكتنا به والاكتحال بطلعته فيحتبس البصر عن التحديق فيه بالجملة فوجود الممكن كظل ممدود
من نور الحق عليه حافظ اياه من امتداد يد الفنا عليه واستيلاء جود الظلمة عليه وهذا الاستظلال هو المسؤول في بعض دعوات النبي الصالحين لفاتحة
حيث قال اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وذلك اليوم هو صبح وجود العقل الاول الذي لا ظل سواه وهو الحقيقة المحمدية التي تعاد ويبعث
الى مقامها المحمود بعدهم وجماعة مقامه البشري ووثاقه الحسي فالعقل الاول ظله كما سماه بهذا الاسم صريحا في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء
لجعله ساكنا الان لما سكن في الليل والنهار وهي العقول والنفوس ليلا ونهارا اصيلا واسحارا في حظيرة الجبروت وهو سلطان الله في ارض عالم الملكوت
كما قال السلطان ظل الله في الارض فهو ظل بالنسبة الى كبريائه الاولى وشمس نور بالنسبة الى من دونه وما سواه ظلال له فكما ان النور اشرف من الظل فكذا
تعقله اشرف من تعقل الظل كيف والتعقل هناك عين الوجود من هذه الجهات الثلث التي هي الوجوب بالوجود والامكان والنور والظل والظلمة ويعقل
الواجب ويعقل وجوده ويعقل امكانه على اختلاف العبارات يتولد منه علوم ثلثة متفاوتة في الشرف والخسة وكما ان تصور الكمال والبقاء يوجب الفرح
والسرور وتصور النقص والفناء يوجب الحزن والالم على سبيل اللزوم الذاتي في هذه الحالة نجدها من انفسنا وجدانا حاضرا وربما بلا تكلف فيها بل اغنانا عنه
العيان بعيرة البصيرة والحدس بلا مزاحمة عين الحس فهكذا يتولد من تعقل تلك الامور المتفاوتة امور اخرى مناسبة لها فمن نظره الامكاني يلزمه الفلك
الاول لان تصور الفقر والقصور يناسب المادة ومن نظره الثاني وهو تصور نفسه اعني وجوده الموهوب من عند الواهب يلزمه نفس ذلك الفلك وهو ظل
العقل وتصور الظل يناسب الظل ومن نظره الثالث وهو تصور وجوبه بالواجب تعالى يلزمه العقل الاخر لان تصور النور المحض يوجب النور المحض المناسب له
مناسبا كثيرة مثل العلو والرحمة والجاه والقهر والجلال والجمال والامن من الفناء والاحاطة والسطوة الى غير ذلك ولا معنى للعقل الا ما له هذه الاوصاف
ولبس اللبان تتعجب من هذا فنقول لصدور امر واحد كيف يكون نصدر امور ثلثة فان هذا انما يرد لو كان صدور امر واحد بالذات صدور امور كثيرة بالذات
واما كون بعضها بالذات وبعضها بالعرض فهو غير ممتنع بل ضروري اذ كون المعلول المفاض عليه انقص من جاعله المفيض امر ضروري في ايضا فقد علمت
من طريقتنا ان ماهية الشيء غير مجعولة انما المجعول وجوده فقط فكلما له ماهية ووجود فالمجعول بالذات فيه هو نحو وجوده والماهية تابعة لوجوده بالعرض
من غير حاجة الى جعل مستانف ولهذا قيل ان كل ممكن زوج تركيبي اذ له شيء يجب بنفسه وله شيء يجب بغيره والذي له يجب بغيره هو وجوده والذي له
بحسب نفسه هو ماهيته فاقل مراتب الكثرة هذه التثنية اللازمة وهي كافية في فتح باب كثرة الافاضات النورية وفور الخيرات الوجودية فانه اذا حصل من الواحد
الاول واحد ثان فالصادر منه باعتبار نظره الى المبدأ شيء وباعتبار نظره الى وجود الحاصل شيء وباعتبار نظره الى تصور هذا الوجود وحقارته بالقياس
الى الكمال الواجبي شيء فلا تتعجب من كون العقل الاول معدنا لنور وظل وظلمة وتفكر في متن الحديث كيف صرح ابهم بامور ثلثة علوية منه وهو الملك

٥٦٧

نورح

والارض والدخان وهل الارض الا الظلمة التي سميناها جسما فلكيا اذ الارض ظلمة في ذاتها ومطلق الجسم لاشتماله على المادة وهي قوة محضة والقوة
عدم الوجود والمكن الحصول في الخارج وعلى المقدار وهو ما يفرض فيه اجزاء غير متناهية الى حد لا يكون شيء منها موجودا بالفعل في نفسه ولا بعضها موجودا
للكل لان بعضها الا بالقوة ولا بالفعل واذا كان الجسم هكذا يكون العدم غالبا على ذاته والعدم نفس الظلمة كما ان الوجود محض النور فاطلاق الظلمة
على الجسم يكون صحيحا لكونه عدميا اي موجودا بالقوة ولذلك لا يصير بالفعل الا بصورة اخرى حسية او نفسانية كما ان الهيولى لا قوام لها الا بصورة مقدارية
وهل الماء الا كالنور الذي سميناه عقلا فعالا لكونه مفيد الحيوة الابدية كالماء يفيد الحيوة الداثرة وهل الدخان الا كالظل الذي سميناه
نفسا فلكيا والنفس على الاطلاق ظل للعقل ولا تنكر ان في نفس مناجيا اياها ان عجبت كيف يكون تصور الاشياء وتعقلها سببا لها بعد ان
علمنا ان العلم ليس الا الوجود والوجود مبدء الاثار الا ان الوجود بعضه اشد واقوى وبعضه اضعف وادنى وكل ما كان وجوده اقوى
فاثره اقوى وكذا التعقل ولو قوي لنا قوة التعقل والتصور لكان سببا للاثار العجيبة الفوقية في الخارج كما للمؤمنين في عالم الاخرة ولهم ما يشتهون في
الجنة اذ الشيء الوجودي لا ينشأ من الجهل الذي هو عدم محض وظلمة فما لم يكن له وجود كيف يفيد غيره فكما ان الليس لا يفيد الايس فظلمة الجهل لا تصدر
منه نور الوجود فكل ما يعطي وجودا فهو لا محالة يعطي علما كما قال سبحانه وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فهذه الاية صريحة بان سبب وجود الاشياء
هو العلم الاعلى او لا ترى انا اذا تصورنا الصحة يحدث فينا الصحة واذا تصورنا السقم حدث فينا السقم واقرب من هذا ان تصور الحموضة يحدث الرطوبة
في فمنا وتصور صورة مليحة يهيج قوة الشهوة ويتولد منها النطفة وهذه مقدمة مشهورة من ان الاوهام مؤثرة وان التصورات النفسانية قد
يكون مبادي لحدوث الحوادث ومن انكر مثل هذه الوجدانيات ولا يقبلها الا بعد تشديد فالاولى له ما كلمته قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون
ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فذرهم يخوضوا ويلعبوا واعرض عن الجاهلين اشارات الى هؤلاء العميان المنكرين لايات المعرفة وشواهد الحق ثم
العقل الثاني بهذه الاعتبارات الثلثة وتصوراتها يصدر عنه عقل ونفس وفلك اخر الى ان ينتهي تلك الانوار الوجودية والافلاك العقلية المحيطة
بعضها ببعض التي يلزمها افلاك جسمانية محيطة بعضها ببعض مع نفوسها بالعقل الاخر الذي صدر عنه الهيولى العنصرية وصورها البسيطة باعانة
من اجرام الافلاك من جهة قرب وبعد منها وصورها المركبة باعانة من حركاتها وهذه الانوار مترتبة كما وقعت الاشارة اليه في شدة الاشراق وضعفه
فكل ما كان اقرب من ينبوع النور كان اشد اشراقا وكلما كان ابعد منه كان اضعف اشراقا حتى لا يحصل من اخر الانوار الا الهيولى التي هي جوهر
ظلماني بل ظلمة جوهرية لا تعقل ولا تعقل اصلا الا بسبب ما حل فيها من الصور واول ما حصل فيها من الصور هي الجسمية فصارت بها جسما بجسميته تحت الفلك
الاخير وذلك المقدار المتحيز الجوهري صار بواسطة القرب والبعد عن الفلك اربعة اقسام فالذي منه في غاية القرب منه يجب ان يكون حارا والحرارة رفيق
الحيوة والحركة والذي في غاية البعد عنه يجب ان يكون باردا والبرودة رفيق الموت والسكون وما بينهما يجب ان يكون ما بينهما في الصفتين المتقابلتين
متوسطا في الحرارة والبرودة والخفة والثقل والصفا والكدورة فما يلي النار حارا اقل من تلك الحرارة فيكون خفيفا بالاضافة وهو الهواء وما يلي الارض
باردا ولكنه اضعف برودة منها فيكون ثقيلا بالاضافة وهو الماء ثم هذه الاربعة لا تزال تمازج بالحركة وخروج اجزائها بالحركات السماوية و
اشعة الكواكب اثارها الكلية والجزئية التي لا يحيط بجزئياتها المفصلة الا الواحد القهار وبكلياتها المجملة الا هو والراسخون في العلم يقولون امنا به
كل من عند ربنا اي كلياتها وجزئياتها وثابتها ومتغيرها ثم يحصل من امتزاجها مواليد اربعة اولها اعني اثار الجو من السحب الساكبة والشهب الثاقبة
والثلوج والامطار وغيرها من الاسباب وثانيها المعدنيات ويغلب عليها الطبيعة الارضية ولذلك تكونت في قعر الارض وعروقها وثالثها النبات
ويغلب عليها المائية ولذلك يقصد النمو من الارض ويستقر فوقها وهو حيز الماء ورابعها الحيوان ويغلب عليها الهوائية لمكان روح الحيواني وهو
بخار لطيف ولهذا لا حيوة لها الا بالتنفس في الهواء وما يجري مجراه لترويح ما في جوفه من الروح الهوائي ولكل من هذه المواليد مبدء ووسط ومعاد ولكل
من هذه الانواع حد نقص وكمال ودرجتا افراط وتفريط من احدهما يبتدي والى الاخر ينتهي واخر رتب الحيوان وكمالها ومعادها هو الانسان
ولهذا جاء زبدة عالم العنصرية وثمرته وخلاصته وغاية الاغراض وهو عالم صغير ما دام كونه جزءا من كل العالم وهو عالم العنصر وهو عالم كبير اذا استكمل
ذاته بالعلم والعمل فصار محيطا بالمعلومات مرتفعا عن الجسمانيات وهو في هذا العالم باعتبار ملكوته الاسفل افضل من ملائكة القوى والنفوس
النباتية والحيوانية ولذلك قيل له اعزازا واكراما له للملائكة الارضية اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس الوهم المطيع لاغواء الشيطان المضل المعارض
لملائكة العقول وانوار البراهين كان من الجن لاجتنانه في ظلمة البدن ففسق عن امر ربه واكبر من حميته والبس وابى واستكبر وكان من الكافرين المجرمين
ان الاصرار على الفسق عن امر رب والجحود والانكار لنور العلم والبرهان يوجب الكفر والحجاب وقد خلق الله الوهم كالشيطان جانا في قعر ظلمة جهنم و
اسفل درك الجحيم ويغلب على مزاجه الطبيعة النارية التي هي ام الشهوات والغضب التابعين للهوى وهي القوة الشوقية ذات الشعبتين الحرص والجاه التي
قال صلى الله عليه واله في حقها ابغض اله عبد في الارض الهوى اخذا من قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هويه وفي العالم الاعلى حين ارتفع
كلمته الى الدرجات العليا بين هناك بالقياس الى الملائكة العلوية منزلة نفسه منها بالقياس الى هذه القوى السفلية فصير خليفة الله
مسجود الملائكة محمود العقل ومبين وشيطانا لعينا مخلوقا من نار غضب الجبار والوجود الفائض من عند واهب الحيوة والجود فايض على التفاوت كمالا
ونقصا وبحسب تفاوت استعداد القوابل صفا وكدورة ومقتضى الحكمة الازلية لا يرتقي من نوع اخس الى نوع اشرف الا على سبيل الاستدراج

وطريق الهوينا فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وتتفاوت هذه المراتب في الخسة والشرف والكمال والنقص والجود والهيئة والذكاء والبلادة
بحسب تفاوت الامزجة المعدة لقبول صورة النوع شرفا وخسة فالاشرف للاشرف والاسبق للاسبق والاخس للاخس والالحق للالحق هذا في عالم الابداع
مرعى واجب لرعاية بل هو محض الرحمة والعناية اما في عالم المركبات فالمرعى عكسه كما هو المشاهد بالعيان من غير كلفة الدليل والبرهان ثم الاستعدادات
متبدلة من جهة اعداد اجرام الافلاك وخزائن السموات ونفوسها بسبب حركات اضوائها المعدة لافاضة الصور المحسوسة والمعقولة الفائضة المستورة نثر
لآلي الانظار ونفض درر الامطار على مواد الانواع والاشخاص لابرازها في خزائن حقائقها وعللها كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم وكما قال تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد هذا الانبات اما في هذا العالم كنبت الاشجار المثمرة
والحبوب المزدرعة في الاراضي المستعلية واما في عالم الآخرة كنبت اشجار الفكرية وحبوب الاعتقادات الحقة المثمرة للمشاهدات وبذور الكلمات الطيبة التي اصلها
ثابت في ارض القلوب هي ارض الجنة وفرعها في جو ملكوت السماء دار الجنة التي ارضها الكرسي وهو الفلك العلم ولذلك لا يبقى للعلماء الكرسي تسمية المحل
الحال وسقفها عرش الرحمن فالماء المحسوس مادة لصور المحسوسات كما ان الماء المعقول المسمى بنفحات الرحمة لقوله ان لربكم في ايام دهركم نفحات
الا فتعرضوا لها مادة لصور المعقولات فهما نهران جاريان من بحر الرحمة والجود الى سواقي كل ما له حظ من الوجود وقسط من الشهود من جهة العقول الفعالة
بامر الله الوهابية بانية الابرار الى قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون نص على كونها فعالة بامر الله وقوله حكاية عن روح القدس انما
انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا سمى نفسه واهب صورة غلام زكي عن خباثة الاجرام ذكي بمعرفة الحقائق فلا زالت الاشخاص العلوية معدة والعقول
الفعالة فياضة بلا بخل وتغير ولا فتور ولا نقص على كل جليل وحقير ولو كان للذرة والبقة استعداد قبول صورة اشرف الانواع لفاض عليها بلا
تراخ وامتناع اذ لا ضنة ثم يسقى بماء واحد هو ماء الوجود الفائض من بحر الافاضة والجود الذي لن يبرح من انسكاب فضل ما بلا امساك ومن منبع
الكرم والعدل طائفة انا لا نفتح ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء اي ماء الفواعل العلوية وماء القوابل السفلية لتولد انواع
الكمالات وبروز اجناس الفضائل والخيرات من بينهما ويفضل بعضها على بعض في الاكل بحسب اختلاف الجهات العقلية المخزونة في الفواعل كما قال وان
من شيء الا عندنا خزائنه وبحسب الاستعدادات المخزونة في القوابل كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وقال انا كل شيء خلقناه بقدر فلا تحسبن عين الجود
والكرم وينبوع ماء الوجود والقدم غائرة بل يفور فائرة وكيف يظن بالشيء النفد الى الغير من الذي يشاء من القليل والكثير وهذه الدعاوي
بعضها معلومة بالبرهان وبعضها مقطوعة من جهة القوة الحدسية التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين
نارا احاط بهم سرادقها وهي نار العصبية المنبعثة عن حرارة الحسد ودخان الجهل وسورة الغضب اللهم اضرب علينا سرادق حفظك من مشاغبة الخصام
ومناظرة اللئام واجعل بيننا وبينهم سدا عليا وحجابا نوريا لا يصل ايديهم وابصارهم الينا **فصل** قد تقررت بما ذكرنا كيفية صدور
الموجودات عنه تعالى وان صدورها عنه تعالى على وجه يليق بذاته بلا تغير وتكثر ونقص وشين ولا لفعله شرف وفيضه الا ما هو من لوازم المعلولية وسمات
المجعولية بحسب كل مرتبة من مراتب القرب والبعد من منبع الوجود ومعدن الخير فما احسن صنع كل شيء حيث كان الصنع الاعلى منه تعالى على وجه هدى
كل موجود الى مصالح وجوده ويؤدي الى غايته ويستكمل ذاته بكمال يليق به كما قال هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ومن هيهنا يلزم ان يعود كل شيء اليه
اي حكمة واتقان اتم واحكم في الصنع والايجاد من ان يكون المصنوع على وجه يكون كماله حقيقة الصانع جل ذكره واي تربية من رب اجل واعظم من ان يكون المربوب
بها بسبب تحولات النشئات وتطوره في الاطوار يبلغ الى مرتبة يكون غايته بعينها ذات الرب وهذا بعينه حال افراد الموجودات الغائية من البسائط والمركبات
العقلية والحسية اذ لكل موجود طبيعي او نفسي او عقلي غاية كمالية يصل اليها او سيصل فكل ما وجوده فوق عالم الحركة والتركيب فهو لا ينفك عن غايته كما
لا يتخلف عن فاعله وكل ما هو تحت الحركة والاتفاق فان تحفظت عليه صورته وطبيعته المقتضية لحركته نحو الغاية المطلوبة فهو سيبلغ الى كماله وغايته سواء
كانت عرضية كالحركات الاينية وغيرها او جوهرية كالحركات النباتية والحيوانية والانسانية في النشئات الوجودية الجوهرية فان جميع الاشياء عند ما نشو
نحو الكمال الذاتي فضلا عن العرضي اذ البرهان قائم على ان الشيء لا يفعل لاجل ما تحته ولا يتحرك لغرض هو دونه بل لما هو اعلى من ذاته والعرض ادون منزلة من
ان يكون للجوهر غرضية فقد علم ان الحركات الصادرة من الجواهر لغاية يترتب على فعلها يكون وجودها اعلى من وجود تلك الجواهر وتلك الغاية ان
كان وجودها وجودا ناقصا عن الكمال الاتم الوجودي فلها غاية اخرى واصلة اليها ان كانت فوق الكون وغاية غايتها فوق الابداع لاستحالة التسلسل
او سيوصل اليها ان لم يكن لها اثر الا انه لم يحفظ عليه صورته وكان ذلك لانه قهر قاسر عليه في عالم التغالب والتضاد والقسر لا يكون دائما ولا اكثريا بل على
سبيل الندرة والقلة ومع ذلك يؤدي الى الطبع كلا الجانبين القاسر والمقسور وكل طبع وطبيعة فله غاية وللغاية غاية اعلى منه ومن غاية القريبة وهكذا
الى ان ينتهي الى غاية لا غاية وراءها لانها غاية الغايات وهو الواجب سبحانه وما قيل انه لا غاية في صنعه وفعله معناه انه لا غاية زائدة على ذاته لا ان فعله بلا غاية
كيف كل فعل لا غاية له يكون ناقصا معطلا وعبثا باطلا والله سبحانه اجل من ان يصدر عنه شيء بلا حكمة وداع فيكون عبثا والداعي نفس علمه وعنايته
بالنظام الاعلى التي لا يزيد على ذاته فان قلت كل داع من حيث العلم متقدم على الفعل وبهذا الاعتبار يقال له العلة الغائية بالقياس الى الفعل ويقال له
الغرض بالقياس الى الفاعل ومن حيث الوجود متاخر عن الفعل وبهذا الاعتبار يقال له النهاية والغاية ولهذا اشتهر ان العلة الغائية متقدمة على الفعل
من حيث الماهية متاخرة من حيث الوجود والواجب لا ماهية له فكيف يكون علة غائية للاشياء وغاية متاخرة عن الاشياء قلت ما كان وجوده مهيته غير بعد

علیها بمعنی انه لا ماهیة له غیر الوجود البحت وکذا علمه بالاشیاء عین ذاته کما مر فهذه الاعتبارات فیه ترجع الی امر واحد من غیر تکثر ولا تغیر فیکون فاعلا بما یکون به غایته ویکون آخرا بما یکون به اولا فهو الاول والآخر والظاهر والباطن والیه یرجع کل شیء کما منه یصدر کل شیء وکم من آیة من آیات القرآن تنطق وتصرح بهذا المعنی مثل قوله الا الی الله تصیر الامور وقوله والیه المصیر والیه یرجعون وانکم الینا راجعون وانا الیه راجعون الی غیر ذلک من الآیات المشیرة الی هذا المعنی بوجوه کثیرة مما لا یعد ولا یحصی ولولا ان الدخول فیهما الباب علی وجه الاستقصاء بحیث یقع التصدی لدفع جمیع الشبه الموردة فی هذا المقام علی اثبات الداعی والحکمة فی فعله تعالی یؤدی الی الاطناب الموجب للاسهاب لکدت ان اسود فیه اوراقا لان کثیرا من الاقوام بین ان یبطلوا الغایة وینکروا الحکمة فی فعله تعالی وبین ان یجعلوا الله ذا غرض فی فعله خارج ذلک الغرض عن ذاته فهم بین التعطیل والتشبیه لم یعلموا ان الحق الاول تام الفاعلیة وکذا تام الغائیة لا بد ان یکون لفعله غایة الا ان الغایة یجب ان لا یوجد خارجا عنه لان الغایة الخارجة عن الفاعل انما یکون لناقص حتی یستکمل بها وهو منتهی الغایات وطرف النهایات ولان الغرض المفروض فی حقه کما یقوله المعتزلة هو ایضا من فعله وخلقه والمعلول لو اوجب لتاخر عن علته کیف یصیر علة لفعل الفاعل المطلق والا یصیر علة لنفسه ولان کل مطلوب هو من جملة الممکنات سواء سمی بایصال النفع الی المستحق الفقیر او غیر ذلک لا یخرج عن کونه صادرا عن الفاعل والکلام فی صدوره عائد لان الغرض المحرص علی الشیء سابق علی ذلک الشیء سبقا فی العلم والحصول فی الوجود وقبل جمیع الممکنات لا ممکن والا لکان قبل نفسه ولان الغرض اللاحق فی الوجود لا یمکن تحصیله الا لغرض سابق علیه اذ لو جوز تحصیل الغرض لا لغرض زائد فلیجوز فی ایجاد الوجود عریا عن الاغراض وکذا الغرض الثانی یستدعی غرضا ثالثا وهلم جرا فلا یمکن ایجاد الوجود ما لم یتقدم علیه اغراض لا نهایة لها هف والموقوف علی المحال محال وهو ایجاد الوجود لکن لا ریب فی کذبه فعلم ان الفاعل التام لا غرض له فی فعله من فائدة ولا الداعی الباعث للشیء علی ایجاد شیء مستخدم له بتحصیله بل مستعبد ومن الذی یستعبد المعبود المسجود ومن الذی یستخدم المخدوم المقصود فلا مقصود له فی فعله غیر ذاته فاذن لا علة لصنعه ولا غایة لفعله الا ذاته ولذا قال تعالی لا یسئل عما یفعل لانه یفعل لا لاجل فانه الذی لا یعلم کنهه الا هو وهم یسئلون لان غایة افاعیل المخلوقات خارجة عن ذواتها ولیس معنی ذلک انه لا غایة لفعله وصنعه اصلا کما یقوله الاشاعرة فی حقه تعالی عما یقوله الظالمون ولیس ان السؤال عن لمیة فاعلیته تعالی انما منع عنه لان السؤال لمجرد [illegible] او النظر فی طلب اللمیة حرام او لانه لا ینتهی الی الحجة اذ الاقسام کلها باطلة بل لان العلة هناک والغایة والارادة کلها عین ذاته تعالی والذاتیات لا تعلل ولا یسئل عن علتها ولا یبحث عن لمیتها ولکن اذا کان للشیء ذات وذاتی وفاعل وغایة ولاحق عرضی فیصح السؤال عن لمیته ومهیته ربما کان شیء واحد ماهیة لشیء واحد لمیة لشیء آخر فیجوز السؤال عن الماهیة بوجه دون وجه مثلا اذا سال السائل لم جعلت النار فی هذا العالم تجاب بانها جعلت لنضج المواد وطبخ المطعومات واذا سئلت لم جعلت نار منضجة للمواد وطابخة للمطعومات فلا یستحق الجواب لانه سؤال باللم عن الماهیة من حیث انها ماهیة بخلاف الاول فانه سؤال عنها بما هی لمیة وقوله تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون مقید بلام التعلیل اشعارا بان خلق الجن والانس لاجل غرض العبادة الا ان هذه الغایة راجعة الیهم لا الی خالقهم لان المقصود من التعبد له وصولهم الی سعادتهم وهی المشاهدة له بفنائهم عن ذواتهم وبقائهم بذاته تعالی وهی لا تحصل الا بالمجاهدة والتعبد والکف عن الشهوات والتهجد ومشاهدة المعشوق والوصول الیه غرض العاشق حظه لا حظ المعشوق وانما حظه والابتهاج بذاته المحبوبة لذاته ولغیره کما انه تعالی عاشق لذاته محب ومعشوق لذاته ولغیره وعاشقا بالتبع بواسطة عشقه لذاته ما یصدر عن الحبیب حبیب ولهذا قال یحبهم ویحبونه فمحبتهم له عین محبته لهم لانه هو الذی یدعوهم الی دار السلام ویجذبهم لاستماع الکلام وفی الحدیث القدسی الا طال شوق الابرار الی لقائی وانا اشد شوقا الی لقائهم ولولا دعاؤه ایاهم وجذبه لما اجترأ احد علی هذا الاقدام وشرب جرعة من هذا المدام المسکر لعقول اولی الالباب فما للتراب ورب الارباب وبنفسه هذه المحبة الالهیة والمودة السبحانیة خرج الجواب عن جوابه تعالی لداود ع کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف ای غایة جودی وکمال اشراقی وظهور نوری اقتضی ان اعرف للخلق کنه جلالی لیشتاقوا الی مشاهدة جمالی بقوة انوار رحمتی الفائضة علیهم کما قال الله نور السموات والارض فکما ان وجوده سبب لافاضة الوجود علی الاشیاء وکذا ظهوره هذا الذی انها بتبع ظهوره لذاته فجمیع الموجودات یسجدون له ویحمدون لاجل مناسبة الوجود ومشابهة النور الا ان هذه المناسبة والمشابهة فی النفوس الکاملة الانسانیة اکثر وانور واظهر واشهر کما قال ع ان الله ما خلق شیئا اشبه به من آدم فلله المثل الاعلی قال بعض العارفین شعرا

چو آدم را فرستادیم بیرون    جمال خویش بر صحرا نهادیم

**فصل** واعلم ان اکثر من استصعب اشکال وقوع الشرور فی بعض الافعال طائفة زعموا ان الباری جل ذکره فاعل کما علیه بعض القائلین علی سبیل القصد والغرض النفسانی الذی یوجد فی الحیوان وبعض منهم زعم ان الامور الکلیة وعظائم الاجرام السماویة ما خلقت الا لینتفع هو وامثاله حتی اذا لم یکن للشیء منفعة لاجلهم لعده عبثا ثم انه قد علمت ان الشر عدم او عدمی والعدم لا یستدعی فاعلا اصلا البتة کما زعم جهال المجوس وعوام المعتزلة وکذا العدمی من حیث انه عدمی انما الفاعل للوجود والوجودی بما هو وجودی فلو قال قائل لم فعل الشر وما فاعله وجاعله قیل المعلوم کله بحسب الفرض خمسة اقسام خیر محض او خیر غالب وشر محض او شر غالب علیه او ما تساویا فیه ولن یدخل فی حیز الوجود من هذه الخمسة الا اثنان خیر محض او الخیر الغالب علیه والباقیات الباطلات ما کانت صالحة لدخولها حرم الوجود لهویتها فی حضیض الشر المنافی للعدم فمن القسم الاول هو البریء عن الشر والفساد بالکلیة کعالم العقول ونحوه کعالم الافلاک انهما بریئان عن الشرور والفساد المنتشئین من سنخ التضاد ولا تضاد فی هذین العالمین کما ستعرف فلا فساد ومثال القسم الآخر عالم العناصر لاشتمالها علی التضاد المؤدی للتفاسد فلولا التضاد ما صح الکون والفساد ولولا الکون والفساد ما صح وجود اشخاص غیر متناهیة من الانواع العنصریة اذ لا یصح حصول

المركبات لا ينفك عن البسائط ومن ضرورة التقابل تضادها فصح انه لولا التضاد لما صح دوام الفيض على التجدد المستمر ولم يحصل النفوس الناطقة الغير المتناهية لتعطل العالم العنصري عن الحيوة وبقي على العدم البحت اكثرها يمكن فالذي يعد شرا لا يوجد الا على سبيل الندرة والشذوذ لما في بسائطها كما في النار المحرقة والماء المغرق واما في المركبات كما في الحيوانات لسبقة سببية ولبعض الجهال ونحو الحيوانات البهيمية بسبب الشهوة الشوهاء الموقعة صاحبها في نار جهنم سواء كانت حلالا او حراما انظر كيف شرط دخول الجنة بنهي النفس عنها في قوله تعالى ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى اذ هي محفوفة بالشهوات كما قال صلى الله عليه وآله حفت النار بالشهوات لكن نهي النفس ونقض عنان جموحها مما يصعب على الانسان فلذلك قال صلى الله عليه وآله حفت الجنة بالمكاره ثم اذا وقع النظر الى النظام الكلي فهو خير من حيث انه ما صح الوجود مشتملا على الخير النظام الابلغ الاولى ويلزم من ذلك مع انه ينفع في اشياء اخر كما اشرنا اليه ولو لم يخلق لكان عند ذلك شر كثير ففي فساد بعض كون بعض آخر وكثرة ولولا هذا الفساد الجزئي يلزم منه الفساد الكلي على ان فساد صورة يلازم كون صورة اخرى من هذه المادة بعينها فلم يخرج من اقليم الوجود المؤدي كل منه الى غاية اخيرة هي ذات المعبود وكذا لو انسلخ الانسان عن الفطرة الالهية بواسطة الجهل او الرذائل الاخرى ومسخ نوعا آخر فردا او خنزيرا بحسب الباطن كما قرر فانه لم يخرج عن مطلق الكمال بل دخل في كمال وجودي آخر وليس لكل فرد خيرية الا بحسب نوع من الذي له وكون الكلب كلبا الا نوعا آخر لا يعد شرا له بل يعد خيرا لانه نحو وجوده الذي لن يوجد بهيئة الا بهذا النحو ومعنى العذاب المنقطع للمسلم عبارة عن تأديبه وتهذيبه عما يعوقه عن الرحمة اللائقة به بمدة معينة بحسب مرضه القلبي الحاصل له بارتكاب المعاصي وافتراق التبعات شدة وضعفا ويختلف بهما مدة عقابه طولا وقصرا ثم يكون تهذيبه محض الرحمة كما قيل نعذبكم لطف سخطكم وضوء معنى العذاب الدائم عبارة عن انسلاخه عن الفطرة الروحانية وبطلان استعداده عن ردها للوصول الى جنة السعداء فلم يزل ولا يبرح عن جحيم الاشقياء وبالجملة الشر الذي يعد امر لبس بما يرجع الى النقصان الذاتي الذي لبعض الانواع بالقياس الى ما هو فوقه فان ذلك من لوازم الحقائق الامكانية المتفاوتة في درجات القرب والبعد من الخالق الاكرم فالاقرب منه اشرف من الابعد والابعد خير بحسب مرتبته ونوعه اذ ليس هذا النقصان متجاوزا عن نفسه بحسب نفسه بل بحسب فاعله وغايته فبالحقيقة هذا النقصان قد انجبر بوجود علته بلا تأخير عن ذاته في الفطرة الاولى فلا شر هناك في الوجود بل في الاعتبار العقلي والاشارة العقلية الى ذاته من حيث هي هي بل ذلك الشر هو عدم ذات وعلة كمال الذات هنا او له ان يكون موجودة ولكن لم يوجد فيها فهذا يعد شرا وقد علمت ان مثل هذا الشر يقع في افراد نادرة في اوقات قليلة ويختلف بعضه بالاضافة فرب شر بالقياس الى فرد نوع يكون خيرا بالقياس الى فرد انواع اخر كالشهوة والغضب في الانسان شران بالاضافة الى النفس الناطقة لان كمالها في تنحيتها ما يحصل لها الهيئة الاستعلائية على البدن وقواه ليمكنها التحلي بالفضائل العقلية والتخلي عن الرذائل الحيوانية وهما خير ان كليا بالقياس الى سائر النفوس الضالة اذ بهما فاقت الحيوانات على الانواع النباتية وكيف لا يصح ان نقول لم يحصل هذا القسم الثاني بريئا عن هذا الشر لانا نقول هذا غاية ما في هذا القسم والا لجعل غير نفسه فان لم يخلق هذا القسم كان وقع الاقتصار على القسم الاول لم يجزم بان القسم الاخر من شيمة الجود وفيه انواع كثيرة واشخاص غير متناهية كلها من افراد الخير ويكون تركه شرا كثيرا ومن المستحيل ان يجعل نار تمس ثوبا ولا مانع من الحريق ولا تحرقه فاذا نظر الى حال الذي احرق ثوبه بالنار وكيفية تضرره به كيف انتفاعه بوجود النار في عمره لم يجد بينهما نسبة هذا في ذلك الشخص فكيف بانتفاع النوع فلو لم يكن اذ ذلك الشخص النضر بحسبه كان حسنا بالقياس الى نظام ذلك النوع كما يقطع عضو لصلاح بدن واذا نظرت الى النظام الكلي فلا شر على ان امثال هذه الوقائع لازمة من مصادمات الحركات الكلية من غير التفاوت ومع ذلك قد وقع نظام هذا العالم الاسفل على وجه لا يمكن افضل منه ثم مع الكل او لو هذا الشر الجزئي بالنسبة الى بسيط الارض التي هي حقيرة بالنسبة الى الافلاك المحيطة بها الحاطة لجرم الكل المقهور تحت ايدي النفوس الملكوتية تحت اشعة العقول الاشراقية في قبضة الرحمن اذ لا نسبة له الى جناب الكبرياء التام برهانه على الضياء القاهر سلطان قيومية على وجود الاشياء فليس مع وجوده وجود فما سمي غيرا وظلمة وعدما وخيالا الجوهر فهو اللاطل سبحان ربك رب العزة عما يصفون فهو طوره عن الاضال وقدوة ضعله عن تضجير الاشارات والاشكال وجل جناب السلطنة عن امثال هذا الخيال **فصل** في ان الخير اضافه بالقصد الاول والشر وداخل في افعاله بالقصد الثاني بالتبع فلا ينسب بعدي عامله الخيرية بل الخير وجودي فانى له مرضي له والشر ضره عدمي عن ذاته به ولا يرضى لعباده الكفر والكفر عدم الشئ فيه اجابة النبي ضرورته فلا يجعل الى فاعل العدمية وما بالذات اشبه نما بالغير ضده عرفت معنى قوله سبقت رحمتي غضبي ومعنى قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة فلهذا لا ينبغي ان يسند الى نفسه الا الخير دون الشر كما في قوله بيدك الخير وما مرض للشر وفي قوله ام اراد بهم ربهم رشدا وعلى هذه السنن جرت طريقة الانبياء والاولياء نحو قول ابرهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين وقال اذا مرضت بل اضافه الى نفسه الذي هو عبارة عن زوال الصحة وقول اصحاب الكهف انا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا ثم امل وقيقه حقيقته في قوله قل كل من عند الله اي الخير والشر كلاهما من عند الله وما قال من الله بل وسط صيغة العند اشعارا بان الخير من الله لكونه وجوديا والشر عنده لثأ اي هو من جملة لوازمه كما قال الحسوية فل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق فجعل اضافة الشر من جهة عالم الخلق الذي هو عالم العناصر المنشأ للشرور ثم قسم الشر الى عالم الامر الذي هو خير كله فعلى ان منشأ الشر الخلق لا الامر واذا كان الله خير من كل الوجوه تعالى عنه علوا كبيرا واذا عرفت هذا عرفت سر قوله تعالى جوابا لاعتراض الملائكة عليه اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء اني اعلم ما لا تعلمون اي في ضمن شر قليل خير كثير لا يجوز تعطيله فيضه اهماله بل يوجب حكمه اعماله ومن اجرى الامور بحكمه كما شاء لا تطلبه ارادة ولا قضاء فما الله شئ عن ما القضاء فان شئت طب نفسا وان شئت مت كمدا والله اعلم باسرار الامور

**المفتاح السادس** في ماهية الميزان الموضوع في القرآن وفيه مشاهد الأولى في بيان الحاجة اليه وتحصيل طلبته وان قد حان انجاز ما وعدنا وانصرام

سلسلة ما سبق فيها تحقيق بنا ان نتم الكتاب المسمى بالمفاتيح الغيبية بانباء قوم رقود في فراش الغفلات هجوع في مهاجع الجهالات ليبعثهم في جنوح نفوسهم عن مضاجع

ابدانهم يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون اعلم انك تاجر ورأس مالك جوهرك النفس وتجارتك هي اكتساب القنية العلمية وهو زاد سفرك الى المعاد

وفيه تلك جوهرك الابدية بتحصيل ربحها وخسرانك هو هلاك النفس قبل ان تحاسب عليك في وقت لا يمكنك التدارك فالموازين توضع في يوم القيامة للثواب

والعقاب فامّا من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفّت موازينه فامه هاوية فحكم بلا ان تشتغل في امرك قبل يوم في عمرك فانك لن تحظى بعد فواته ولا تتداركه

اذا انفد انّ فانه شعر در مستي ما چو بوهشياري نيست ٭ غافل منشين كه وقت بيكاري نيست ٭ بيدار شو از خواب كه داري در پيش ٭ خوابي كه در او اميد بيداري

نيست واعلم ان المعقولات بحسب امكان الطلب والكسب واستحالته ثلثة اقسام احدها ما لا يمكن طلبه لحصوله اما ان كانت حاضرة بالفعل وجلاته وثانيها ما لا يمكن طلبه

لصعوبته وخفائه وثالثها ما يمكن تحصيله من وجه وتحصيل من وجه آخر ووجه الحصر هو ان الامور اما ان كانت حاضرة بالفعل والوجود او بالقوة والامكان والثاني هو

الكسبيات والاول على ثلثة اقسام بحسب انقسام الحامل له لان الانسان مجموع حاصل من امور ثلثة حسّ ونفس وعقل كما عرفت والحاضر في الحواس يسمى حسيات وهي ينقسم اقساما

جمة بحسب انقسام هو مواضعها وحواملها ظاهرة وباطنة وهي من النعم التي اسبغ الله علينا واخفاها الينا والحاضر في النفس يسمى وجدانيات وذلك مثل الالم واللذة

والحاضر في العقل يسمى اوليات ما يجري مجريها وذلك مثل تصور الوجود وتصور الوحدة والكثرة وهذه مجردات ادراكاتها وتسمى تصورات فان انضمّ اليها ما حكم

بنفي او اثبات يسمى تصديقا ونسبة التصديق الى التصور كنسبة الوجود الى الماهية وكنسبة الصورة الى المادة بل الفصل الى الجنس ويشمل جميع هذه الاقسام

لها اسم واحد وهو البديهيات لكونها اوايل غريزية في فطرة الانسان وهي مما لا يمكن تحصيلها اما لحضورها فاما وضرورة الاختبار منه وتحصيل الحاصل محال

اذ لا بد لما لا يكتسب من نوع اختيار وهذه لمعات الينا من بحر العلم الازلي بواسطة نفث روح القدس كما قال الله تعالى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ولولا

ما يأتي لنا استعلام المجاهيل واستنباط الدلائل اذ الكسب والتجارة من غير رأس المال محال فانعمت العناية فانها بها ليتيسر لنا الانتقال منها الى الثواني الكسبية

فهذه اقسام الاشياء الحاضرة في الذهن حضورا واجبا امكانيا ضروريا وحضورا امكانيا استعداديا والاول يسمى بناء اوليات والثاني يسمى بناء كسبيات والى

هذين النوعين من العلم اشار قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم هو الكسبيات ومما اخرجنا لكم من الارض هو الاوليات المغروسة في ارض

الفطرة ولا تيمموا الخبيث هو الوهميات الكاذبة بالطيبة هو المبادي البرهانية واما القسم الثاني وهو ان يكون الامور الحاضرة خارج الذهن فهو اما ان يكون

موجودا في العين او لم يكن فان كان موجودا في العين وهو جميع عالم الاجسام فهذا يمكن تحصيله من وجه دون وجه لان العالم الاجسام ظاهرها محسوسا

وباطنها معقولا ولهذا قال ارنا الاشياء من الوجه الذي هو غير محسوس فيتوصل بمحسوسه الى معقوله ومن هذا ظهر بطلان قول من ظن ان الاشياء

لا يمكن اكتسابه لانه يلزم اما تحصيل الحاصل او طلب المجهول المطلق فيسد باب الكسب وتفتح باب الجهل وتعطيل الانسان عن تحصيل العلوم مع ان الامر

بتحصيلها وارد في جميع الشرايع والاديان من اصحاب البرهان والايمان خصوصا في شرعنا الكامل وديننا الشامل فوق الفطرة ومن العلامات في هذا الباب

صاحب الكبير في اكثر كتبه خصوصا في المحصل في التفصي حيث بالغ فيه نحن بحمد الله قد فككنا عقدته وحللنا شبهته كما سبق وان لم يكن موجودا اصلا لا

في خارج الذهن ولا فيه فلا يمكن طلبه كسبه لاستلزامه طلب المجهول المطلق فعلم ان طلب الانسان علوم الاشياء وحصولها بوسيلة ما هي حاضرة في ذهنه من التصورات

والتصديقات فهي من جهة ايصالها الى استعلام المجهولات تسمى ميزانا والمتصورات الاشياء تسمى حدودا وما يتبعها ومن حيث ايصالها الى التصديق

بها تسمى برهان مادة الحجة ومادته تسمى برهانا وغير برهان فيها كما هو مشروح في كتب هذا الفن والبحث عن كلا الموصلين من حيث ايصالها الى استعلام المجهولات

يسمى ميزانا والمقصود منه معرفة الموازين الخمسة التي سيأتي ذكرها وهي موازين القسط الموضوع في يوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل

اتينا بها وكفى بنا حاسبين وذلك اذا الصحف نشرت واذا السماء كشطت اي صحف النفوس نشرت بعد ما كانت مطوية في البدن وسماء القلب كشطت عن جلد

البدن بانسلاخها عنه ويقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وتنوح وتبلية ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا

ولا يظلم ربك احدا فهما وتتفكر في الصايبة دايرة الثابت هو علي ولعمر الله هو واصل عملك بالى احد من اهل الاستقامة قدمك في الصراط واستوى

قلبك على عرش الحق واستويت انت ومن معك في سفينة الصدق والنجاة الذي بسم الله مجريها ومرسيها فيقول الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين فهو الفكر الذي

قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة وهو المراد بقوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض والمامور في قوله اولم يتفكروا في انفسهم

الآية وبقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ويقوله انظروا ماذا في السموات والارض في الاسئلة الدالة على تحقيق ماهيته بآيات القرآن قال

تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان و

اقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال اوزنوا بالقسطاس المستقيم وقد علمت فيما سبق ان متشابهات القرآن ليس يجوز فيها الاقتصار على

المحسوس الصرف في معانيها ولا ايضا الحمل على التأويلات المجازية الخارجة عن حقايق ظواهرها بل كما تحققه فالعلم القطعي حاصل لاهل البصيرة

المنورة بانوار الكلام بان الميزان ليس النازل من السماء الوارد على قلوب الانبياء المعصومين الى الارسال الرسل المقرون ذكره بذكر الكتاب والايمان

المشفوع وضعه لرفع السماء ليس المراد به ميزان البر والشعير ولا معيار مقدار دراهم والدنانير من الذهب والفضة وساير امتعة الدنيا والالات السيقل وحل اهل

الوصول التي يجتهد الحكم بل الذي يناسب الله من الانزال ويلائم الهداية والارسال ويوجب الاقامة بالاستقامة على الطريق والقيام بالحق عند

لا يمكن طلب حصوله بل من الوجه الذي هو غير محسوس فيتوصل الى معقوله

شهد الثاني

المهيمن المتعال هو الميزان الذي يعرف به حسنات مكاييل ومثاقيل الانظار والافكار وليعلم بها كل احد مقدار علمه وعقله وميزان فكره ونظره وعاقبة سعيه وعمله وحساب رزقه واجله المعلوم عند الله وعند اوليائه ورسله فان لكل مخلوق رزقا خاصا معلوما وبحسب كل رزق اجل مكتوب حسنا محتوم والارزاق متفاوتة في الاكل تفاوتا عظيما كما وكيفا ونفعا وضرا صفاء وكدرا اثباتا وتشرا فكذا الاعمال والاجال ورزق الانسان مباين لرزق سائر الحيوانات كذا رزق قلبه يخالف رزق بدنه ورزق روحه رزق نفسه متفاوت بسبب تلك الحيوة والبقاء فمن كان طعامه وشرابه عند ربه كان حيوته وبقاؤه ببقاء ربه كما قال سبحانه ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتيهم الله من فضله ثم انقسامها في الاشتمال الى الاقسام العقلية المعنوية التي لبواطن الاقوام بحسب اختلاف غرايزهم وطبايع عقولهم في الاغتذاء بها والتقوى عند الانضمام بالانضمام ليعلم بها الموازين قال الله عز وجل مخاطبا لنبيه المنذر لكافة البشر ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اعلم ان هذه الدعوة دعوة الى القران لانه بمنزلة مائدة نازلة من السماء الى الارض لانها نازلة بالوان ما فيها من الاطعمة من سماء عالم العقول الى ارض النفوس التي فيها غرس اشجار الاخرة وفيها لكل صنف من اصناف الخلق رزق معلوم ونصيب مقسوم كاشارة الاشارة اليه ففيها لاهل الخصوص اغذية لطيفة وفواكه غير مقطوعة ولا ممنوعة فالحكمة والبرهان لقوم والموعظة والخطابة لقوم ويوجد لغيرهما ايضا اغذية متوسطة في اللطافة والكثافة على حسب مراتبهم ومقاماتهم الى ان ينتهي الاغذية في الثقالة والسفالة الى حد القشور والنخالة وهي للعوام الذين درجتهم درجة البهايم والانعام كما قال الله تعالى متاعا لكم ولانعامكم فاغذيتهم كاغذية الدواب والانعام فان الغذاء من جنس المغتذي بالفعل ومن نوعه بالقوة فتعليم القران والدعوة بالايات لكل قوم ينبغي ان يكون بما يناسبهم ويلايم ادراكهم ويوافق امزجة قرايحهم ومشاربهم واحلامهم فالمدعو الى الله بالحكمة قوم وبالموعظة قوم وبالمجادلة قوم فالحكمة ان غذي بها اهل الموعظة يضرهم كما يضر بالطفل الرضيع التغذية باللحم الطير والمجادلة ان استعملت مع اهل الحكمة اشمأزوا عنها كما يشمأز طبع الرجل القوي من الارتضاع بلبن الادمي والجدال ان استعمل مع اهل الجدال لا بطريق الاحسن كما يستفاد من هذه الاية لا ينفعهم وكان كمن غذي البدوي بخبز البر وهو لم يالف الا التمر والبلدي غذي بالتمر وهو لم يالف الا بالبر فيلحق ان يكون للمعلم الذي يوجد عنده اقسام الاغذية العلمية من الحكمة الصحيحة النقية الخالصة عند الله والموعظة الحسنة المقرونة بالبرهانيات والمجادلة الحسنة الكلامية فضلا عن الفلسفة التخمينية والحكمة النية الفجة التي كانت في قديم ما اشتغل بها السابقون من الفلاسفة وغيرهم شايعة بين المتعلمين حتى جاء امر الله وارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون اسوة حسنة بابينا المقدم ووالدنا المقدس المكرم كما قال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه الا يرى حاج خصمه فقال ربي الذي يحيي ويميت فلما ظهر ذلك لا يوافقه لبس حسنا عنده حتى قال انا احيي واميت عدل الى الطعام الى الاوفق الطبيعة الاقرب الى فريحته فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر ولم يرتكب الخليل الاصل واللجاج في تحقيق عجزه عن احياء الموتى فانه علم ان ذلك يعسر عليه فهمه فانه كان يظن ان القتل اماتة وان التوليد احياء من جهة تحقيق ذلك لا يلايم فريحته ولا يناسب عقله وبصيرته ولم يكن من منصب الخليل الفتاوة لهذه دقيقة لا يدرك الانوار الهداية المقتبس من اشراق عالم النبوة فاذا تقرر هذا وتبين ان الاغذية القرانية مختلفة الالوان بحسب اختلاف اصناف الانسان فيحتاج الى معيار صادق وشاهد حق به يعرف كل احد نصيبه من الارزاق بها وان استعمال من انفسها لنفسه لغيره كما قال تعالى قد علم كل اناس مشربهم فاعلم ان الله تعالى قد وضع لنا ميزانا مستقيما انزل من السماء ليعرف بها موازين النقود العقلية ومكاييل الاغذية الروحانية والارزاق المعنوية ويفهم حقها من باطلها ورائجها في سوق الاخرة من بهرجها وعلمنا بتعليم رسوله كيفية الوزن بها ومعرفة اقسامها الخمسة ومستقيمها عن مايلها فعرفناها ابتاعا لله وتعلمنا من كتابه المنزل لخط رسوله ونبيه الصادق المصدق حيث قال وزنوا بالقسطاس المستقيم المشتمل في انه معرفة كيفية الوزن هذا الميزان يستفاد من نفس القران بتعليم الله ورسوله فان قال قائل فما القسطاس المستقيم قلنا هي الموازين الخمسة التي انزلها الله تعالى في كتابه علم انبيائه الوزن بها فمن تعلم من كتابه رسوله الوزن بها فقد اهتدى ومن عدل عنها الى الراي والعمل بالقياس فقد ضل وتردى وغوى وهوى فان قلت اين الميزان في القران وهل هذا الا افك وبهتان قلنا الم تسمع قوله تعالى في سورة الرحمن الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان الى ان قال والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان الم تسمع قوله تعالى في الحديد لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان الم تسمع ليقوم الناس بالقسط اتزعم ان الميزان المقابل وضعه برفع السماء في قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان هو الطيار والقبان ما ابعد الحسبان وابعد هذا البهتان فاتق الله ولا تتعسف في التاويل واعلم يقينا ان هذا الميزان هو ميزان معرفة الله سبحانه ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته ليعلم كيفية الوزن به من انبيائه عليهم السلام كما تعلموا هم من ملائكته فالله هو المعلم الاول والثاني جبرئيل والثالث المعلم هو الرسول والخلق كلهم يتعلمون من الرسول ما لهم طريق في المعرفة سواه فان قلت فبم يعرف ذلك الميزان صحة وانه كاذب قلت بيان صدق موازين القران معلوم من نفس القران بتعليم النبي والائمة عليهم السلام فكما انك تعرف الذهب والفضة وصدقه ومعرفة فرضه بهما اذا كان عليك دين حتى تقضيه تلتمس عن نفسك او كان لك على غيرك دين حتى تاخذ عدله من غير رجحان فدخلت سوقا من اسواق المسلمين واخذت ميزانا من الموازين فضيعنا واستقضيت الترجح او وصله فان عرض لك شك في بعض الموازين اخذته ووزنته ونظرت الى كفتي الميزان ولسانه فاذا استوى انتصاب اللسان من غير ميل الى احد الجانبين ورايته مع ذلك تقابل الكفتين عرفت انه ميزان صحيح صادق فلو قيل لك هب ان اللسان اذا انتصب على الاستواء من الكفتين تمامها بالسواء فمن اين تعلم ان الميزان صادق فتقول في جوابه اني اعلم ذلك علما من معلومين احدهما تجربة والاخرى حسية فالتجربة ان الثقيل يهوي الى الاسفل وان لا ثقل هوى والحسية ان هذا الميزان هو واحد كيفية بل جانب الاخرى محاذات متساويات بجانبه المقابل متبين بل منتجة ضرورية وهي استواء هذا الميزان

ان احد الكفتين لو كانت اثقل لكانت اهوى ثم ان نقابل الكفتين بعرضها الصنجة والمثقال فلعله اخف واثقل من المثقال فنقول ان شككت فاخذ عيارا من صنجة معلوم
الاداء فابلتها بها فاذا ساوى علمت ان المساوي للمساوي للشيء مساو له فان نسبك الى اهل العلم واضع هذا الميزان تقول لا وما الحاجة اليه وقد عرفت صحته اذا
بالمشاهدة والعيار بل اكل البقل ولا اسال عن البقل فمن واضع الميزان لا اريد بعينه بل اريد صحة الميزان وكيفية الوزن به فان ذلك يطول ولا تظهر به كل
حين مع اني غني عنه كذلك الحال في معرفة ميزان المعارف لا ألبته وكيفية الوزن به وجميع ما ذكر في ميزان الذهب في عرفه حكايات ومثل توحيد حقايقها
لهذا الميزان وازيد عليه بانا نعرف واضعه ومعلمه ومستعمله فكان واضعه هو الله تعالى ومعلمه جبرئيل ومستعمله ابرهيم الخليل وابنه محمد وساير الانبياء
والاولياء ع وقد شهد الله لهم بالصدق لكنه ميزان روحاني يوزن به في عالم الآخرة فلا يساوي الميزان الجسماني ومن اين يلزم ان تتساوى الموازين الدنيوية في
مختلفة متفاوتة في الصور فان القبان ميزان بل الاصطرلاب ميزان لمقادير الحركات الفلكية والمسطر ميزان لمقادير الابعاد والخطوط والشاقول ميزان
لتحقيق الاستقامة والكل وان اختلفت صورها مشتركة في انها تعرف بها الزيادة والنقصان وكذا ميزان الشعر اي العروض الا انه اشد روحانية من ساير الموازين
الجسمانية ولكنه مع ذلك غير مجرد عن علايق الاجسام لانه ميزان الاصوات وهي غير منفصلة عن الجسم اشد الموازين روحانية ميزان يوم القيمة اذ به يوزن
اعمال العباد وعقايدهم ومعارفهم والمعرفة والايمان لا تعلق لهما بعالم الاجسام فلذلك كان ميزانه روحانيا صرفا كذلك الميزان القرآن للمعرفة روحاني لكن
يوزن به في عالم الشهادة بعد امداد له العارف الا التصاق بالاجسام فان لم تكن هو جسما فان نعرفها اللغة العربية في هذا العالم لا يمكن الا بمشافهة ذلك الاصوات
والصوت جسماني والكتابة وهي ايضا كذلك هذا حكم عارض دائم في نفسه روحاني محض ولا علاقة له مع الاجسام اذ يوزن به معرفة الله وملكوته الخارجة عن حد
عالم الاجسام المقدس ذاته وصفاته وايات الكبرى الجمالية لاجل الكن مع ذلك ذو عمود وكفتان مرتبطين بالعمود والعمود مشترك بينهما رابط كل منهما بما ارتبط به
الاخرى فهذا في الميزان الاكبر وفي غيره مما يجري هذا المجرى ستقف عليه انشاء الله تعالى **المشهد** في بيان اقسام الميزان اذا علمت هذا فاعلم ان موازين القرآن في **الخامس**
الاصل ثلثة ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير الجميع خمسة الاول الميزان
الاكبر وهو ميزان الخليل الذي قد استعمله مع نمرود فمنه تعلمنا اخذ الميزان بواسطة القرآن وذلك ان نمرود ادعى الالوهية وكان الاله عندهم بالاتفاق عبارة
عن القادر على كل شيء فقال الخليل ع الاله الهي لانه الذي يحيي ويميت انت لا تقدر عليه فقال انا احيي واميت يعني انه يحيي النطفة بالوقاع ويميت الانسان بالقتل
ابرهيم ان للبعض عليه فهم فعدل الى ما هو اوضح عنه فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر فقد اثنى الله عليه فقال وتلك
حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه الاية فعرفت من هذا ان الجدال البرهاني قول ابرهيم ع وميزانه فنظرنا كيفية وزنه كما نظرت في ميزان الذهب والفضة فرايت فيجتمع
فيه اصلان يتولد منهما نتيجة هي المعرفة والقرآن مبناه على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا الميزان ان يقول كل من يقدر على اطلاع الشمس فهو الاله هذا اصل
والهي هو القادر على الاطلاع هذا اصل آخر فيلزم من مجموعهما بالضرورة ان الهي هو الاله دونك يا نمرود فانظر الان هل يمكن ان يعترف بالاصلين معترف ثم يشك
بالنتيجة او هل يتصور ان يشك في هذين الاصلين شاك فالاول وهو كون الاله قادرا على كل شيء واطلاع الشمس من جملتها معلوم بالوضع المتفق عليه الثاني وهو
قوله القادر على الاطلاع هو الله دونك معلوم بالمشاهدة فان قلت هذه المعرفة لازمة بالضرورة فهيهنا لا يمكن ان يشك في هذين الاصلين ولا في لزوم هذه
النتيجة لا يستغنى الا في هذا الموضع وعلى الوجه الذي استعمله الخليل ع فكيف اعتمد بها ساير المعارف التي تشكل علي واحتاج الى تمييز الحق فيها من الباطل قلنا
من وزن الذهب بميزان صحيح يمكنه ان يزن به الفضة وساير الجواهر لان الميزان عرف صحته لا لانه ذهب بل لانه ذو مقدار وكذلك هذا الميزان كشف لنا عن هذه المعرفة
لا بعينها بل لانه حقيقة من الحقايق فنتأمل انه اخذ النتيجة منه اخذ وحرره عن هذا المثال الخاص حتى تنتفع به حيثما دار فانما لزم لان هذا الحكم على الموصوف
بالضرورة فكذلك في كل مقام حصلت معرفة الشيء وحصلت معرفة الجزئي بثبوت حكم لتلك الصفة يتولد منهما معرفة بثبوت الحكم على الموصوف بالضرورة فان شككت
فيه فخذ عياره بالصنجة المعروفة عندك كما يكيل بالميزان الذهب والفضة فان قلت فكيف اخذ عياره كما فعلت في ميزان الذهب بالصنجة المعروفة في هذا الفن قلنا
هي العلوم الضرورية المستفادة اما من الحس او التجربة او غريزة العقل والثاني في الميزان الاوسط فان قلت فهمت الميزان الاكبر فبين لي حد الميزان الاوسط
وواضعه وكيفية الوزن به قلنا اما الميزان الاوسط وحده وواضعه ومستعمله فاعلم انه ايضا الخليل حيث قال لا احب الافلين وكمال صورة هذا الميزان ان
القمر آفل والاله ليس بآفل فالقمر ليس باله ولكن القرآن مبناه على الايجاز والحذف والاضمار اما حد هذا الميزان فهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الآخر
وكان الحكم المتباين الاكبر اي الحكم على الاعم حكم على الاخص فحد هذا ان الذي ينفي عنه ما يثبت للآخر فهو مباين للآخر فالاله ينفي عنه الافول والقمر يثبت له الافول
فهذا يوجب التباين بينهما وقد علمنا بتبيان هذا الميزان في مواضع كثيرة من القرآن احدها اية ابيه الخليل صلوات الله عليه فاكتف بالتنبيه على موضعين احدهما
قوله فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق وذلك لانهم ادعوا انهم ابناء الله تعالى فعلم الله كيفية اظهار خطائهم بالقسطاس المستقيم وكمال صورة هذا
الميزان ان البنين لا يعذبون وانتم تعذبون فاذن لستم ابناء فهما اصلان احدهما تجربي والآخر مشاهد فيلزم منهما ضرورة نفي البنوة الثاني قوله تعالى قل
يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الاية وذلك انهم كانوا يدعون الولاية وكان من المعلوم ان الولي يتمنى لقاء الله وكان من المعلوم
انهم ما يتمنون الموت الذي هو سبب لقاء الله تعالى فيلزم انهم ليسوا باولياء الله تعالى والثالث الميزان الاصغر اما ميزان الاصغر فحده وعياره ومظنة استعماله
فمنه من الله تعالى حيث علمه نبيه محمدا ع في القرآن وذلك وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء الاية ووجه الوزن به ان يقول لو لم
ينزل الوحي على البشر قول باطل لازدواج النتيجة من اصلين احدهما ان موسى بشر والثاني انه منزل عليه الكتاب فيلزم بالضرورة قضية خاصة وهي

ان يعني

او بعض البشر نزل عليه الكتاب فيبطل به الدعوى العامة بانه لا ينزل الكتاب على بشر اصلا اما الاصل الاول فمعلوم ويظهرون بعضه بالمشاهدة واما
الثاني فمعلوم من اعترافهم كانوا يخفون بعضه ويظهرون بعضه كما قال تعالى تبدونها وتخفون كثيرا وانما ذكر هذا في معرض المجادلة لانه يكفي كون الاصلين مسلمين والرابع — ومن خاصية المجادلة
في ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ومن قوله تعالى قل لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها اما عباره فمثل قولك ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وهذا يعلم بالتجربة ثم يقول لكنها طالعة وهذا يعلم بالحس فيلزم من الاصلين التجربي والحسي ان النهار موجود اما موضع استعماله في
الغوامض فمثل ان كان صنعة العالم وتركيب الادمي موتا عجيبا محكما فصانعه عالم وهذا في العقل اولى معلوم انه عجيب وهذا يدرك بالعيان فيلزم منه
ان صانعه عالم ثم نترقى فنقول ان كان صانعه عالما فهو حي ثم نقول ان كان عالما حيا فهو قادر فيلزم منه انه قادر ثم نقول ان كان قادرا فهو قائم بنفسه ليس بعرض فكذا
يعرج من صفة الى صفة فيعرج من صنعة تركيب الادمي الى صفة صانعه وهو العلم ثم يعرج من العلم الى الحيوة ومنها الى القدرة ثم الى الذات وهذا هو المعراج الروحاني
وهذه الموازين سلاليم العروج الى السماء بل الى خالق السماء وهذه الاصول درجات السلاليم واما المعراج الجسماني فلا يفي به كل قوة النبوة واما حد هذا الميزان فان — بل يختص بالنبوة
كل ما هو لازم للشيء تابع له في كل حال فنفي اللازم بالضرورة يوجب نفي الملزوم ووجود الملزوم بالضرورة يوجب وجود اللازم اما نفي الملزوم ووجود اللازم فلا ينتج لهما
وكذا وجود اللازم ووجود الملزوم فكذلك لا ينتجان بل هو من موازين الشيطان والخامس في ميزان التعاند اما موضعه من القران فهو في قوله تعالى تعليما لنبيه
قل من يرزقكم من السماء والارض قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فانه لم يذكر قوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين في معرض التسوية
والتشكيك بل فيه اضمار اصل اخر وهو انا لسنا على ضلال في قولنا قل من يرزقكم من السماء بانزال الماء ومن الارض بانبات النبات فاذا انتم ضالون
بانكاره للذكر كما الصورة هذا الميزان وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين هذا اصل ثم نقول ومعلوم انا لسنا في ضلال وهذا اصل اخر فيعلم من
ازدواجهما نتيجة ضرورية وهي انكم في ضلال مبين واما عباره من التجربة المعروفة وهو ان نبدا نخل دار ليس فيها الا اثنان ثم دخلها احد فعلم به فيعلم ضرورة انه — الضياع
في البيت الثاني واما حد هذا الميزان فهو ان كل ما انحصر في قسمين فيلزم من ثبوت احدهما نفي الاخر وبالعكس لكن بشرط ان يكون القسمة محصورة لا منتشرة فالوزن
بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان واما موضع استعمال هذا الميزان في الغوامض فلا يحصى ولعل اكثر النظريات يدور عليه فهذه هي الموازين المستخرجة من القران و
القائل ولا يبعد ان يكون لها اسامي غير ما ذكرت عند بعض الامم السالفة على بعثة نبينا محمد صلعم كانوا قد تعلموها من صحف انبيائهم ومن صحف ابراهيم وموسى
ولكن قد وقع ابدال الكسوتها باسامي اخر لما عرفته من ضعف فهم تحملك وطاعة نفسك للاوهام فاني رايتك من الاغترار بالظواهر بحيث لو سقيت عسلا احمر في قارورة — عرفة
حجام لم تطوينا وله النفور طبيعتك عن الحجمة وضعف عقلك عن ان تعرف ان العسل طاهر في اي زجاجة بل لو ترى التركي يلبس المرقعة والدراعة فتحكم بانه صوفي او فقيه
ولو لبس الصوفي العباء والقلنسوة حكم عليه وهمك بانه تركي ابدا فيستحيل وهمك الى خلاف الاشباه دون اللباب كلا لا تنظر القول بل الى القول بل من حسن صنعتهم او حسن — تركي
ظنك بقائله فاذا كانت عبارته مستكرهة عندك او قائله قبيح الحال في اعتقادك رددت القول وان كان في نفسه حقا فان قيل لك مثلا لا اله الا الله عيسى روح الله
نفر عن ذلك طبعك وقلت هذا قول النصارى فكيف اقوله ولم يكن لك من العقل ما تعرف ان هذا القول في نفسه حق وان النصارى ممقوتون لا لهذه الكلمة ولا لسائر الكلمات
بل لكلمتين فقط احدهما قولهم في محمد رسول الله والثانية ان الله ثالث ثلثة وسائر اقوالهم ورآء ذلك حق فلما رايتك سائرا في ضعفاء العقول لا تخدعهم
الا الظواهر ترشدك الحيلة فسقيتك في كوز الماء وسعيت بك الى الشفاء وتلطفت بك تلطف الطبيب بصبيه لو ذكرت لك انه دواء وعرضته في قدح الدواء لكان — كونه
الشمئز عن قبوله طبعك لو قبلته لكان تجرعه ولا تكاد تسيغه هذا عذري في ابدال تلك الاسامي وابداع هذه المعاني يعرفه من يعرفه وينكره من يجهله السادس — المنهم
في التطابق النسبي بين الميزان الروحاني العقلي والميزان الجسماني الحسي فان قلت قد فهمت هذا كله ولكن ابيانك وعدت من ان هذا الميزان له كفتان وعمود واحد يتعلق
به الكفتان جميعا ولست ارى في هذه الموازين الكفة والعمود وانما ما ذكرته من الموازين الذي يشبه بالقبان فلنا هذه المعارف ما تستفيد منها من اصلين وكل اصل
كفة فالحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما عمود واما المشبه بالقبان فهو ميزان التلازم اذ احد طرفيه اطول من الاخر كثيرا فانك تقول لو كان العالم بما فيه
لكان مستغنيا عن المؤثر وهذا اصل مشتمل على جزئين لازم وملزوم والثاني ليس مستغنيا عنه وهذا اصل اخر اقصر منه كان اشبه بالرمانة العقيمة المعلقة
لكفة القبان واما ميزان التعادل فيتعادل فيه كفتاه ليس احدهما اطول من الاخر بل كل واحد منهما يشتمل على صفة وموصوف فقط فافهم هذا مع ما عرفته
من ان الميزان الروحاني لا يكون كالميزان الجسماني بل ما يناسبه مناسبة ما ولذلك على التشبيه بتولد النتيجة من ازدواج الاصلين اذ يجب ان يدخل شيء من احد الاصلين
في الاخر وهو كالمسكر الموجود في قولك هذا مسكر حرام حتى يتولد منهما النتيجة فان لم يدخل جزء من احد الاصلين في الاخر لم يتولد من قولك كل مسكر حرام وكل مغصوب
مضمون نتيجة على انهما اصلان اتصالا لكن لم يجر بينهما نكاح وازدواج اذ ليس يدخل جزء من احدهما في الاخر واما النتيجة تتولد من الجزء المشترك الداخل من احدهما في الاخر
وهو الذي سميناه عمود الميزان ولو فتح باب للموازنة بين المحسوس والمعقول لفتح للتنبه باب عظيم في معرفة الموازنة بين عالم الملك والشهادة وبين عالم الغيب و
الملكوت وتحته اسرار عظيمة من لم يطلع عليها الا اقتباس من انوار القران والتعليم ثم يحظر من صلة الا بالقشور وكما ان في القران موازين كل العلوم فكذا فيه
مفاتيح كل العلوم كما وقعت الاشارة اليه في هذه الاجزاء التي سميناها بمفاتيح الغيب وسر الموازنة بين العالمين باب عظيم في معرفة الحقائق الالهية والكونية وهو
عند علماء الرسوم غير معتبر ولا عند متفلسفة الحكماء الذين يزعمون انهم قد علموا الحكمة وقد غاب عنهم شموخ هذا العلم وهو اول مقامات النبوة لان مبادي
احوال الانبياء ان يتجلى لهم في المنام الحقائق المعنوية في كسوة الامثلة الخيالية لان الرؤيا الصادقة جزء من النبوة وفي عالم النبوة يتجلى تمام الملك والملكوت
ولا يتجلى حقائق الاشياء دار واحد الا في عالم الغيبة وعالم الارواح ويكون الروح والروحانيات في اغطية من الصور الحسية في عالم التلبس وعالم الحس والان قد

كشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد فتامل في هذا المقام فعساك ينفتح لك روزنة الى عالم الملكوت فتشرف منه السمع الا في ما ترى لم يفتح لك بابها وانت
مشغول بهذه العلوم الرسمية وتنتظر ان تصل الى مقام من المقامات التي لاهل الله بمجرد التعصب للمذهب والتقليد فما زلت متوجها الى سلالبر عالم التقليد
معروما لوجه البصر من انوار عالم الملكوت فمحال ان يتجلى لك اسرار القرآن وعجائب انوار الحكمة والايمان **المستمد** السابع في الاشارة الى ميزان الشيطان واعلم ان
كل ما ذكرناه من الموازين فان الشيطان ميزانا يلصقه بالميزان ليوزن به فيغلط لكن الشيطان انما يدخل من مواقع الشك فمن سد الشك واحكمها امن من مكر
الشيطان وتلبيسه الباطل بصورة الحق وتزويجه اياه ومواقع تلبيسه ثلثة عشرة قد جمعها البارع في علم الميزان ولنذكر الان نموذجا واحدا وذلك هو
الذي القى الشيطان في خاطر الخليل ع اذ قال الله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الاية وانما ذلك مبادرته الى الشمس وقوله هذا ربي هذا اكبر لاجل انه
اراد ان يجد عن كيفية الوزن بميزان ان الاله هو الاكبر والشمس اكبر من الكواكب هذا معلوم بالحس فيلزم منه ان الشمس اله وهي النتيجة وهذا ميزان الصغرة الشكل
بالميزان الاصغر من موازين التعادل لان الاكبر وصف وجد للاله ووجد للشمس فيتوهم ان احدهما وصف بالاخر وهو عكس الميزان الاصغر لان حده ذلك الميزان
ان يثبت لشيء واحد وصف احدهما بالاخر اما اذا وجد شيء لشيئين فلا يلزم ان يوصف احدهما بالاخر فانظر كيف يلبس الشيطان بالعكس وعلى هذا الميزان من الفقهاء
الظاهرة والباطن اللون فانه يوجد للسواد والبياض جميعا ثم لا يلزم ان يوصف البياض بالسواد واعلم ان اكثر الناس من ارباب المذاهب وغيرهم قد وزنوا كلامهم
بهذا الميزان الشيطاني كالوهابية والباطنية مثلا اذا ادعوا حقية طريقهم قالوا ان الحق مع الوحدة والباطل مع الكثرة ومذهبنا يفضي الى الوحدة فيلزم ان يكون
الحق مذهبنا ومذهب غيرنا يفضي الى الكثرة فيكون باطلا وقد علمت ان ميزانهم فاسد الصورة وان سلم كون الاصلين كليهما صحيحا وكذا الجهلة من الزهاد والعباد
اذا اغتروا بزهدهم وعبادتهم وادعوا الكمال والولاية لانفسهم فقالوا اهل الكمال والولاية كانوا زهادا وعبادا ونحن زاهدون عابدون فنحن من الكمل والاولياء
فميزانهم ايضا فاسدة الصورة مع فرض صحة الاصلين وعلى هذا المنوال كل من يدعي حقية طريقه ورايه بموافقته في بعض الصفات بصفات اهل الحق فينتج من اصلين موجبين
على صورة الميزان الاصغر وهو غير صحيح لانه من موازين الشيطان استعملت ابناؤه واولياؤه في ابطال ميزان خليل الرحمن وسائر موازين انبياء الله ليلبس على الحق و
يشوشوا اذهانهم وتقلبت قلوبهم وانظارهم لتحيروا ويميلوا عن طريق الحق وسلوك الصدق ..... المقصود فهذا ما اوردناه في هذا المفتاح واثرنا من البيان ما وقع من
المحاذات في اكثره لما وجدنا من كلام بعض علماء الاسلام حذرا من الحالة الوهمية في تبديل صور الالفاظ والمباني مع الاتفاق في الاتفاق في المقاصد والمعاني تكميل
فيه تتميم واعلم ان لحزب الحق وجنود الرحمن طريقين آخرين في السلوك الى منازلهم ودرجاتهم في الاخرة على قدم مشيهم وسعيهم الى الله احدهما طريق التقليد للامام المعصوم
والانقياد الاعمى لمن يقوده او للمرتين لمن يجد الثاني طريق التصفية والرياضة اما التقليد المحض فهو وان كان نافعا للعميا القلوب في اهل الزمانة وغاية الوصول الى
المقصد الاسنى والمقعد يعيش السعداء تبعيا بالعرض لا بالذات والاستقبال برحمتهم كذلك كحيوة الظفر والشعر بحيوة البدن الحيواني واما طريق التصفية والرياضة
للقوة النظرية وضرب من تقليد النبي والامام عليهم السلام باستعمال القوة العملية اما بعد معرفة صدق النبي والائمة بعده ع فانما يثبت عندهم بطريق اوضح من النظر
في المعجزات واوثق منه فان معرفة ذلك ليس بضروري فهو اما بطريق تقليد الرفقاء او الوالدين او بطريق الموازنة بشيء من هذه الموازين فان كل علم غير ضروري يكون حاصلا
عند صاحبه بقيام شيء من هذه الموازين في نفسه وان كان هو لا يشعر به فانك قد عرفت صحة ميزان النقد بانتظام الاصلين في ذهنك التجربة والحس وكذا سائر
الناس وهم لا يشعرون نادر من عرف ان هذا الحيوان غير حامل لانه بغل عرف بانتظام اصلين وان كان لا يشعر بصدد عليه وكذلك كل علم في العالم يحصل للانسان فيكون
كذلك فان كان اخذت اعتقاد صدق النبي والامام تقليدا من الوالدين والرفقاء فلم تميز من المجوس واليهود فانهم كذلك فعلوا وان اخذت من الوزن بشيء من هذه الموازين
فلعلك غلطت في دقيقة من دقايقه فينبغي لك ان لا تثق به فان قلت فباي شيء اعرف الطريق فلقد سددت طريق التقليد وطريق الوزن جميعا فلنا مهمات واجمع الفرار فلقد
علمت الطريق اذ قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فانت تعلم ان المعارف كثيرة فلو اقبلت في كل مشكلة الى ان تسافر الى من يقلده
ومنه لكونه غير مبصر مثلك الى من يقلده هو وهكذا الى ان ينتهي الى مقتدي مرشد مهتد مبصر فطال عناك وقل علمك وغناك فاياك من طريقك ان تتعلم كيفية الوزن وتستوفي
شروطه فان اشكل عليك شيء اعرضه على الميزان فاذا انت مبصر وهذا كما انك حسبت مالا للشريك عليك او لك عليه او قسمة في مسئلة من الفرائض وشككت في الاصابة
والخطاء فيطول عليك ان تسافر الى المحاسب بل لك ان تحكم علم الحساب وتذكره ولا تزال تعاوده مرة بعد اخرى حتى تستيقن قطعا انك ما غلطت في دقيقة من دقايقها
وعلى هذا تعرفه من تعرفه من تعريف الحساب وكل من يعرف الوزن كما اعرفه فيغنيه التذكر والتفكر والمعاودة مرة بعد اخرى الى اليقين الضروري بانه ما غلط فان لم
يسلك هذا الطريق لم يفلح ابدا وصرت تسلك بلعل وعسى قد غلطت في تقليدك الذي منه نبيا كان او اماما او غيرهما فان معرفة صدق النبي ليس ضروريا
بتبصره لعلك تضطرب وتصول وتتعجب وتقول الي انك اذا اعترفت ان المعلم هو النبي او الامام لكن لا يمكن ان يتخذ العلم من احدهما دون معرفة الميزان وانه لا يمكن
معرفة تمام الميزان الا في انه لا يمكن معرفة تمام الميزان الا من الله فكانك قد ادعيت الامامة لنفسك خاصة فما برهانك وما معجزتك فان امامي اما ان يقيم معجزة او يحتج
بالنص المتعاقب فمن معجزتك وان نصك فلا تصبر ولا تعجل بالفرار من قبل ان يقضى اليك وحيه فان العجلة من الشيطان اما قولك فانك تدعي الامامة لنفسك خاصة فان
اجوز ان يشاركني غيري في هذه المعرفة واما قولك انك تدعي الامامة لنفسك فان اريد به من معنى الامام ان اريد به من يتعلم من الله بواسطة معاينة جبرئيل فيهما الا اني
لست بذلك وان اريد به يتعلم من الله ومن جبرئيل بواسطة متابعة الرسول واهل بيته فانا ادعي الامامة بهذا المعنى لنفسي لقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
اما برهان ما عليه قد وضح من النص او مما يعتقده معجزة فانه ربما يلتبس في شيء منها الا الالتباس لانهما من عالم الشهادة والحس وهما مثار الغلط والاشتباه فلا يوثق به
بل من يؤمن بقلب العصا ثعبانا يكفر بجواز العجل كفر السامري فان التعارض في هذا العالم كثير جدا لكني نعلم الموازين ثم وزنت بها جميع المعارف لا الحنية بل الحق

٥٧٦

ولعلك

من له الرياسة العامة للخلق في امور الدين و الدنيا تدعي

المعاد وعذاب القبر وبعث الأجساد وعود الأرواح موافقة لما في القرآن ولما في الأخبار وتيقنت أن نبينا محمداً صلى الله عليه وآله صادق وأن القرآن حق وكذا سائر أركان الدين وعرفت الخلق بالحق كما قال إمامنا ومولانا علي عليه السلام إذ قال لا تعرف الحق بالخلق اعرف الحق تعرف أهله فكانت معرفتك بصدق النبي صلى الله عليه وآله ضرورية كمعرفتك أن زيداً رجل عربي بانظر في مسئلة فقهية ويحتمل فيه ويأتي بالفقه الفصيح الصريح فإنك لا تتمارى في أنه فقيه بيقين الحاصل به أوضح من اليقين الحاصل بقلب العصا ثعباناً لأن ذلك قد يتطرق فيه احتمال الطلسم والتلبيس بغيره ويحصل به إيمان ضعيف هو إيمان العامي والمتكلم فأما إيمان أرباب المشاهدة من مشكوة عالم النبوة والولاية فلا يتطرق فيه ريب ولا شك بل أصلاً وكذا غرضنا في صدق الرسول وحقيقة القرآن وجميع المعارف الأصولية

## المفتاح السابع

في الكشف عن معرفة ذات الحق وأسمائه وصفاته وآياته وآثاره على أسلوب آخر وفيه مشاهد

## المشهد الأول

في الإشارة إلى حقيقة الوجود وأنها عين ذات المعبود

اعلم أن الوجود أحق الأشياء بأن يكون ذا حقيقة وذلك لأن كل ما هو غير حقيقة الوجود فهو إنما يكون ذا حقيقة بالوجود فيصير موجوداً وكائناً في الأعيان أو في الأذهان فالوجود الذي به ينال كل ذي حق حقه أولى بأن يكون حقاً وحقيقة وذا حقيقة فكيف يكون أمراً اعتبارياً أو انتزاعياً كما ذهب إليه المحجوبون وهذه الحقيقة مما لا يمكن أن يكون له سبب لا في الأشياء لا في التصور ولا في التحقق فلا حد له إذ لا سبب له ولا رسم له إذ لا شيء أعرف من الوجود ولا جنس له ولا فصل ولا فاعل له ولا غاية له ولا مظهر له بوجه من الوجوه بيان ذلك أنه لو افتقر في التصور إلى الحد لكان ذا ماهية كلية وهو خلاف الفرض ولو افتقر إلى رسم لكان غيره أظهر منه وأشهر فحقيقة الوجود خير محض سيما الوجود الشديد الذي لا يشوبه العدم والنهاية إذ لحوق النهاية والقصور وما يجري مجراهما إنما يلحق الوجود من خارج لا لذاته لأن حقيقة الشيء لا يقتضي عدمه ولا ضده بل بواسطة اشتغال الأنوار النازلة وظلاله الممدودة كما في قوله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً فالسبب إنما يكون للوجودات الخاصة الضعيفة النازلة لأجل لحوق الأعدام وحقيقة الوجود من حيث عين الوجود الذي لا أتم منه هو واجب لذاته غير ممكن لما ذكرنا والوجود بما هو هو لا كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص لا يتصف بصفات المهيات ولا أيضاً يتحد بوحدة زائدة على ذاته ولا كثرة وهو يشتمل الأشياء باعتبار الكلية كما في الوجود الانتزاعي الذي هو عرض عام للأشياء كلها وهو ظل لحقيقة الوجود كما أن الوجود الانبساطي ظل للوجود الحقيقي الأحدي وإليه الإشارة في قوله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً فالوجود الأحدي واجب بذاته ثابت لنفسه مثبت لغيره موصوف بالأسماء الإلهية منعوت بالنعوت الربانية وهو بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حق كما نبه الله تعالى بقوله وهو معكم أينما كنتم وبقوله ونحن أقرب إليه منكم وبقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون وبقوله هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وقال إمام الموحدين وأمير المؤمنين عليه السلام هو مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وكونه عين الأشياء لظهوره في ملابس أسمائه وصفاته في عالم العلم والعين وكونه غيرها باعتبار اختفائه وعلو ذاته عن كل شيء واستغنائه بصفاته عن كل نقص ونفيه عن الحصر والتعيين وتنزهه عن سمات الحدوث والتكوين وإيجاده للأشياء سوى اختفائه بها مع إظهاره إياها وإعدامها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته التامة وقهره إياها بإزالة تعيناتها وإمكاناتها وجعلها متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكما قال لا وجه له [illegible] وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة إلى عالم الغيب الحضوري في عالم واحد

**إشارة** لما علمت أنه تعالى عين حقيقة الوجود الذي به يوجد سائر الأشياء فيكون ظاهراً بذاته لذاته مظهراً لغيره إذ الوجود عين الظهور سواء كانت في الأعيان أو في الأذهان فالله نور السموات والأرض ففي هذا المشهد الأسنى زالت الظلمات وبطلت الأعدام والإمكانات فلم يبق غشاوة ولا ظلمة إلا طرأت لأجل أن لا ستر للأمر وخرقه لأن الستر يفيد المستور والحجاب يحد المحجوب ولا حد لذاته وصفاته ولا قيد لجماله وجلاله فكيف يستره شيء أو يغيب عنه عين وإنما اختفاؤه لشدة ظهوره وبعده لغلبة قربه كالشمس يحجب عن الأبصار لغلبة الإشراق وضعف الأحداق وليس كمثله شيء لا يتعين موجود لا يغيب عنه عين ولا يحصره أين إلا أنه لجميع الصور الحسية والمعنوية مظاهره ومجاليه فهو المشاهد من كل صورة في كل صورة وهو الناطق بكل لسان من غير لسان وهو المنظور إليه بكل عين ولا ناظر إليه غيره هو المسموع بكل سمع ولم يسمع له كلام منفصل لا إله إلا هو العزيز الحكيم لا تدركه الأبصار لأنه منه الإدراك وهو بكل شيء محيط علم المستدل بنفيه كشف المكاشف بثبته وبقية العلل أضحى ما فلكل قوم [illegible] سكارى ولكل بهم مغرقون فهو لكل قوة بحسبها التعرف لأنها ما زالت عن صفتها وإنما لم يحصل لها العلم بالله إلا ما هي عليه في نفسها فلذا ينهى عن ذلك عرفته بنفسها ووصفته بذا وصفت كما قال علم أهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليه وعليهم كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم فخرج عن التقييد والتحديد بظهوره في القيود والحدود ويكون هو المعبود في صور تلك القيود والأرباب فكانت الأصنام والأوثان مظاهر له في زعم الكفار فأطلقوا عليها اسم الإله فما عبد إلا الله هو الذي طلبت تلك المظاهر في حوائجهم وعاقبتهم أنه لم يحصر مواد للجنان الإلهي في هذه الصور الجمادية فهم الأشقياء وإن أصابوا أنهم لم يعبدوا إلا الله والمحجوبون سعدوا وإن أخطأوا إذ ما عبدوا الأصنام صورتها وفيها هم ومحبة فهم ما هم فيما أدري أيهما أشقى فالشقي من قيده وشبهه والسعيد من أطلقه ونزهه عن التشبيه بشرط أن لا يقيده بالتنزيه فانظر إلى هذا السر العجيب وهذا السريان الوجودي في هذه المظاهر كيف يسعد به قوم ويشقى به آخرون وقال بعضهم كلما تخيلته في نفسك صورة فهو هالك والله بخلاف ذلك فصدق بوجه دون وجه وقال الآخر الحق لا يكون مدلولاً للدليل ولا معقولاً للعقول تكذب بوجه دون وجه نعم لا تحصله العقول بأفكارها ولا يتنزل له المدارك بأذكارها لكنه إذا ذكرته تذكرون وبه يفكرون ويعقلون فهو عقل العقلاء وذكر الذاكرين وذكر اللامين ودليل المتحيرين لو خرج عن شيء لم يكن ولو كان في شيء لم يكن فالعرفاء الربانيون هم المضروبون النيرين كوافي المشهد الآخر وعرفوا هذه المعرفة العظمى وأعطوا هذه العطية الكبرى وأما من سواهم فقد نصب له علامة يعبدها وحقيقة تشهدها وهي ما انطوى عليه اعتقاده ودليل قوي عليه اعتقاده أو قلد صاحب دليل وهو عند نفسه أنه قد ظفر بمطلوبه واعتكف على معبوده وسكن إليه واستراح من الحيرة وكفر بما ناقض ما عنده وكفر من اعتقد غير معتقده فلهذا يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً

دينا واخره كما قال تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها والعالم المحقق لما هو الامر عليه في عينه يتفرج في ذاته في دايرة العالم ظاهره وباطنه فهو العين المصيبة والمراة المستوية التي يرى فيها حقايق الاشياء كما هي وهو بعينه الصراط المستقيم وفيه النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون

## المشهد الثاني

في الاشارة الى حقيقة صفاته الكمالية ونعوته الجلالية اعلم ان كل صفة كمالية يتصف بها الموجود بما هو موجود ولا يوجب تغيرا ولا تكثرا او تجسما فاذا وجدت في المعلول فوجودها في مبدئه الفياض عليه اولى واقدم واشد لان الوجود وكماله فايضة من العلة المفيضة على معلولها ومعطي الكمال لا يقصر عنه في كل ما يمكن بالامكان العام على واجب الوجود يجب له والا لكان في ذاته جهة قوة او امكان خاص واستعداد وهو ينافي وجوب الوجود ثم ان جميع صفاته الحقيقية يجب ان يكون عين ذاته لان من كان كماله بنفس ذاته فهو افضل واشرف ممن كان كماله بصفة زايدة او امر زايد والعقل يحكم بهذا ضرورة لعدم افتقاره الى ما يزيد عليه ولو كان من اللوازم لان الذات سابقة عليها فيكون ما تجاوزه وكماله بما هو امر غير ذاته مفتقرة في حد ذاته الى ما يزيد على ذاته الى غيره فهو ممكن فلا يكون واجبا هذا خلف هذا مذهب رؤساء الفلاسفة وهم مصيبون فيما ذكروه ان ارادوا نفي الوجود الزايد للصفات الالهية وان ارادوا نفي المعاني فقد اخطأوا في ذلك لان كل صفة له معنى خاص ومفهوم معين وليس المفهوم من العلم عين المفهوم من القدرة والا لكانا لفظين مترادفين فيكون كل قادر من اي حيثية عالما وكل عالم من حيث هو عالم قادرا وكذا في ساير الصفات ويلزم انه اذا اعتقد في حقه تعالى صفة واحدة منها لا يحتاج الى اثبات صفة اخرى والتالي باطل فالمقدم مثله فقد ظهر ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته ان وجوده الاحدي هو بعينه مع بساطته وجود ساير الصفات الحقيقية كما ان اضافة القيومية الى الاشياء هي بعينها مصحح جميع الصفات الاضافية كالرازقية والمنعمية والمبدئية وغيرها وكلام امير المؤمنين عليه السلام وامام الموحدين في بعض خطبه الشريف حيث قال كمال التوحيد نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه الى اخر كلامه ليس المراد به نفي معاني الصفات واثبات ما ينوب عنها كما توهمه بعضهم بل المراد نفي وجود زايد لها غير وجود الذات هكذا يجب عليك ان تعلم لئلا تقع في التعطيل

## اشارة

الممكنات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحسب ارادته واظهار ايات وحدانيته اسمائه وصفاته ورفع اعلامه ورايات فيتكثر بحسب تكثرها وهو باق على وحدته الحقيقية ثابت على كمالاته السرمدية وهو مبدأ لحقايق الاشياء بما بذلك بحقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل الاول وغيره وذلك لان كل كمال يلحق للاشياء بواسطة الوجود وهو الموجود الحق بذاته واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيقة وعلمت بطلان ما قاله بعض الحكماء من المتأخرين ان علمه بذاته عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به مع ما من المفاسد يلزمهم وكذا ما قال له المشاؤون من ان علمه بذاته وعلمه بما سوى ذاته صورها الحاصلة في ذاته على ترتيب يجمع الكثرة في وحدة معتذرين بان هذه الكثرة لكونها بعد الذات لا يوجب انثلام الوحدة الذاتية ولا ايضا يلزم منه ان ينفعل ذاته منها فيكون قابلا وفاعلا وذلك لما اشرنا اليه من ان ذاته تعالى بجهة لا يوجد فيها جهة امكانية او عدمية فذاته بذاته من فرط التحصل والفعلية بحيث لا ينفك عنه كمال وجودي ثم ما ذكروه وان كان له ايضا وجه عند الراسخين من الموحدين لكن لا يصح مطلقا ولا على قواعدهم لان ما سواه حادث ذاتي وحقيقة علمه قديمة بالذات لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو هو فالحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر اخر

## المشهد الثالث

في لمعة يسيرة من علم الاسماء الالهية التي تعلم بها ابونا ادم عليه السلام من الله سبحانه اعلم ان الحق تعالى شئونا وتجليات ذاتية ازلا وابدا وله بحسبها اسماء حقيقية بل وله ايضا بحسب كل يوم هو في شان شئون وتجليات متجددة متعاقبة وله بحسبها اسماء وصفات اضافية او سلبية ولكل من الاقسام الثلثة نوع من الوجود اذ الوجود لسعة دايرته يشمل الاشياء كلها حتى الاعدام والقوى والامكانات والاستعدادات لكل منها مهية ومعنى والفرق بين الذات والصفة والاسم ان الذات عبارة عن هوية شيء ونحو وجوده الخاص به وهو حقيقته المصونة لكل هوية وجودية نعوتا كلية ذاتية وعرضية تصدق مفهوماتها على تلك الهوية اشتقاقا فالمشتقات هي الاسماء ومباديها هي الصفات والفرق بين الاسم والصفة باعتبار العقل كالفرق بين المركب والبسيط في الخارج اذ مفهوم الذات معتبر في مفهوم الاسم وليس بداخل في الصفة لانها مجردة الامر تعارض او كالفرق بين اللابشرط وبشرط لا شيء اذ قد يراد من الصفة معنى لا يحمل على الذات ويقال له العرض ويراد من الاسم معنى يصح ان يحمل على الذات ويقال له العرضي فيكون متحدا بالذات متغايرا بالاعتبار كما في العرض والعرضي على ما ذهب اليه بعض محققي اهل النظر وبالجملة فالذات لا حدية مع صفة معينة من صفاته او باعتبار تجل خاص من تجلياته الذاتية او الافعالية تسمى باسم من الاسماء وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هيهنا يعلم ان المراد بكون الاسم هو عين المسمى ما هو وليس كما توهم بعضهم ان النزاع في قولهم ان الاسم عين المسمى او غيره راجع الى اللفظ ضرورة ان المراد من زيد انما هو الهوية الخارجية لا هذه الحروف الملفوظة انها غير زيد وانكان الشخصية هي عينه واعلم ان معنى الاسم في عرف العرفاء هو بعينه ما يرام من معنى المشتق كالناطق والضاحك في اصطلاح الفلاسفة فعلى هذا فالحق ان مفهوم المشتق اذا كان ذاتيا للموضوع كالناطق والحساس في الانسان فهو عينه بالذات لانه محمول عليه حملا بالذات وانكان عرضيا كالضاحك والماشي فيه فهو عينه بالعرض غيره بالذات اذ الحمل هو هو مطلقا عبارة عن الاتحاد في الوجود وهو منقسم الى الحمل بالذات والحمل بالعرض فقد صح قول من قال ان الاسم عين المسمى اذا اريد مفهوم المشتق الذاتي او العرضي لكن اذا اريد العينية الاتحاد بالعرض وصح ايضا قول من قال انه غير المسمى اذا اريد به مفهوم العرض او المغايرة بحسب المفهوم دون الوجود وقد حققنا في العلوم النظرية ان المعاني كلها سواء كانت ذاتيات او عرضيات هي غير الوجود بالحقيقة جعلا او وجودا لانها معقولات يتعقل تبعية الوجود وليست هي موجودات عينية قط لا داخلة في الوجود ولا مجعولة ولا معلولة ولا معلومة بالذات ولا متقدمة ولا متاخرة وليس الوجود لها لا حقيقة ولا انتزاعية كما يقول الظاهريون بل العكس اولى كما حققه العارفون لانها معدومة العين معلومة الحكم والاثر كالاظلال والامثلة

وهذا شيء عسر عند العلماء الانظار فضلا عن غيرهم من ذوي وساوس الافكار **اشارة** اعلم ان اسم الله تعالى يجمع الاسماء كلها لانه عبارة عن معنى
الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء ومسمى الله يشمل مسمى الاسماء كلها كما ان الوجود الاحدي منبع الوجودات كلها وليس للذات الاحدية اسم ولا وصف
باسمائه ولا لاحد قدم عنده اذ الاسامي بازاء المعاني العقلية لا بازاء الهويات العينية فهذه المعاني اول الكثرة ووقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الالهية
الاحدية الذاتية وبين المظاهر الكونية لان ذاته تعالى اقتضت في الوجود وبرزخ بين بحسب المراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كالرحمة و
والغضب واللطف والقهر والرضا والسخط وغيرها ويجمعها النعوت الجمالية والجلالية وفي كل من المتقابلين شوب من الاخر فلكل جمال جلال كالدهشة والهيبة
الحاصل من الجمال الالهي فانها عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال ايضا جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما اشير اليه في قوله تعالى و
لكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وفي قوله من تململه فانا ديته وذلك لان مسمى الله يشملها كلها ولاشتراك الذات بين الاسماء والصفات التي من وجه عين
الذات قال امير المؤمنين عم سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن ههنا يعلم سر قوله حفت الجنة بالمكاره
وحفت النار بالشهوات اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم الفسحة لا يعوزه شيء من الاشياء بل كل ما في عالم من العوالم العقلية والمثالية والحسية
ففي عالم الاسماء اصله ومبدأه وسنخه وفيه من الاسماء التي لم يظهر اثرها في الكون ما لا يعد ولا يحصى فكما ان في هذا العالم يوجد اجناس الجواهر والاعراض
عاليها وسافلها ومتوسطها وانواعها واصنافها واشخاصها ولها عوارض عامة وعوارض خاصة ولها انواع بسيطة وانواع مركبة ومركباتها مندرجة
تحت المقولات العشر فمن الصفات ما هي المحيطة التامة الكلية ومنها ما لا يكون كذلك في الاحاطة والكمال هي ايضا محيطة فالاولى هي الامهات المسماة بالائمة
السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والتكلم **كشف غطاء ودفع غشاوة** قال الله تعالى قل كل يعمل على شاكلته
اي لا يعمل الا ما يناسبه بمعنى ان الذي يظهر منه يدل على ما هو في نفسه عليه ولا شك ان العالم عمل الله وصنعه فهو على شاكلته فما في العالم شيء الا وله
اصل في كل ما له الحد نوع مما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات ان كان موجودا على صورة موجده فجوهر العالم صورة ومثال لذات الموجد واعراضه
لصفاته ومثاله لان الدابة لاستوائه على العرش وكم لاحصائه اذ هو المحصي وكيف لرضاه وغضبه ووضع لقيامه بذاته ولانه يداه مبسوطتان وحدته
لكونه مالك الملك واضافته لربوبيته وان يفعل لايجاده وان ينفعل لاجابة الدعاء وقبول التوبة وعلى هذا القياس اجناس المقولات وانواعها وافرادها
التشخصية كحال الفيه ذي ذارفيه فما من موجود ظهر في تفاصيل العالم الا وفي الحضرة الالهية صورة تشاكله ولولاها ما ظهر لان وجود المعلول شان
من وجود العلة وكل ما في الكون ظل لما في العالم العقلي وكل صورة معقولة هي على مثال ما في الحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور ان ما هناك على وجه
اعلى واشرف واتم والا فذاته في غاية الاحدية والجلالية لا يشابه شيئا ولا يشابهه شيء بوجه من الوجوه فليس بجوهر والا لكان له ماهية ولكان مشتركا
مع غيره في مقولة الجوهر فيمتاز بفصل منه فيتركب ذاته وهو محال ولا يوصف ذاته بصفة زائدة كما حقق في مقامه فتعالى ان يكون له كيف او كم او وضع
او اين او متى او جدة او فعل او انفعال وفعله ليس الا اضافة القيومية المصححة لجميع الاضافات له تعالى مثل العالمية والقادرية والمريدية والكلام والسمع
والبصر وغيرها فله اضافة واحدة عقلية يصحح جميع اضافاته كما ان له ذاتا احدية يصحح جميع الكمالات الوجودية فهذه الاضافات كلها متفقة وان
لها نعوت كثيرة بالمفهوم والمعنى لا بالحقيقة والذات فافهم فانه مما لم يتعرض له المتألهين **فتح** ان لله اسماء هي مفاتيح الغيب لها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة و
وكلها في غيب الحق تعالى وحضرته العلمية لنسب الشئونية واسمائه الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا
بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول ما ابتدئ بايجادهم اجمالا في الحضرة العلمية التي هي الروح الاول ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم نوره
فهو مظهر العلم الالهي كما انه مظهر القدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي تعلق بها علم الله تعالى فادركها على ما هي عليها ولوازمها واحكامها وقد ظهر ان العلم
في المرتبة الاحدية عين الذات فقط وفي الواحدية التي هي حضرة الاسماء والصفات صور مغايرة للذات نظير ما ذهب اليه الحكماء المشاؤن ان علمه تعالى
بالاشياء صور موجودة بعد وجوده وعلمه بذاته وهي قائمة بذاته تعالى قيام الاعراض بموضوعاتها وعندنا ليست كذلك بل هي معان متكثرة انسحب عليها
حكم الوجود الواجب بالعرض والتغاير بينها ليس بحسب الوجود بل بحسب المعنى والمفهوم كتغاير المعاني الذاتية لامر بسيط الذات فعلم الله تعالى بالاشياء علما تفصيليا
عبارة عن المعاني والنسب اللازمة لاسمائه وصفاته وهي اي الاسماء والصفات ليست متأخرة في وجودها عن وجود الذات الاحدية تأخر الصفات الزائدة على الشيء
عن وجوده بل هي موجودة بوجود الذات فيكون صفات الباري تعالى عين ذاته وجودا وغيرها معنى كما مر وكذا الاعيان والمظاهر بالقياس الى الاسماء والصفات فتبين
وتحقق ان هذه الاعيان قبل وجودها في الخارج موجودة في علم الله تعالى بالمعنى الذي ذكرناه لا كما يفهم من ظاهر كلمات العرفاء ان ثبوتها منفكة عن الوجود كما زعمه
المعتزلة من ثبوت للمعدوم قبل وجوده ثم لما ثبت ان هذه الاعيان قبل وجودها في الخارج موجودة بوجود الاسماء والصفات بل بوجود الحق فهي هناك غير
مجعولة الوجود وهي في الخارج مجعولة الوجود وجعلها ههنا تابع لجعل الوجودات الامكانية كما ان لا مجعوليتها هناك تابعة للا مجعولية الوجود الواجبي
فحق لاحد ان يقول ان العلم تابع للمعلوم وحق له ايضا ان يقول ان المعلوم تابع للعلم لاختلاف الجهتين فان تلك الاعيان ثبوتها في انفسها من حيث هي
غير وجودها في علم الله بوجود الذات غيرية المهية من حيث هي لوجودها فالاول معلوم والثاني علم فيكون العلم تابعا للمعلوم ثم وجودها في نفس العلم
الاحدي متقدم على وجودها في الخارج فيكون المعلوم تابعا للعلم **فتح** اعلم ان معرفة اسماء الله تعالى وصفاته في غاية العظمة والجلالة لا يمكن تحصيلها بافكار
فلسفية وانظار بحثية ولا الكشف عنها بنقل اقوال المتكثرة فان شيئا منها لا يفيد للعقل بصيرة الا ما شاء على غشاوة ولا للقلب تنورا الا ظهر بعد

طلبة فضل لمن يدعى فى العلم فلسفة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء وليس كل من علم اصطلاحات الحكماء حكيما ولا كل من حفظ الايات والاحاديث مؤمنا حقا
فما علم كل اناس مشربهم بل الروح الانسانية ما لم يتخلص من قيود هذه العلوم المتعارفة عند الاكياس فلم يخرج عن علاقة هذه الفنون المتداولة بين الناس
لن يرتقى الى معرفة الاسماء والصفات قال سهل بن عبد الله التسترى خرج العلماء والزهاد والعباد من الدنيا وقلوبهم مقفلة ولم يفتح الا قلوب الصديقين والشهداء
والصالحين والصديقين ثم تلا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومما يظهر صدق هذا الكلام ويؤكد هذا الدعوى ويقرره ان قوما من العقلاء وهم
اكثر الحكماء وطائفة من المتكلمين كالمعتزلة وغيرهم راموا نفى الصفات بالكلية وما زادهم هذا التنزيه الا تعطيلا وقوما منهم اثبتوا اصفاتا متعددة الوجود
زائدة على ذاته تعالى ولم يفهموا معنى قول امير المؤمنين عم كمال التوحيد نفى الصفات وهذا شرك محض وقوما منهم زادوا على هذه الجسارة فى الله تعالى وقالوا ان
ذاته محل الحوادث تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فانظر الى هذه العقلاء كيف صارت عقولهم صرعى وبصائرهم حولى وعيونهم عمياء واما سادات هذه
الطريقة وخزنة اسرار الوحدة وعلماء علم الربوبية الذين يقتبسون انوار المعرفة من مشكوة النبوة واعلام الله وتعريفه وتنبيهه فهم يعلمون بالحق وبه يهتدى
وليس لغيرهم نصيب بمجاورتهم الا استضائة ولا لهم رخصة من الشرع ولا اذن من قبل الله تعالى فى كشف ذلك لغيرهم كما قيل جشنانى لتشتد اسرعه بجدلى لمن لم يعد
شيئا وقوله شعر فكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسئل عن الخبر **اشارة** ولنكتف فى هذه الاشارة الى ذكر حديث موثوق النقلة معتمد الرواة صحيح
السند روى عن ابى عبد الله جعفر الصادق قال عم ان الله تعالى خلق اسماء بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد بالتشبيه غير موصوف
باللون غير مصبوغ منفى عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستتر فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الاخر
فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التى ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من
هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنى عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحى
القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلى العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع
الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيى المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسما فهى نسبة لهذه الاسماء الثلثة اركان وحجب الاسم
الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قوله تعالى اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن **المفتاح الثامن**
فى معرفة افعاله تعالى واقسامها وفيه فصول **الفصل الاول** اعلم ان فعله تعالى عبارة عن تجلى صفاته فى تجلياتها وظهور اسمائه فى مظاهرها وهذه
المجالى والمظاهر هى المسماة بالاعيان الثابتة عند قوم والماهيات عند قوم اخر وليست هى مجعولة كما علمت فى الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود وذلك
لان الحق له الوجود كله وله الكمال الاتم والجلال الارفع ما من كمال وجودى الا ويوجد فيه اصله ومبدأه وغايته وليست نعم من النعوت الكمالية خارجا عنه
والا لكان فى الواجب الوجود جهة امكانية وهو ينافى احديته وبساطته فكل بسيط الحقيقة لا بد وان يكون كل الموجودات على ترتيب فى نظام سببى ومسببى ات
من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى لا ينثلم وحدته فالايجاد افاضة الحق وجوده على الاعيان ووجوده ليس سوى ذاته وذلك لان الاعيان لبساطتها انها
المظهرية فقط كما مر فهى مرايا الوجود الحق وما يظهر فى المرآة الاعين وجود المرئى وصورته فالموجودات المسمى بالمحدثات صور تفاصيل الحق ولها اعتباران اعتبار
مرايا الوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة لها لانها فلما ظهرت فيه لكونها لوازم اسمائه وصفاته فبالاعتبار الاول لا يظهر فى الخارج الا الوجود المتعين
بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددها كما اذا قابلت وجهك بشئ فيه مرايا متعددة يظهر صورتك فى كل منها فيتعدد ففى هذا ليس فى الخارج الا الوجود والاعيان على
حالها فى العلم معدومة العين ما شمت رائحة الوجود الخارجى هذا لسان الموحد الذى غلبه شهود الحق وبالاعتبار الثانى ليس فى الوجود الا الاعيان ووجود
الحق الذى هو مرآة لها فى الغيب ما يتجلى الا من وراء تتق العزة وسرادقات الجمال والجلال وهذا لسان من غلبه الحق والصور واما من يشاهد النشأتين فلا
يزال يلاحظ المرآتين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التى فيهما معا من غير انفكاك وامتياز **الفصل الثانى** فى بيان اقسام الافعال بحسب القسمة الاولى
والاشارة الى ترتيبها واعلم ان كل ما عدا البارى تعالى يجب ان يكون له ماهية غير نحو الوجود فهو ممكن الوجود بذاته والواجب الوجود بالبارى والممكن اما جوهر
او عرض والجوهر مقوم للعرض فيكون متقدما عليه ثم الجوهر اما جوهر مفارق عن المادة او جوهر غير مفارق كالجسم وما يتركب منه وغير المفارق لان الجسم
المطلق ان كان مركبا من الهيولى والصورة كما هو راى اكثر الفلاسفة فالهيولى مفتقرة فى وجودها وبقائها الى الصورة والصورة مفتقرة الى الهيولى فى تشخصها
وتعينها فلكل منهما مرتبة التقدم على الاخر لا بالاستقلال من غير دور فكل منهما محتاج الى كل من الهيولى والصورة لكونهما جزئيه فيكونان متقدمين عليه و
قد مرت الاشارة الى ان كلا منهما يتقوم بالاخر ويقيم الاخر لا على الوجه الدورى المستحيل وان كلا منهما لا يتقوم ولا يقيم الاخر الا بمقوميته وان لم يقيم معرضا
وذلك المقيم ان كان جوهرا مفارقا فان كان الجسم المطلق بسيطا يحتاج ايضا فى تعينه الى محصلات ومعينات اذ المطلق بما هو مطلق لا وجود له والطبيعة الجنسية
الى الفصول لتحصلها وتقومها موجودا متميزا فى العقل وكذا النوعية مفتقرة الى مشخصات لتحصلها وتقومها موجودا متميزا فى الاشارة وما يحصل الشئ
نوعا او شخصا لا يمكن ان يكون متاخر الوجود عنه مطلقا والا لزم تقدم الشئ على نفسه فلا بد هناك من امر يقيمه او لا ثم يقيم به صاحبه ليس للتجسيم
اخر لان الكلام فى مطلق الجسم لان الكلام عائد اليه فيلزم التسلسل ولا بعرض لتاخره مطلقا عن الجسم فما يقوم به الجسم مطلقا لا يكون امرا جسمانيا فيكون مفارق الوجود
عن الجسم وعوارضه فتبين ان الجوهر المفارق اقدم وجودا بالذات من الجوهر واولى المطالب امر اخر نذكرها يؤدى الى التطويل ثم المفارق اما
مفارق الذات والمتعلق التدبير بها والاول يسمى باصطلاح الحكماء عقلا والثانى لما خص من الافتقار الى الجسم لتاثرها وانفعالها عن اثار شوق

عمياء

وما كان من الاسماء

الجسم اذ لو لم يتأثر عن الجسم في احواله لم يكن لها تعلق تدبيري بل لها تأثير فقط اذ كان لها تعلق فيكون عقلا محضا لا نفسا والافلاك النفسات لا تأثير ايضا
فثبت ان اول الممكنات الصادرة عن الباري جل مجده هو الجوهر المفارق العقلي كما ورد في الحديث اول ما خلق الله العقل ثم تقسيم اخر الجواهر الموجودة
باعتبار التأثير والتأثر ينقسم الى ثلثة اقسام فقسم مؤثر ولا متأثر ويعبر عنه بالعقول المفارقة وقسم متأثر لا يؤثر وهي الاجسام المتحيزة المنقسمة وقسم مؤثر ومتأثر
يتأثر من العقول ويؤثر في الاجسام ويسمى بالنفوس وهذه الاقسام يقتضي العقل بامكانها واما وجودها فيحتاج الى برهان نعم الاجسام معلومة الوجود
بالحس واما النفوس فيدل عليها حركات الاجسام واما العقول فيدل عليها انفعالات النفوس كما يجيء ان شاء الله تعالى تقسيم اخر الموجودات باعتبار
النقصان والكمال ينقسم الى تام وهو بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه وصفا بل كل ممكن له بالامكان العام فهو موجود حاصل له والى ناقص فهو بخلاف
التام ان كان قد حصل له ما ينبغي وكان بحيث يحصل لغيره منه فضل ايضا فيسمى فوق التمام والناقص قد يحصل وينقسم ايضا الى مستكف وهو ما لا يحتاج
الى امر خارج من ذاته في حصول ما ينبغي له ان يحصل والى غيره وهو المحتاج الى الغير في ان يحصل ما ينبغي له تقسيم اخر قال الله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا
تبصرون اشارة الى ان افعاله تنقسم بحسب القسمة الاولية الى ما يقع عليه الاحساس والى ما لا يقع عليه الاحساس بل يدرك بمشعر اخر واليهما جميعا اشار
بقوله الا له الخلق والامر فعالم الخلق عالم المحسوسات ويقال له عالم الشهادة وعالم الملك وعالم الاجسام والعالم السفلي فهذه الالفاظ دالة على معنى واحد
على الترادف وعالم الامر هو ما وراء المحسوسات ويقال له عالم الغيب وعالم الملكوت وعالم الارواح وعالم العلوي وهذه ايضا الفاظ مترادفة ثم انه سبحانه قد ذكر
في كتابه الكريم عالم الاجسام على سبيل الشرح والتفصيل وذكر عالم الارواح على الاجمال والوجه ظاهر فان احوال الملكوت لا يمكن لاحد معرفتها على وجه
ما لم يتجرد عن عالم الملك ولم يطلع عن اسر الطبيعة وقيد الهوى واكثر الناس مقيدون بقيود الاجرام ماسورون بسلاسل التعلقات مسجونون بسجون الشهوات
وانما يطلع على احوال الملكوت من خرج روحه عن بطن هذا العالم السفلي بالولادة الروحانية كما قال المسيح ع لا يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين ونفوس
اكثر الخلايق محصورة في هذه الاجساد الحيوانية كالاجنة في بطون الامهات كما في قوله تعالى واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم فاذا حان لاحد من
اهل السعادة الاخروية اوان الفتح المصطفوي المشار اليها بقوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح واطاع له الجنود الحسية والقوى النفسانية المانعة اياه من دخول
كعبة الملكوت واخذ بيده مفتاحا من مفاتح وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيرتفع به قفل البشرية المشار اليه بقوله ام على قلوب اقفالها يفتح
القلوب الانسانية التي هي على باب الملكوت السماوي فينكشف له في هذا الفتح ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ويستغني بالعيان
عن البيان ويظهر له ان الخبر ليس كالمعاينة فاحوال عالم الملكوت وان لم يمكن بيانها لسكان عالم الملك والناسوت لكن بحكم املاه لوما قد تبينه الكل والعاد من
بين على سبيل الايجاز والاجمال نبذا من احوال الارواح المهيمة واهل الملكوت الاعلى والملكوت الاسفل فنقول وبالله التوفيق **فصل** في بيان اقسام
الموجودات الملكوتية واحوالها اعلم يا وليي اوصلك الله تعالى الى اعلى معارج العارفين ان الموجودات الملكوتية على قسمين احدهما ما لا تعلق له بعالم الاجسام
اي لا تعلق الحلول ولا تعلق التدبير الاستكمالي وثانيهما ما له تعلق باحد الوجهين اما القسم الاول ويقال لهم الكروبيون فهو قسمان قسم يقال له الملائكة
المهيمون وهم المستغرقون في بحار الاحدية المتحيرون في عظمة رب العالمين المتواجدون في جمال الازل الاولين المستغرقين بذكر الله المتواضعون بجبروته
وكبريائه لا التفات لهم الى ذواتهم المنورة لهم بنور الحق فضلا عن غيرهم وقد وقع الاخبار عنهم في الحديث عن رسول الله ص وهو قوله ص ان لله تعالى ارضا بيضاء
مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله خلق ادم وابليس والقسم الاخر وهم ابدعهم الله تعالى وسايط جوده و
وجعلهم رسله وسفطنه فهي مبادي سلسلة الموجودات وغاياتها ومنتهى اشواق النفوس ونهاياتها وهذه الطايفة قد تسمى باهل الجبروت ومعظمهم ورئيسهم هو
الروح الاعظم المشار اليه بقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا صفا ويقال له باعتبار القلم الاعلى لقوله ص اول ما خلق الله العقل ثم قال له اقبل فاقبل
ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اكرم علي منك فبك اخذ وبك اثيب وبك اعاقب وشرح اقباله وادباره مما يؤدي الى التطويل وعن امير
المؤمنين ع الروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة وهذه
الروح اول الطبقة الكروبيين واخرهم روح القدس المسمى جبرئيل لانهما مترتبين تسببا ومسببا كل له مقام معلوم واما القسم الثاني من اهل الملكوت وهي
الارواح المتعلقة بعالم الاجسام ويقال لها الروحانيات فهو ايضا ضربان ضرب متعلق بالاجسام السماوية متصرفة تصرف التدبير والتحريك ويقال له الملكوت
الاعلى وضرب متعلق بالاجسام العنصرية ويقال له الملكوت الاسفل وفي كل من القسمين اجناس كثيرة وطبقات متفاوتة وطوائف متخالفة حسب تفاوت طبقات الاجسام
الفلكية والعنصرية وتخالف اجناسها وانواعها واشخاصها فما من جسم علوي او سفلي الا وله جوهر ملكوتي كما دل عليه قوله سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت
كل شيء واليه ترجعون وورد في كلمات الانبياء الماضين ع ان لكل شيء ملكا وروي عن صاحب شرعنا عليه انه قال ص في كثرة ملائكة السماء اطت السماء وحق لها
ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وقال في كثرة ملائكة الارض انه ينزل مع قطرة ملك وقد تبين لاهل المكاشفة ان الله لم يخلق ورقة
واحدة من شجرة الا ومعها سبعة املاك او اكثر هكذا جرت سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا واعلم انه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله ص اعلى واحكم
من كلام وصيه وخليفته امير المؤمنين ع فقال في بعض خطب نهج البلاغة ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن اطوارا من الملائكة منهم سجود لا يركعون وركوع
لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امناء على وحيه
والسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة في الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السماء

العليا الغناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمماسة لقوائم العرش اكنافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المخلوقين ولا يحدونه بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظائر

## الفصل الرابع في اختلاف

مذاهب الناس في الملئكة اعلم ان الناس قد اختلفوا في ماهية الملئكة وحقيقتها وطريق الضبط ان يقال الملئكة لا بد وان يكون لها ذوات قائمة بانفسها في الجملة ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة او لا يكون اما الاول ففيه اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر المتكلمين وهو من يخفف القول وثانيها قول طوائف من عبدة الاصنام ان الملئكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاتحاس والاسعاد فانها عندهم احياء ناطقة وان المسعدات منها ملئكة الرحمة والمنحسات منها ملئكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك في جميع هذه الصفات ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملئكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملئكة اشياء متحيزة جسمانية القول الثاني في ان الملئكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام فهنا قولان احدهما قول طائفة من النصارى وهو ان الملئكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملئكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين وثانيها قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملئكة المقربون ونسبتهم الى الملئكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفق الفلاسفة على اثباتها ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملئكة وهي الملئكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم ثم انها ان كانت خيرات فهم الملئكة وان كانت شريرة فهم الشياطين هذا تفصيل مذاهب الناس في الملئكة واختلف اهل العلم في انه هل يمكن الحكم بوجودها من جهة العقل او لا سبيل الى اثباتها الا بالسمع اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان في العقل دلائل تدل على وجود الملائكة وذلك بوجوه مذكورة في كتبهم وعليها مناقشات وابحاث عميقة ذكرها يؤدي الى الاطناب ومن الناس من ذكر في ذلك وجوها عقلية اقناعية نشير اليها

**الاول** المراد من الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتا فنقول القسمة العقلية تقتضي وجود اقسام ثلثة فان الحي اما ان يكون ناطقا او لا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان اخس المراتب هي مرتبة البهيمة واوسطها الناطق الميت واشرفها الناطق الذي لا يموت اعلاها كان اولى والثاني ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد ان الحيوة والنطق اشرف من اضدادها ومقابلاتها فيبعد في العقل ان يحصل الحيوة والعقل والنطق في هذا العالم الكدر الظلماني ولا يحصل في ذلك العالم الذي هو عالم الاضواء والانوار والثالث ان اصحاب المشاهدات والمجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة واصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة اخرى وهو ما يشبه من عجيب اثار هذه الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات ومما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها وشاهدها واطلع على اسرارها واما الدلائل النقلية فلا نزاع البتة بين الانبياء عم في اثبات الملئكة بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم

## المفتاح التاسع في احوال الملئكة على نمط اخر وشرح كثرتهم وتبيين انواعهم واصنافهم وبيان اوصافهم وفيه فصول

## الفصل الاول في شرح كثرة الملئكة على اسلوب اخر

وفي الخبر ان بني آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملئكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملئكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملئكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي عدد قليل ثم كل هؤلاء عشر ملئكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت بها السموات والارضون وما فيهما وما بينهما فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيها ملك ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملئكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر لا يعرف عددهم الا الله تعالى ثم هؤلاء مع ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل والملئكة الذين هم جنود جبرئيل كلهم سامعون مطيعون لامر الله لا يفترون مشتغلون بعبادة الله رطاب الالسنة بذكره وتعظيمه يتسابقون بذلك مذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته اناء الليل والنهار لا يسامون لا يحصي اجناسهم ولا مدة اعمارهم وكيفية عباداتهم وهذا تحقيق حقيقة ملكوت جل جلاله وقد ورد في بعض كتب التذكير ان رسول الله صلعم حين عرج به رأى ملئكة في موضع بمنزلة سوق بعضهم يمشي تجاه بعض فسئل رسول الله صلعم جبرئيل الى اين يذهبون فقال جبرئيل لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سئلوا واحدا منهم وقيل منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى خلق كوكبا في كل اربعمائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة الف كوكب

## الفصل الثاني في ذكر اصناف الملئكة

الاول حملة العرش وهو قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية الثاني الحافون حول العرش كما قال وترى الملئكة حافين من حول العرش يسبحون

بحمد ربهم الثالث اكابر الملئكة فمنهم جبرئيل وميكائيل لقوله من كان عدوا لله وملئكته وجبرئيل وميكال فان الله عدو للكافرين ثم ان الله وصف جبرئيل
بصفات كالنبي الاول انه صاحب الوحي قال نزل به الروح الامين على قلبك الثاني ذكره قبل سائر الملئكة في القرآن فقال من كان عدوا لله وملئكته وجبرئيل
وميكال وذلك لان جبرئيل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني اشرف من الغذاء الجسماني فوجب
ان يكون جبرئيل اشرف من ميكائيل الثالث انه تعالى جعله ثاني نفسه في قوله فان الله هو موليه وجبرئيل وصالح المؤمنين الرابع سماه روح القدس قال في حق
عيسى اذ ايدتك بروح القدس الخامس انه ينصر اولياءه ويقهر اعداءه مع الف من الملئكة مسومين السادس انه تعالى مدحه بصفات ستة في قوله تعالى انه لقول
رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فرسالته انه رسول الله الى جميع انبيائه فجميع الانبياء والرسل امته السابع جعله واسطة
بينه وبين اشرف عباده وهم الانبياء عليهم السلام وقوته انه رفع مدائن قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانته عند الله انه جعله تالي نفسه في قوله ان الله هو
مولاه وجبرئيل وكونه مطاعا على قلبك لتكون من المنذرين ومن جملة اكابر الملئكة اسرافيل وعزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى قل يتوفيكم
ملك الموت الذي وكل بكم واما قوله اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فذلك يدل على وجود ملئكة موكلين بقبض الارواح وقال تعالى ولو
ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملئكة يضربون وجوههم وادبارهم واما اسرافيل فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور فصعق من في السموات والارض
الا ما شاء الله الاية الرابع ملئكة الجنة قال الله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار الخامس ملئكة
النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة ورئيسهم مالك وهو قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك واسماء جملتهم
الزبانية قال تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية السادس الموكلون ببني آدم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة السابع كتبة الاعمال وهو قوله
وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون الثامن الملئكة الموكلون باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات
زجرا فالتاليات ذكرا وبقوله والنازعات غرقا الى قوله فالمدبرات امرا وعن ابن عباس رض قال ان لله ملئكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق
الشجرة فاذا اصاب احدكم جنة بارض فلاة فليناد اعينوا عباد الله رحمكم الله اشارة اخرى ادعية الصحيفة الملكوتية لمولانا علي بن الحسين زين العابدين وامام
الساجدين عليه وعلى آبائه العظام التحية والسلم ذكر بعد تحميد الله عز وجل والثناء عليه بما هو اهله ومستحقه والصلوة على سيد المرسلين وآله الصلوة
على حملة العرش وكثير من اصناف الملئكة وهو قوله ع اللهم وحملة عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك ولا يسأمون من تقديسك ولا يستحسرون من عبادتك
ولا يؤثرون التقصير على الجد في امرك ولا يغفلون عن الوله اليك واسرافيل صاحب الصور الشاخص الذي ينتظر منك الاذن وحلول الامر فينبه بالنفخة
صرعى رهائن القبور وميكائيل ذو الجاه عندك والمكان الرفيع من طاعتك وجبرئيل الامين على وحيك المطاع في اهل سمواتك المكين لديك المقرب
عندك والروح الذي هو على ملئكة الحجب والروح الذي هو من امرك فصل عليهم وعلى الملئكة الذين من دونهم من سكان سمواتك واهل الامانة على
رسالاتك والذين لا تدخلهم سامة من دؤوب ولا اعياء من لغوب ولا فتور ولا تشغلهم عن تسبيحك الشهوات ولا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات الخشع
الابصار فلا يرومون النظر اليك النواكس الاذقان الذين قد طالت رغبتهم فيما لديك المستهترون بذكر آلائك والمتواضعون دون عظمتك وجلال
كبريائك والذين يقولون اذا نظروا الى جهنم تزفر على اهل معصيتك سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فصل عليهم وعلى الروحانيين من ملائكتك واهل
الزلفة عندك وحمال الغيب الى رسلك والمؤتمنين على وحيك وقبائل الملئكة الذين اختصصتهم لنفسك واغنيتهم عن الطعام والشراب بتقديسك
واسكنتهم بطون اطباق سمواتك والذين هم على ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعدك وخزان المطر وزواجر السحاب والذي بصوت زجره يسمع زجل الرعود واذا
سبحت به خفيفة السحاب التمعت صواعق البروق ومشيعي الثلج والبرد والهابطين مع قطر المطر اذا نزل والقوام على خزائن الرياح والموكلين بالجبال
فلا تزول والذين عرفتهم مثاقيل المياه وكيل ما تحويه لواعج الامطار وعوالجها ورسلك من الملئكة الى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء ومحبوب
الرخاء والسفرة الكرام البررة والحفظة الكرام الكاتبين وملك الموت واعوانه ومنكر ونكير ورومان فتان القبور والطائفين بالبيت المعمور ومالك
والخزنة ورضوان وسدنة الجنان والذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والذين يقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والزبانية
الذين اذا قيل لهم خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ابتدروه سراعا ولم ينظروه ومن اوهمنا ذكره ولم نعلم مكانه منك وباي امر وكلته وسكان الهواء والارض والماء
ومن منهم على الخلق فصل عليهم يوم تاتي كل نفس معها سائق وشهيد انتهى كلامه ع اعلم ان قوله ع اللهم وحملة عرشك الى قوله والمطاع في اهل سمواتك اشارة
الى الملئكة المقربين والجواهر المقدسين الواقفين في سلسلة العقول المفارقة لكن قوله والروح الى قوله من امرك اشارة الى الارواح المهيمة الذين يستغرقون
في شهود جمال الازلية وليس لهم رسالة من الله الى خلقه ولهذا اسماهم بالروح ولم يطلق عليهم اسم الملك لانه مشتق من الالوكة بمعنى الرسالة وكل روح مفارق
لا رسالة له فهو ليس بملك وانما هو روح فقط وقوله على الملئكة الذين من دونهم الى قوله حق عبادتك اشارة الى الملئكة الموكلين بالاجرام السماوية
والنفوس المدبرة للجواهر الفلكية والكوكبية وذواتهم لكونها متعلقة الوجود بالاجرام والمواد المستخضعة للقوى والانفعالات الجرمية ودرجتهم دون
درجة هؤلاء المقربين فهي غير خالية من شوب بعد عن الجناب الالهي ونقصان وعجز وتغير حال وعدم كمال ولو في بعض الصفات فلذلك اعترفوا بالقصور
في حق العبودية المطلقة لله تعالى وانما العبودية التامة هي ما يكون للمقربين الغائبين عن ذواتهم الواقفين عند بارئهم وهم الصف الاعلى من اهل الملكوت

وقوله ع وصلّى الروحانيين الى قوله بغمام وعدله اشارة الى الملئكة العقلية الواسطة فى سلسلة الاسباب الوجود بينه وبين ملئكة السماء ولهذا قال فى اسكنهم بطون اطباق سمواته فان بطون اطباق السموات هى نفوسها المحركة لها اذ لكل نفس فلكى جوهر عقلى مفارق مسكنه قلب ذلك الفلك ونفسه الناطقة كما ان قلب الانسان بيت لتجلى نفسه الناطقة مكان معرفة الله تع وقوله وخزان المطر اشارة الى ملئكة الارضين وهم مبادى الصور النوعية لكل الانواع الطبيعية العنصرية فكل ملك من جنس ما يدبره ويحركه باذن الله وامره فملك الرياح من باب الرياح وملك الامطار من باب الامطار وملك الجبال من باب الجبال وكذا ملك النار من باب النار وملك الهواء وملك الماء وملك الارض كل هؤلاء من نوع صنمه تسمى باسمه فملك الارض ارض عالم الغيب والملكوت وملك الماء ماؤه وملك الهواء هواؤه وملك النار ناره بل ما من موجود فى هذا العالم الا وله صورة طبيعية تحركه ونفس تدركه وعقل تنيره واسم الهى يبدعه والترتيب بحسب الى عالم الملكوت الاعلى شاهقة الماء هناك وهو حيوة كل شئ والهواء عشق كل ذى روح وشوقه والنار قدرة كل حى وهمّه والارض قوة ممسكة لكل جوهر ومدد له ولنمسك القلم عن هذا الباب فقد انحل زمام الكلام عن الضبط وخرج عن طور عقول الانام وعهدة ادراك الافهام والى الله المبدأ والختام **الفصل الثالث** فى اوصاف الملئكة وهى من وجوه الاول كونهم رسل الله تع قال تعالى جاعل الملئكة رسلا واما قوله الله يصطفى من الملئكة رسلا فهذا يدل على ان بعضهم هم الرسل لا كلهم وجوابه ان من للتبيين لا للتبعيض الثانى وصف طاعاتهم وذلك من وجوه احدها قوله نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال فى موضع اخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تع ما كذبهم فى ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة وثانيها مبادرتهم الى امتثال امر الله تع تعظيما له وهو قوله فسجد الملئكة كلهم اجمعون وثالثها انهم لا يفعلون الا ما يوجبه امره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ورابعها قدرتهم من وجوه اولها ان حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسى ثم الكرسى الذى هو اصغر من العرش اعظم من جملة السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر الى غاية قوتهم وقدرتهم وثانيها ان علو العرش لا يحيط به ويدل عليه قوله تع تعرج الملئكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه فى لحظة واحدة وثالثها قوله تع ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور بلغ فى القوة الى حيث ان بنفخة واحدة يصعق من فى السموات ومن فى الارض وبالنفخة الثانية منه يعودون احياء فاعرف عظمة هذه القوة ورابعها ان جبرئيل بلغ من قوته انه قلع جبال الوط وبلادهم دفعة واحدة والخامس وصف خوفهم ويدل عليه وجوه اولها انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على المعاصى والزلات البتة يكونون خائفين وجلين كان عباداتهم معاصى قال الله تع يخافون ربهم من فوقهم وهم من خشيته مشفقون وقوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير روى فى التفسير ان الله تع اذا تكلم بالوحى سمع نطقه اهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان فقرعوا فاذا انقضى الوحى قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير وثانيها انه روى البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس رض قال بينا رسول الله بناحية ومعه جبرئيل ع اذ انشق افق السماء فاقبل جبرئيل يتضائل ويدخل بعضه فى بعض ويدنو من الارض فاذا الملك مثل بين يدى رسول الله فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلم ويخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا قال النبى ص فاشار جبرئيل بيده ان تواضع فعرفت انه لى ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبرئيل قد كنت اردت ان اسألك عن هذا فرايت من حالك ما شغلنى عن المسئلة فمن هذا يا جبرئيل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبين الرب وبينه سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله فى شئ من السماء والارض ارتفع ما فى ذلك اللوح فقرع جبينه فينظر فيه فان كان من عملى امرنى به وان كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل عزرائيل امره به قلت يا جبرئيل على اى شئ انت قال على الرياح والجنود قلت وعلى اى شئ ميكائيل قال على النبات قلت على اى شئ ملك الموت قال على قبض روح الانفس وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة وما ذلك الذى رايت الا خوفا من قيام الساعة **الفصل الرابع** واعلم ان اشرف الكلام بعد كلام الله تع وكلام رسوله عليه وآله السلم قول امير المؤمنين وسيد الموحدين فى صفة الملئكة فى بعض خطب نهج البلاغة ثم خلق سبحانه لاسكان سمواته وعمارة الصفيح الاعلى من ملكوته خلقا بديعا من ملئكته ملأ بهم فروج فجاجها وحشا بهم فتوق اجوائها وبين فجوات تلك الفروج زجل المسبحين منهم فى حظائر القدس وسترات الحجب وسرادقات المجد ووراء ذلك الرجيج الذى تستك منه الاسماع سبحات نور تردع الابصار عن بلوغها فتقف خاسئة على حدودها انشاهم على صور مختلفات واقدار متفاوتات اولى اجنحة تسبح جلال عزته لا ينتحلون ما ظهر فى الخلق من صنعه ولا يدعون انهم يخلقون شيئا معه مما انفرد به بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون جعلهم الله فيما هنالك اهل الامانة على وحيه حملهم الى المرسلين ودائع امره ونهيه عصمهم من ريب الشبهات فما منهم زائغ عن سبيل مرضاته وامدهم بفوائد المعونة واشعر قلوبهم تواضع اخبات السكينة وفتح لهم ابوابا ذللا الى تماجيده ونصب لهم منارا واضحة على اعلام توحيده لم تثقلهم موصرات الآثام ولم ترتحلهم عقب الليالى والايام ولم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة ايمانهم ولم تعترك الظنون على معاقد يقينهم ولا قدحت قادحة الاحن فيما بينهم ولا سلبتهم الحيرة ما لاق من معرفته بضمائرهم وسكن من عظمته وهيبة جلالته فى اثناء صدورهم ولم تطمع فيهم الوساوس فتقترع برينها على فكرهم منهم من هو فى خلق الغمام الدلح وفى عظم الجبال الشمخ وفى قترة الظلام الابهم ومنهم من قد خرقت اقدامهم تخوم الارض السفلى فهى كرايات بيض قد نفذت فى مخارق الهواء وتحتها ريح هفافة تحبسها على حيث انتهت من الحدود المتناهية قد استفرغتهم اشغال عبادته ووصلت حقائق الايمان بينهم وبين معرفته وقطعهم الايقان به الى الوله اليه ولم تجاوز رغباتهم ما عنده الى ما عند غيره قد ذاقوا حلاوة معرفته وشربوا بالكأس الروية من محبته وتمكنت من سويداء قلوبهم وشيجة خيفته فحنوا بطول الطاعة

وسابعها

وثامنها

وذلك

وثامنها

التجيج

اعتدال الظهور هم ولم ينفد طول الرغبة اليه مادة تضرعهم ولا اطلق عنهم عظيم الزلفة ربق خشوعهم ولم يبق لهم الاعجاب فيستكثروا ما سلف منهم ولا تركت لهم استكانة الاجلال نصيبا في تعظيم حسناتهم ثم ذكر كلاما طويلا ثم قال في اخر هذه الخطبة وليس في اطباق السموات موضع اهاب الا وعليه ملك ساجد وساع حافد يزدادون على طول الطاعة بربهم علما وتزداد عزة ربهم في قلوبهم عظما **فصل** في عصمة الملئكة اعلم ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملئكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف في ذلك لنا وجوه عقلية ونقلية اما العقل فلان المعصية معناها في الحقيقة عن مخالفة القوة السافلة للقوة العالية فيما لها ان يفعل للغرض الاعلى عند تخالف الاغراض والدواعي وذلك انما يتصور فيما يتقوم ذاته ووجوده من تركيب قوى وطبايع متضادة والملئكة سيما العليون منزهون عن ذلك واما النقل فمنها قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهذه الاية وان وردت في خزنة ملئكة النار لكن لما ثبت فيهم اولى ان لا يعصيها فاذا اردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول فعل جميع المامورات وترك المنهيات لان المنهي عن الشيء مامور بتركه ودلالة هذا القول على العموم لاجل صحة استثناء كل واحد من المامورات عنه ومعنى الاستثناء اخراج امر عن الكلام لولاه لدخل فيه كما بين في الاصول الفقهية فان قلت قد ذكرت من قبل انه لا يمكن فيهم العصيان فما منشأ خوفهم عن الله تعالى قلت خوف المعصومين من الله خوف القرب وخشية العظمة والنعمة لا خوف العذاب والنقمة وذلك معنى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشيته مشفقون ومنها قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ومنها انه حكى الله تعالى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يسامون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه ومنها انهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن واحتج المخالف بوجوه من الشبه الاولى انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الاية وهذا يقتضي صدور الذنب منهم من وجوه احدها الاعتراض على الله وذلك من اعظم الذنوب وثانيها انهم طعنوا في بني ادم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من الكبائر وثالثها مدحهم انفسهم بقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وكذا قالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا اللحصر في ذلك يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال تعالى فلا تزكوا انفسكم وقال النبي ثلث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه ورابعها ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلولا تقدم الذنب لما اشتغلوا بالعذر وخامسها ان قوله تعالى الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملئكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين في كونه تعالى عالما بكل المعلومات وسادسها ان علم الملئكة بانهم يفسدون ويسفكون الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحي فلا فائدة في اعادته وان كان بالاستنباط فالقدح في الغير على سبيل الظن والتخمين غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا وانه روى عن ابن عباس انه قال ان الملئكة كانوا اجند ابليس في محاربة الجان فلما قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملئكة مجيبين له اتجعل فيها من يفسد فيها كما فعلوا غضب الله تعالى فقالوا سبحانك لا علم لنا وروى عن الحسن وقتادة ان الله لما اخذ في خلق ادم همست الملئكة فيما بينهم وقالوا ليخلق ربنا ما يشاء ان يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم عليه فلما خلق ادم وفضله عليهم وعلم ادم الاسماء كلها وقال انبؤني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في دعويكم انه لا يخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وفي بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ارسل عليهم نارا فاحرقتهم الثامنة تمسكهم بقصة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملئكة والقصة مشهورة التاسع ان ابليس كان من الملئكة المقربين ثم انه عصى الله وكفر وذلك يدل على تجويز صدور المعصية من جنس الملئكة العاشرة قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة ندل هذا على ان بعض الملئكة يعذبون لان اصحاب النار لا يكون الا من يعذب فيها مخلدا كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب اما عن الاول فبان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ليس اعتراضا على الله تعالى بل كانه تعجب من كمال حكمته وعلمه بما خفي وجه حكمته على كل العقلاء ولا يجد فيه السبب الداعي له وبان ازالة الاشكال بطلب الجواب غير محذور فكانهم قالوا الهنا انت الحكيم الذي لا يفعل السفه البتة وانت مع علمك بان خلقهم كذلك خلقتهم ومكنتهم في الارض فما وجه الحكمة في ذلك وبان الشرور وان كانت حاصلة فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملئكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اشارة الى الخيرية فيه خفية عن علمهم وبما ذكره القفال في تفسيره انه يحتمل ان الله اخبرهم بذلك فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ذلك وهو ايجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير الستم خير من ركب المطايا اي انتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملئكة انك تفعل ذلك ونحن مع ذلك نسبح بحمدك ونقدس لك لما انا نعلم في الجملة انك لا تفعل الا الحكمة والصواب فلما قالوا ذلك قال اني اعلم ما لا تعلمون كانه قال انتم علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل وانا اعلم ظاهرهم وباطنهم من اسرار خفية وحكمة بالغة اقتضت خلقهم وايجادهم واما الوجه الثاني من وجوه الشبه الاولى وهو صدور الغيبة عنهم فالجواب ان غرضهم ذكر موضع الاشكال في خلق بني ادم ولم يكن ذلك الا ذكر الصفتين لا غيبة لهم وتوبيخهم واما الجواب عن الوجه الثالث فبان مدح النفس غير ممنوع مطلقا بل ممدوح في مقام الشكر لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث بانهم ارادوا به بيان ان هذا السؤال ما اوردناه للقدح في حكمتك يا رب فانا نسبح بحمدك ونقدس لك ونعترف لك بالالهية والحكمة بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل واما الجواب عن الوجه الرابع فهو ان هذا الاعتذار عن ترك الاولى ونحن نسلم ان الاولى لهم ترك هذا السؤال فانه قيل ليس انه تعالى قال لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال لما كان بادنه تعالى فكيف يعتذر واعتذره قلنا ذلك عام والعام يتطرق اليه التخصيص ويخرج الجواب عن الوجه الخامس واما الجواب عن السادس فهو انهم قالوا ذلك على يقين كما هو راي الاكثر وكان الداعي لهم في ذكره طلب وجه الحكمة في خلق من هذا حاله وذكروا فيه وجوها احدها انه لما كتب في اللوح

ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك وثامنها ما قال ابو يزيد لما خلق الله النار خافت الملئكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه
هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ لله خلق الا الملئكة ولم يكن في الارض شيء خلق فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية يظهر منهم وتاسعها
انه تعالى قد اعلم الملئكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسد فيها وسفكوا الدماء واما الجواب عن الشبهة الثانية فبان قصة هاروت وماروت مصنوعة
لا اهل التكبر يشهد كل ذي عقل سليم بسخافته وركاكته واما عن الشبهة الثالثة فبان الشيطان كان من الجن ولم يكن من حزب الملئكة واما عن الرابعة فبانا لا نسلم
انه كان من اصحاب النار بحيث يكون معذبا بها وفيها وقوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لم يدل بمجرده على كونهم معذبين بل به لا بدليل اخرى فقوله تعالى
وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة يريد خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها

## المفتاح العاشر في الاشارة الى اقسام الاجسام وفيه فصول

## الفصل الاول في الاشارة الى تقسيمها

قد سبق ان الاجسام اخس اقسام الجواهر وادناها وهو منقسمة الى بسيط ومركب اعني انقساما في العقل وان كان في الوجود كذلك ونعني بالبسيط الذي له طبيعة واحدة كالهواء والماء وبالمركب الذي يجمع طبيعتين او اكثر والبسيط ينقسم بالقسمة العقلية ايضا الى ما يتاتى منه التركيب والى ما لا يتاتى واعني بما لا يتاتى منه التركيب انه الذي يجعله كاملا في بساطته انفراده عن التركيب لنقص جوهره وقد مرت الاشارة الى ان العناية الالهية اقتضت لكل شيء تماما وغاية يجبر به نقصه فما من ناقص الا وقد خلق فيه ما يعده للكمال ويسوقه الى الغاية المطلوبة للكل وهي القرب من البارى والدنو منه فلا بد في كل جوهر ناقص ان يكون له قوة انفعالية ومادة انقلابية ينفعل بها من شيء وينقلب منها الى شيء لئلا يكون وجوده عبثا وهباء فاذا تمهد هذا فنقول الجسم الذي يتاتى منه التركيب هو المسمى بالعنصر والعنصري والذي لا يتاتى منه التركيب يسمى بالفلك والفلكي والعنصر في وجوده ما لا يشاهد من انه يتركب من الماء والارض شيء كالطين ونحوه من الاجسام السفلية ونحن بصدد اثبات الجرم الاعلى الفلكي

## فصل في اثبات وجود السماء

من وجوه عديدة فنقول هذا التركيب المشاهد في الاجسام التي عندنا يدل على وجود الحركة المستقيمة ويدل الحركة من جهة مسافتها على جهتين محدودتين بالطبع يدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط بها وهو السماء ويدل ايضا الحركة من جهة حدودها على ان لها سببا غير نهاية ولا يمكن الا بحركة دورية من السماء ويدل ايضا الحركة في الجسم على وجود مبدء فيه طبيعي وعلى طبع محرك وعلى زمان فيه الحركة فلنذكر وجوه الدلالات واللوازم فاللازم الاول من التركيب الحركة المستقيمة وجهة الماء لكدرة والتراب له حيز وكل واحد طبيعي اذ لا بد لكل جسم من مكان طبيعي كما ذكر في العلم الطبيعي ولا يحصل التركيب الا بحركة احدهما الى حيز الاخر ولو لازم كل منهما حيزه الطبيعي لما ورد عن مركبين وهذا ظ فالعقل يقضي قبل النظر في الوجود بانه ان كان في الوجود تركيب فلا يمكن الا بالحركة والحركة لا يمكن الا عن جهة الى جهة فيحتاج الى جهتين وهذا ظاهر ولا بد ان يكونا محدودتين مختلفتين بالطبع اما اختلافهما بالطبع النوع فمما يلزم من حيث ان الحركة اما طبيعية او قسرية والطبيعية يقتضي ان يكون الحيز الذي تركه مخالفا للحيز الذي يطلبه اذ لو تساويا استحال ان يهرب من احدهما ويطلب الاخر وان كانت قسرية فمعنى القسر ان يكون على خلاف مقتضى الطبع فينبغي ان يكون مثل طبيعي الى جهة دون جهة حتى يتصور القسر فكل قسر فهو مرتب على الطبع واما كونهما محدودتين فلادلة احدها ان الجهة لا محالة يكون في بعد يشار اليه باليد ونحوها الاشارة الحسية اذ الامر العقلي لا اشارة اليه ولا يتصور ان يكون فيه حركة الجسم وقد علم ان بعدا بلا نهاية ممتنع سواء فرض في خلاء او ملاء الثاني ان المفهوم من الجهة يقتضي ان يكون له حد معين فاذا قلت جهة النجم او الشرق او الغرب فينبغي ان يكون النجم مشارا اليه وكل ما لا ينتهي اليه مسافة سلوك ولا اشارة اليه مما لا اشارة اليه فلا جهة له فاذا فرض البعد بينك وبين النجم غير متناه لم يتصور الاشارة اليه كل ما قلت جهة السفل اقتضى ان يكون للسفل حد معين ينتهي اليه هو اسفل السافلين وان يكون العلو كذلك والا لهما تمادى الى غير نهاية لم يمكن الاشارة اليه الدليل الثالث هو انك تعقل ان يكون الاشياء الواقعة في جهة السفل بعضها اسفل من بعض ولو لم يكن للسفل فرد حقيقي وحد معين موجود يشار اليه حتى يكون الاقرب اليه اسفل والابعد منه اعلى فلا معنى لكون البعض اسفل من بعض بل ينبغي ان يكون تلك الجهة متشابهة الافراد فلا يكون اسفل واعلى بالاضافة وكذا جهة العلو فان لم يكن علو حقيقي فلا اعلى في الوجود بالاضافة والمقدر خلافه فاذا لا بد من جهتين حقيقيتين محدودتين لكل حركة مستقيمة والجهة طرف بعد ولا بعد الا في جسم فلا بد من جسم محدد للجهات حتى يتصور الحركة الدعوى الثانية ان الجسم المحدد للجهات لا بد وان يكون محيطا بالجسم المستقيمة الحركة احاطة السماء بما فيها فانه لا يتصور اختلاف الجهتين بالنوع والطبع الا بجسم كرى محيطا ليكون المركز غاية البعد والمحيط غاية القرب ويكون بينهما غاية الاختلاف نوعا وطبعا ولهذا براهين لا نطول بها الكلام ونخرج من المقصود الدعوى الثالثة ان المركبات لا يتحرك بالطبع الا حركة مستقيمة لما مر من ان كل جسم له مكان طبيعي لا يخرج هو الذي ان خلي فيه وطبعه استقر فيه فيكون ميله اليه طبيعيا فان نحي عنه الى موضع اخر فيقتضي عند المفارقة الحركة اليه وعند الحصول فيه السكون والقرار واذا عرك اليه في اقرب الطرق فعدا ان انحرف عن اقرب الطرق كان مايلا عنه لا اليه من تلك الحيثية ولا وجد له في الميل الى عنه مطلوه واقرب الطرق بين النقطتين هو الخط المستقيم فيكون الحركة عليه واذا ثبت ان لا جهة الا المركز والمحيط فالحركة الطبيعية لهذه الاجسام منحصرة في جهتين اما الى المركز او منه

## فصل في ان الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة

لا نهاية لها واثبات هذا المطلب مما يحرك سلسلة المجانين لدلالته بحسب الظاهر على قدم العالم وسرمدية الافلاك الا انك في عهدة اثبات الحدوث الزماني وتجدد الوجود بعد العدم فيما سوى البارى جل اسمه ببرهان المشرقي وانت ان كنت من اولياء العقل فلا تنزعج ولا تستنفر الان من هذا الكلام حتى تقوف منك السكينة والوقار واصبر ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه فان العجلة من فعل الشيطان فاستمع هنا ما يتعلق بهذا المقام ثم ان علينا البيان اذ جاء حينه ودخله فنقول ان الحادث بعد ما لم يكن يفتقر الى سبب وسببه لو كان موجودا قبله فانه انما لم يحدث الافتقار سببيته الى مزيد حالة وشريطة بتهيا بها للايجاد فلا يحدث

السبب بتمامه ما لم يحدث تلك الحالة والسؤال في تلك الحالة عايد فيفتقر الى سبب آخر له سبب فالحادث يفتقر الى اسباب لا نهاية لها ولا يخ تلك الاسباب
اما ان يكون موجودة على التساوي معا واما على التعاقب ووجود العلل المترتبة بالذات بلا نهاية ممتنع لنهوض البراهين عليه فلا يبقى الا
التلاحق وذلك لا يكون الا بحركة دائمة كل جزء منها كانه حادث لذاته وسبب لما بعده فان الحركة لها جهتان جهة تجدد وتعاقب بها يرتبط
حدثات ما سوى الحركة كالجواهر والاعراض الحادثة وجهة ثبات وبقاء ولمكان ثباتها ثبات التجدد وبقاؤها بقاء الانقضاء والحدوث بها
يرتبط بالدائم الذي هو قبل الحركة والزمان فالباري جل مجده ربط الحادث بالحادث والدائم بالدائم لا كما توهمها فرضت حركة ثم انقطعت
السؤال في لمية تجدد المتجددات امثاله لم اذا قيل لم يكون النبات من هذه الحبة المدفونة في الارض ولم تكون قبله وكانت مدفونة فيها قيل لفرط
البرودة في الشتاء وعدم الاعتدال من قبل قيل ولم حدث الاعتدال الان قيل لارتفاع الشمس في هذا من وسط السماء بدخولها برج الحمل قيل
ولم دخل الان برج الحمل قيل ان طبيعة الحركة تقتضي ذلك فانما انفصل من آخر الحوت الان ولم يمكن دخول الحمل الا بمفارقة الحوت بعد الوصول
اليه فيكون مفارقة الحوت سبب الوصول الى الحمل ويكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال عما قبله وهكذا يتمادى الى غير النهاية فرجع
الحوادث بعد تسلسل اسبابها الارضية بالآخرة لا محالة الى الحركة ولا يمكن ان يكون ذلك الا حركة السماء فحركتها سبب لحدوث الاشياء من جهتين احدهما
ان يكون السبب معه كالضوء الذي يكون مع الشمس بدوره معها ثم يحدث في كل جزء من الارض شيئا فشيئا فيحدث النهار في كل قطر شيئا او يحدث بينها الاضاءة
وزوال الظلام ويحدث بسبب الاضاءة انتشار الناس في اغراضهم باصناف الحركات الدنيوية والاخروية ويحدث من تلك الحركات حوادث في العالم
كما في قوله تعالى وجعل النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا او الوجه الثاني ان يكون الحركة الدورية سببا لوجود الاستعداد
القابلية من الاسباب القابلة ولكن يتأخر تأثير الاسباب الفاعلة من جهة انعدام الشروط كما ان الشمس تقتضي حرارة في الارض يستعد بسببها النبات
في الارض ان ينبت فيها ولكن يتأخر لعدم البذر والبذر لم يتحرك لعدم ارادة المحرك للبذر وارادته ينتهي الى سبب آخر لم يتيسر وجوده قبل فالحرارة قبل
لم تنتج النبات لفقد المحل وكان تأخر الحادث بمثل ذلك فهكذا يتصور حدوث الاشياء ويبقى الامور منوطة باوقاتها وسيتضح لك من ذي قبل
اذا حان موضع بيان الاثبات لحدوث التجدد في الانقضاء لما سوى الحق الاول علم الازلي بالاشياء ان الذي يتجدد بنفسه يتضح منه حدوث الحادث
وانقضاء المنقضيات هو جوهر بسيط يتقوم به الجسم النوعي اولا وبالذات وينشأ منه الآثار واللوازم والاعراض وهو المسمى بالطبيعة عند
الحكماء والصورة النوعية التي تتم بها الاجسام انواعا وفي كل نوع من الاجسام نوع من هذا الجوهر ومطلقه كالجسم المطلق وحده جنسية الا
انه كجنس البسائط لا يوجد محصلا في الخارج الا متحدا بالانواع بخلاف الجسم بالمعنى الذي هو مادة باعتبار وجنس باعتبار آخر وهكذا حال
اجناس المركبات وتحقيق هذا الامر موكول الى علم الميزان الذي يعرف بها الوزن في المعاني العقلية وقد نزل الله هذا الميزان من السماء مع
الكتاب الى رسله ليعلموا الناس كيفية الوزن به للمعاني الكتاب كما اشار اليه بقوله ولقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب والميزان
ليقوم الناس بالقسط وسياتيك شرح ماهية هذا الميزان في مباحث علم المعاد انشاء الله فقد ظهر من هذه المسائل شرح ان التركيب من الماء والطين
مثلا دل على الحركة والحركة دلت على اختلاف الجهتين ولم يكن اختلافهما الا بجسم محيط وهو السماء وانه لا بد ان يكون متحركة على الدوام حتى
يتصور حدوث الحوادث وتبين ايضا ان هذه الحركة ليست طبيعية ولا جوانية جسمانية بل جوانية عقلية تقربا الى الله تعالى وتوسلا الى ملكوته الاعلى
وهذا هو المراد من معنى التدبر والنظر في امر السماء والارض الذي امر الله عباده في كتابه وحث عليه تأكيدا ومبالغة في كثير من الآيات مثل قوله
اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وقوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء واكثر الخلق غافلون عن امر السماء
ولم يعلموا منها الا كما يعلم احد من سقف البيت الذي فيه وقد قال الله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وقد وبخهم
الله تعالى كثيرا على غفلتهم عن الآيات واعراضهم عن التدبر في حكمة الله تعالى في السماء والارض مثل قوله تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون
عليها وهم عنها معرضون فلا جرم ينتقم الله منهم في العاقبة ويسوق عيشهم في الآخرة ويحشرهم عميانا كل ذلك بسبب اعراضهم عن الذكر وتركهم
النظر وحملهم على انفسهم في عكسهم صرف قواها ومشاعرها كالسمع والبصر في غير ما خلق الله لاجله كما اخبر بقوله ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة
ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى على ان هذه الادلة وان نفعت المحقق
وصارت بحيث ذا تامل الاعمى الذي لم يشاهد السماء وحركتها واحاط منها ونظر بعقله في ادنى حركة ليفطن بانه لا بد في وجود الحركة من سماء مدبرة على الدوام
حركة عقلية في شوق متبدد عنها وطاعة بارئها حتى يتصور وقوع حركة ما لا تخلو حركة دورية للنبج والنبج لا يكون الفقد وعليه فهذا الفقد يمكن
للاعمى ان يعالج ويداوي نفسه بحيث ينظر الى ملكوت السماء لان عماه عمى الظاهر لا عمى القلب في مرض القلب مما يمنع دواؤه فلنرجع الى ما كنا فيه ولنذكر
علة حركة السماء على النهج البرهاني **الفصل الرابع** في ان السماء انسان كبير له جسم وان حكم جسمه بجميع اجزائه المتشابهة والمتخالفة يجري مجرى انسان
واحد بجميع اعضائه المختلفة الصورة المتفقة الاشكال وان حكم نفسه بجميع قواها السارية في جميع اجزاء جسم المحركة المدبرة اجناس الموجودات
وانواعها واشخاصها حكم نفس انسان واحد السارية في جميع اجزاء بدنه ومفاصل جسده المحركة لعضو عضو وحاسة حاسة وذلك قول الله تعالى
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانها يتحرك عن نفس بالارادة وان لها تصور الجزئيات وان لها في الحركة غرضا وان ليس غرضها الاهتمام

بالكائنات الفاسدة وان غرضها الشوق الى التشبه بجوهر شريف اشرف منها الاعلام بعينه من الاحياء ويسمى في ذلك بلغز اسند كل الاوائل عقلا مجردا وبلسان الشرع ملكا مقربا وان العقول يعني الملائكة المقربين كثيرة وان اجسام السموات مختلفة الطبايع وان لبعضها سببا لوجود بعض فهذه ستة مسائل الاولى انها متحركة بالمشاهدة والدليل وهو انها لو فرضنا ساكنا كان لاجزائها اوضاع مخصوصة مثلا لبعضها فوق الاخر وبعضها تحت مع ان العكس ايضا ممكن فيلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح اذ لو لم يكن ممكنا لكان لزيادة صفة وحال البعض الاجزاء دون بعض فلم يكن بسيطا وهكذا في اختصاصات سائر الاجزاء فاذا هي قابلة للحركة وكل قابل الحركة ففي طباعه ميل وميل السماء يجب ان يكون للاستدارة لاستحالة الحركة المستقيمة عليها اذ الجهة قائمة بها كما مر فلو تحركت مستقيمة لتحركت الى الجهة ولا صوب وهو مح ويستحيل ان يكون هذه الحركة بالطبع المحض الخالي عن الارادة لان الحركة الطبيعية لا تكون طلبا لوضع واحد ورجوعا عنه والسماء ذات الرجع فلا يكون حركتها طبيعية بل ارادية فاذن حركة السماء نفسانية المسئلة الثانية انه لا يجوز ان يكون محرك السماء عقليا محضا لا يقبل التغير كما لم يجز ان يكون طبيعيا محضا لان الثابت على حالة واحدة مقصد الحركة لابد فيه من تجدد حال بعد حال فان كانت الحركة طبيعية فلا بد من لحوق تغيرات للطبيعة كما اذا قرب وبعد من الجهة المطلوبة كما هو المشاهد واما عندنا فالطبيعة في ذاتها امر متجدد لا يحتاج في تجددها الى لحوق شيء وان كانت ارادية فلابد من تجدد ارادات جزئية لان الارادة الكلية لا توجب حركة جزئية من أ الى ب من مريد الحج فارادته للحج مثلا لا يوجب حركة رجله بالتخطي من باب منزله الى جهة معينة ما لم يتجدد له ارادة جزئية للخطوة الخطوة الثانية وانما ينبعث من الارادة الكلية المنبعثة من التصور الكلي التي يقتضي دوام الحركة الى الوصول الى الكعبة فيكون الحادث حركة و تصورا وارادة والحركة حدثت بالارادة الجزئية والارادة الجزئية حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة وهكذا الحال في تجدد بعضها من بعض على الوجه الذي لا يستحيل مثاله كمن يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له بالسراج الا مقدار خطوة بين يديه فضوء السراج ينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه واذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدار اخر فيحصل منه تصور اخر وارادة اخرى جزئية لسلوكه مع التصور والارادة الكليتين للحركة فيقع سلوك اخر موجب لحصول الضوء على مقدار اخر وهكذا الكلام في اجزاء الخطوة الواحدة والتصورات والارادات والحركات المتعلقة بها بعينه هذا الكلام وكذا في اجزاء اجزائها حسب قبول المقدار الانقسام بلا نهاية فهكذا يمكن ان يكون حركة السماء وكلما هو متغير الارادة والتصور يسمى نفسا لا عقلا محضا المسئلة الثالثة ان السماء لا يتحرك اهتماما بالعالم السفلي بل غرضها امر اجل منه واشرف وبرهانه ان كل حركة ارادية فاما ان يكون حسية او عقلية فالحسية هي الحركة بالشهوة او الغضب ويستحيل ان يكون حركة بالشهوة لانها عبارة عن طلب ما هو سبب لدوام البقاء فما لا يخاف على نفسه النقصان والهلاك يستحيل ان يكون له شهوة ويستحيل ان يكون حركتها بالغضب لانه لدفع المنافي المضاد المؤدي الى الهلاك والنقصان اذ لا يمكن لها ذلك فلا يكون حركتها الا عقلية لا حيوانية ويستحيل ان يكون غرضها الاهتمام بما تحتها لان المقصود بما يجب ان يكون اشرف من القاصد لا يكون للقاصد غرض صحيح فيما دونه وما هو اخس منه الا على وجه الغلط والخطا كما يقع في افراد الانسان من طلب ما هو اخس منه فالسموات مصونة عن الخطا والغلط لكونها باقية على فطرتها الاصلية لصفاء ابدانها عما يشوبها ويكدرها عن ايجاد الشر والقبيح وجملة الارض بما فيها جزء يسير من جرم الشمس ولا نسبة لجرمها الى فلكها فكيف الى الفلك الاعظم وكل ما هو على الارض مادام على الارض فهو خسيس ناقص الا ترى ان الانسان الذي هو اشرف ما في الارض اكثره ناقص النفس فضلا عن البدن وكامل النفس منه ينال القطع تمام الكمال لولا انه انما ينال من جهة اتصال نفسه بالعالم الاعلى والموضع الشامخ العقلي والجواهر الفلكية كما علمت ما لا يليق بالجوهر الجسماني وهي بالفعل ما فيها شيء من القوة الا ما رجع الى اخس اعراضها وهو الوضع كما سيأتي فلا يقصد الاشرف الاخس لاجل الاخس في نفسه المسئلة الرابعة ان السماء طبايعها مختلفة اعلم انه قد دل لنا المشاهدة والارصاد على كثرتها فلابد ان يكون طبايعها مختلفة وان لا يكون اثنان منها من نوع واحد ذلك لان كل ماله حد نوعي لم يكن فيه قوة قبول الفك والفصل ولا التيام والوصل فحق نوعه ان يكون منحصرا في فرد اذ لو جاز التعدد الخارجية فيها فقط طبيعة ان يتصلا كما في الجزئين المفروضين في احديهما وفي طبيع ذينك الجزئين المفروضين ان ينفصلا كما في الفردين المنفصلين لما تحقق ان طبيعة الامر المقدار للامر الواحد المتصل كلها واحدة فحكم الاعيان كحكم الافراد في الحقيقة الا انه وهذا ابطلوا مذهب ذيمقراطيس القائل بان مبادي الاجسام المحسوسة اجسام صغار صلبة متشابهة الطبع لا يقبل كل منها الانقسام الفكي القطعي ويقبل الوهمي والفرضي لاتصالها في نفسه فلو تعدد السماء الحسي لكانت قابلة للفك القطع وقد مر انه لنبين ذلك واليه الاشارة بقوله وما لها من فروج وقوله فارجع البصر هل ترى من فطور وعلى غير ما فرضناه بالجرم الفطور واما قوله اذا السماء انفطرت وقوله اذا السماء انشقت فذلك عند قيام الساعة وحصول النشأة الاخروية والكلام في نحو وجود السماء في هذه النشأة الاولى واحكام هذه النشأة مخالفة لاحكام النشأة الثانية في اكثر الاحوال والقرآن لكونه من عند الله لا يتناقض بعضها بعضا ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وكذا لا تناقض بين قوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله وبنينا فوقكم سبعا شدادا وبين قوله وفتحت السماء فكانت ابوابا وقوله فهي يومئذ واهية وقوله يوم تمور السماء مورا وكذا لا اختلاف بين قوله وجعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت وسيجئ زيادة الاستبصار عند اقتباس الانوار من تلك الآيات والغرض ههنا ان نوع كل سماء منحصر في نوعه مبينا ومقرر وهو انه يجب لا ينفصل في كل منفصل الا يكون لا يخالف النوع والا نحيف كل نحو لا يقتضي الا الوضع فلو لا ساير الطبيعية الا...

والماء لم يقع بينهما الانفصال ولولا التباين النوعي لم تواخي افراد طبيعة واحدة كالانسان مثلا لكان افرادها كلها امتوا صلة كاتصال الماء بالماء واتحاد الدهن بالدهن وكل مختلف الاجزاء بالطبايع فهو منفصل الاجزاء كالممزوج من الماء والدهن وعكس النقيض لهذا كل متصل واحد فهو متحد الطبيعة لاجزائه وثم وازاحة هيهنا شبهة مشهورة وهي ان اجزاء الفلك بعضها اقرب الى جهة المركز وبعضها ابعد وبعضها يكون الحركة فيه شديدة كموضع المنطقة وبعضها يكون الحركة فيه بطيئة بل ينتهي الى السكون كموضع القطب وما يليه والحركة ايضا تخصصت فيها بجهة معينة دون غيرها مع تساوي الجهات كلها بالنسبة الى السما لبساطتها وهذه الشبهة قد حللنا عقدتها باذن الله تعالى وعملت في بيانها رسالة مفردة من اراد ذلك فليراجع اليها المسئلة الخامسة ان هذه الاجسام السماوية لا يجوز ان يكون بعضها علة لبعض بل لا يجوز ان يكون جسم سببا لوجود جسم آخر اذ الاجسام بما هي اجسام متماثلة متشابهة النوع وافراد ماهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض من حيث الماهية ولا يجوز ايضا ان يكون علية بعضها لاجل مادة او لاجل طبيعة الخاصة اما المادة فلا تاثير لها اذ شانها القبول لعدم كونها شيئا متحصلا بالفعل واما الطبيعة فهي ان كانت جرمية قائمة بالجسم ولا تاثير لها الا بمشاركة المادة والوضع اذ الايجاد بعد الوجود فالمفتقر في الوجود الى المادة مفتقر اليها في الايجاد اذ لو استغنى فيه عنها لاستغنى في الوجود ايضا فلم يكن ماديا بل مجردا والمفروض خلافه وتوسط المادة انما يحصل بوضعها اللازم لها ولهذا لا يضيء الشمس الا ما يقابلها ولا يسخن النار الا ما يجاورها واما اذا كانت طبيعة نفسية فالنفس لها وجهان وجه الى الجسم ووجه الى العقل فهي بحسب وجهها الجسماني حكمها حكم الطبيعة في ان تاثيرها ليست الا بمشاركة الوضع فشانها ليس الا الاعداد والتحريك التدبيري دون الايجاد والتاثير واما بحسب وجهها العقلي فبذلك لا يكون الا باتصالها بالعقل المفارق واتحادها معه فالمؤثر بالحقيقة هو العقل المفارق لا غير فالمؤثر في ايجاد كل منها ليس الا عقلا مفارقا وملكا مقربا واسطة في وصول فيض الجود اليها المسئلة الثامنة ان العقول المفارقة وهي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنفد ينبغي ان تكون متكثرة حسب تكثر السموات كما قال وأوحى في كل سماء امرها بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام السماوية وذلك لانها ثبت انها مختلفة الطبايع وانها ممكنة الوجود فيحتاج في وجودها الى علل مختلفة كثيرة حتى يصدر عن كل واحد واحد وقد علمت ان الكثرة فيما فوق المادة بالقابلة للقسمة الخارجية لا يكون الا نوعية ولا يتصور تكثر الافراد العددية الا في المادة وما يتعلق بها فهذه العقول تخالف الحقايق كل منها امر واحد من حضرته تعالى وكلمة من كلماته وشان من شؤون الحق اسم من اسماء الله الحسنى فان اسمه لا يكون الفاظا وحروفا بل اجل من ذلك ومن ان يقع في عالم الاكوان الجسمانية واليه الاشارة بقوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى وقد يتبادر لك في تفسير هذه الآية الاعلى والاسم عند الصوفية عبارة عن الذات مع اعتبار المفهوم من صفة من الصفات وعند التحقيق ما آل ما ذكروه الى ما ذكرنا وهذه العقول ينبغي ان يكون هي المعشوقات فالنفوس السماويات فيكون لنفات كل واحدة منها الى علتها والى طلب التشبه بها اذ يستحيل ان يكون معشوق الكل واحدا بعينه واحدة منها في حركاتها والا لما اختلفت الحركات بل تشابهت جهة وقد بان في علم الهيئة ان حركاتها مختلفة ولو كان المطلوب واحدا كان الطلب واحدا نعم لكل منها معشوق مشترك لاشتراكها في دورية الحركات ومعشوق محض لاختصاص كل منها بحركة خاصة كما ان لكل منها نفس مختصة محركة بطريق المباشرة وعقل مجرد مختص محرك بطريق العشق كما يحرك المعشوق العاشق والاستاذ المتعلم فيكون هذه النفوس هي الملائكة السماوية لاختصاصها باجسامها وتلك العقول هي الملائكة المقربون لبراءتها عن علائق المواد واستغراقها في شهود رب العالمين وفنائها في عظمة اول الاولين المفتاح الحادي عشر في اثبات الجواهر العقلية وهي خزائن علم الله وقدرته وكيفية وجودها كما قال تعالى ولله خزائن السموات والارض قد مر ان الحركة تدل على اثبات جوهر شريف غير متغير ليس بجسم ولا منطبع في جسم ومثل هذا يسمى عقلا مجردا وانما دلت الحركة عليه بواسطة عدم التناهي لها وسلب الانقطاع عنها كما بين فلابد لمحركها القريب ان استمد الامر من قوة غير متناهية في التاثير لاستحالة ان يكون المتعلق بالجسم قوة على ما لا نهاية له لان كل جسم منقسم ولو وهما وبتوهم انقسامه ينقسم القوة التي فيه فمعنى القوة ان كان تحريكه غير متناه فيكون الجزء مثل الكل وهذا ممتنع وان كان تحريكه متناهيا وتحريك الجزء الباقي ايضا كذلك فيكون تحريك المجموع ايضا متناهيا لان ضم المتناهي الى المتناهي مرة او مرات متناهية يوجب متناهيا فثبت ان القوة الجسمانية لا يقوى على حركة غير متناهية الا ان تستمد من قوة فوقها وذلك لا يتصور عندنا الا بان يتبدل في مادة الجسم قوى متواردة عليها يفيض من تلك القوة المفارقة ابدا قوة بعد قوة لحصول استعداد بعد استعداد متناه وحركة بعد حركة بواسطتها وهذا مما يدل على حدوث العالم وتبدل السماء والارض في كل وقت كما سيجيء انشاء الله فاذن لابد لهذه الحركة الدائمة من قوة الهية مجردة عن مواد العالم والمحرك قسمان احدهما كما يحرك المعشوق العاشق والمراد المريد والثاني كما يحرك الروح البدن الاول لا لاجل الحركة وذلك لا يكون الا غير متغيرة لان الفعل المحض لا يصدر منه الحركة على سبيل المراولة لعدم تغيره كما ثبت فيكون النفس الفاعلة للحركة متناهية القوة لكونها جسمانية ولكن يمدها موجود بريء عن المادة ليس بجسماني بقوة التي لا يتناهى حتى يخرج منه قوة غير متناهية ولا يكون فاعلا للحركة فيكون لاجل الحركة من حيث كونه معشوقا مقصودا وستعلم ان هذا المعشوق مما ليس لذاته لمن يتحرك لاجله في كل حين ويتصل به اتصالا معنويا وموعد بيانه من ذي قبل انشاء الله ولا يتصور محرك لا يتحرك الا بطريق العشق والشوق كتحريك المعشوق للعشاق ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر والايجاد فان الامر ينبغي ان يكون له غرض في امره وذلك يدل على نقصانه فيه وقبول تغيره وانفعاله والمؤتمر ايضا ينبغي له غرض في الايتمار وذلك الغرض هو المقصد دون ذات الامر فاما امتثال الامر لانه امر فقط بلا فائدة فلا يمكن وقد علم ان جميع الاغراض الجسمانية الممكنة

الحصول للفلك بالامكان العام فهي حاصلة الا الاوضاع الغير الممكنة الاجتماع وبالحركة يخرج الاوضاع من القوة الى الفعل وتبدل هذه الاوضاع
هو نفس الحركة ومن ظن ان الغرض الاصلي من هذه الحركة نفس تحصيل الاوضاع فقد اخطا خطاء فاحشا بل غرض النفوس الفلكية في تحريكاتها
ينبغي ان يكون لامر اجل من نفس الحركة وما يصحبها واذا ثبت انه لا يمكن الا بطريق التشبه بالكامل المعشوق كما هو المشهور بين جمهور الحكماء فيجب ان يكون
فيه ثلثة شروط الاول ان يكون للنفس الطالبة للتشبه تصور لذلك الوصف المطلوب لذات المعشوق والا ما كان مرادا لها طالبا والثاني ان يكون لو
عنده جليلا عظيما والا لم يتصور الرغبة فيه والثالث ان يكون ممكن الحصول في حقه فانه ان كان محالا لم يتصور طلبه بارادة عقلية صافية الا بطريق
الظن والتخيل الذي هو عارض قريب الزوال ولا يدوم ابد الدهر فاذن لا بد وان يكون في ذلك المعشوق مما يمكن ان ينال الشيء منه في كل حين نيلا
تدريجيا حتى يدوم الحركة الموصلة الى المط التدريجي فيكون تصور الجمال سبب العشق والعشق سبب طلب الارادة والطلب سبب الحركة
والحركة سبب حصول المط ويجب ان يكون ذلك المعشوق الحقيقي هو الحق الاول وما يقرب منه من كلماته واوامره **تنبيه وتذكرة** لعلك تشتهي
زيادة الاستبصار في تفصيل هذا العشق والمعشوق الحقيقي والوصف المط تحصيله بالحركة فلتعلم ان كنه هذا التشبه لا يعرف الا بمعرفة كيفية
اتحاد العقل بالمعقول واتصال الجوهر النفساني المسمى بالعقل الهيولاني بالعقل الفعال ولا يعرف هذا الاتصال الا بامعان النظر في كتاب
العقل والمعقول الذي عملناه واجبنا فيه شبه المتقدمين بل بيناه فيه تحقيقا كثيرا من ايات الكتاب المبين مثل قوله تع [illegible] النبي وتفلتح الناجيه
وقوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وما يناسب ذكره هيهنا من جملته وهو ان كل طالب فانه متوجه الى ما هو خاصية واجب الوجود وهو انه قائم بالفعل
ليس فيه شيء بالقوة فان كون شيء بالقوة نقص اذ معناه فقد كمال ممكن الحصول وكل موجود بالقوة من وجه فهو ناقص اذ الاشياء كلها هاربة بالطبع
عن العدم وعن عدم الكمال طالبة بالطبع للوجود ولكمال الوجود فالمطلوب للكل هو الواجب الوجود لا مطلوبها الكمال وسنبدله وكل ما كثر فيه ما بالقوة
فهو اخس لا محالة وكلما هو بالفعل من كل وجه فهو كامل من جميع الوجوه وذلك هو الباري جل مجده والانسان جوهره يكون تارة بالقوة وتارة بالفعل وا
ما في جوهر البشر النفساني بالفعل فهو لا يزال في سائر كمالاته العقلية بالقوة ولا نهاية لكمالاته ما دام في البدن وفي هذه النشاة الاولى فلا ينفك فيه
القوة الا في الدار الاخرة بعد صيرورته ساكن حظيرة القدس واما الجرم السماوي فقد يكون في جوهره الجسماني بالقوة ولا في اعراضها الذاتية ولا في شكله
بل هو بالفعل في جميع الصفات اي كل ما هو ممكن له فهو حاصل له بالفعل فله من الاشكال افضلها الكروية ومن الهيئات افضلها وهي الاستنارة والتشفف
وهكذا سائر الصفات وانها لا يبقى له الا امر واحد لا يمكن ان يكون فيه بالفعل وهو الاوضاع اذ لا يمكن ان يكون على وضع في حالة واحدة ولو لم يكن
هذا الفقد تماما بالقوة فيه لم يكن جسما وبعض الاوضاع ليس باولى به من بعض حتى يلازم ذلك ويترك البقية فاذا لم يمكن جميع الاوضاع بالفعل دفعة وامكن
جمعها بالنوع على سبيل التعاقب قصد ان يكون كل وضع له بالفعل دفعة ويمكن جمعها بالنوع في آن وان يستديم جميعها بطريق التعاقب فيكون نوع
الاوضاع دائما بالفعل كما ان الانسان الحي لما لم يمكن بقاء شخصيته بالفعل ابدا فيه العقلي لبقاء نوعه بطريق التعاقب في الاشخاص الجسمانية ليكون له
صفة من البقاء الشخصي والنوعي اما الشخصي فلمثاله الجرم الموجود في عالم العقل واما النوعي فلصورته المحسوسة الواقعة في هذا العالم وبالحقيقة يحفظ هذه
الوحدة النوعية المتعاقبة في ضمن الافراد الحسية بوحدة محصلة لصورة عقلية جامعة لجميع الشؤونات كما سنقف عليه في اثبات الصور الالهية والمثل النورية
التي ذهب اليه طائفة من السابقين وثلة من الاولين وقليل من الاخرين اقل من الكبريت الاحمر فالفلك يستخرج جميع كمالاته بحسب جنسيته من القوة الى
الفعل وكل قطر نفسه في استخراج اشواقه وكمالاته النفسانية قلبها لوامع واشراقات تتوارد عليها من معاشيقها العقلية وليس حصول الاوضاع من كمالات
انفسها بل من كمالات اجسامها ومن ظن ان استخراج الاوضاع من الغايات الذاتية لنفوسها فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا بل هذه الاوضاع كتوابع
وشيات حاصلة من غايات نفسانية من باب الكمالات اللاحقة بها وكمال النفس انما يتحقق بصيرورتها جوهرا عقليا بالفعل ولما علمت سابقا ان تجدد
الحركات الفلكية لكونها ارادية انما كان لتجدد الارادات وتجدد الارادات من النفوس لا يمكن الا بتعاقب التصورات لان كل ارادة مسبوق بتصور داع
غاية وتقدم ان الداعي يجب ان يكون الداعي المقصود اشرف من القاصد فيجب ان يكون التصور تصور امر شريف من باب الجواهر العقلية او ما هو على
منهاج صورة الجوهر جوهر ايضا فالحاصل لنفوس السماوات في كل حين امر تصوري جوهري اما اضافات متتالية متواردة عليها مما فوقها واخلية
وانكشافات لها منها يقع رجوعا وانفعالات لهذه النفوس نحو نفوسها كما سنوضح ان شاء الله حكاية اقوال وتعقلنا في مقام عقلي مع ازواج رهط من الحكماء الاقدمين
وقد شاهدناهم وخاطبناهم بهذا الخطاب فلنا الهم ما انطق به منكم يا اهل الحكمة واوضح بينا منكم يا اولي الالباب العلم والمعرفة ما سمعت مشايخكم الا
مجديكم وعظمتكم به فلقد عظمتم جلال الله ومجدتم ذاته عن وصمة التغير والكثرة وتطرق الحدثان والحركة كما هو طريق الخليل وسائر الانبياء فدينكم
دين الانبياء وطريقكم المثلى طريق الحق وميزانكم القسطاس المستقيم وهو ميزان القسط يوم الحساب به يوزن مثاقيل الانظار ومكاييل الافكار و
بهذا الميزان وزنتم اجزاء العالم وزنا عقليا ووصفتموه وصفا عجيبا وخاطبتم باحوال الموجودات على التفصيل بيانا ناحكيا برهانيا
هيئة السماء قدست وما فيها في الوجود كافة للعجب طبقاتكم البشرية حتى اوصلتم النظر الى مبادئها وغاياتها وسددتم قوة فرسنكم وعصمتكم عن
الخطاء والزلل وصانتكم واراحتكم الانبياء والخلفاء والاصفياء والعلماء اعلى قمتها واشيخ قلتها واشرف علينا واجل عليتها جزاكم الله عنا خير الجزاء و
عمر الله بكم الدار الاخرى وبنا لكم عيش الاخرة والسرور وبنى لكم درجات الجنة والقصور في الملكوت الاصفى والبهجة العليا والنور الاسنى

والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا الا انّ ههنا كلمة واحدة وهي انّ الذين منكم معاشر الحكماء انّ مقصود السماويات بحركاتها التشبه بالعقل
والا فالطلبة لاستحالة طلب الحاصل ولا المطلوب بالجزئيات نعيا فوقفت ذلك وبينت انه كان مما لا ينال فسكت ايضا للقنوط والحركة الدائمة فلها
في حركاتها غاية هي مطلب كلي فلزمها ارادة كلية بمقتضاها علم كلي دال على جوهر عقلي فبها تتم الحركة المنبعثة عن ارادة كلية ولا بد ان تقترن لها تفاصيل ارادات
جزئية منبعثة عن تصورات جزئية تباشر جزئيات تلك الحركة اذ وجودها ممتنع دون خصوصيات اجزائها المادية فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من
جزئيات الغاية الكلية او من ضرورياتها النافعة فمقصودها اما امر حيواني من جلب نفع بالشهوة او دفع ضرر بالغضب وشيء من هذه غير متصور فيها لا
انزعاج له من منافرات ولا التيام ولا افتراق فيه ولا مزاحم لمكانه ولا مضاد لكيفه فمقصودها خارج عن اغراض الحيوانات العنصرية من باب الجذب و
الدفع والشهوة والانتقام واما امر هي غير ذلك من غرض مظنون كطلب مدح وثناء او صيت وهو ايضا باطل لوجوه كانها بايجاب محركاتها والمحبات
غاياتها والغاية الظنية لا تقتضي الحركة الدائمة فبقي ان مقصودها وغرضها امر عقلي وليس ذلك نفعا للسافل او ترحما وشفقة عليه اللهم الا على سبيل
التبعية وشبحا للخير الدائم وذلك لان المقصد دائما يجب ان يكون اشرف واعلى من قاصده فمحركها اذن لمقصود اشرف من نفوس السماوات اما نيل ذاته
او التشبه بصفته لا بد منهما فلزم ما لزم مما نبّه من الوقف او تشبها تجدديا وهو المتعين فالمتشبه به يجب ان يكون جوهرا كاملا عقليا متعددا حسب تعدد الكرات
هذا هو المأثور منكم رحمكم الله تعالى وهو الصحيح الا انّا نقل منكم حسب ما هو المشهور في كيفية هذا التشبه التجددي انه قد حصل بتجدد تبدل الاوضاع النسبية
واستبقائها نوعا الحركة في مقولة الوضع لا يسمن ولا يغني من جوع فان مجرد استخراج الوضع وهو انزر عرض واسهل عرض لكونه من النسب
الاضافية والاضافة اخس الاعراض لا وجود لها الا في الاعتبار كيف يحصل به كمال يتشبه به بكمال الجواهر العقلية وتكون لمثل هذا العرض
ان يصير سببا لاهتزاز علوي واستغراق عشقي لنفوس هذه الاجرام السماوية على ان الحركة دائما يكون لاجل شيء آخر وسيلة اليه ولا يكون هي بما هي حركة
منظورا اليها بالقصد الاول وهذا مما يحكم به الفطرة القويمة قبل الرجوع الى البرهان ولا ريب في ان العاقل لا يتردد في نيته لمجرد استخراج الاوضاع
من القوة الى الفعل ثم ما من ناقص الا وفوقه مراتب من الكمال وبينه وبين المطلوب الكامل من كل الوجوه درجات جوهرية لا تعد ولا تحصى فاذا كان له
جوهر ابدا لكي يتوصل لما فوقه فكيف قصر نظره وحصر مطلوبه في اكتساب اخس الامور وادونها وجعله مبدأ لحركاته الدورية وابتهاجه وليس لاحد
ان يقول لعل ناقصا يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته مما هو كمال جوهري لذاته لانا نقول لو امتنع ذلك لما كان مركوزا في جبلة كل موجود شوق
الى ما هو اشرف واكمل منه وقد تحقق حسبما اشرنا اليه سابقا ان للطبايع غايات وان الامور التي جبلت عليها الطبايع ينبغي ان يكون ممكن الحصول لها
والا لكان ما كان المجبول عليه المفطور فيها هباء وعبثا وهو ممتنع كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فقد ظهر بالبرهان ان معاد
النفوس الفلكية الى الجواهر العقلية كما ان معاد الجواهر العقلية الى الله تعالى واليه تحشرون واليه الاشارة بقوله تعالى ولله ما في السماوات وما في الارض كل له قانتون
وقوله الم تر ان الله يسجد له من في السماوات ومن في الارض ثم من الشواهد ان معلم الفلاسفة منكم قد صرح في تعليمه بان ما هو ولم هو في المفارقات المحضة
امر واحد وفيما دونها متعدد متغاير فطبيعة الفلك والكواكب يجب ان يكون ماهيتها وذاتها مغايرة للميتها اي غاياتها لمائياتها ويجب ان يكون لمية كل
شيء اشرف من ذاته فقيا لغاية على ذي الغاية فلا بد ان يكون غاية الفلك في جوهره وكونه جوهرا اشرف مما هو عليه اولا كما ان غاية حركته يجب ان يكون اشرف
من تلك الحركة الجزئية فالاول غايته بحسب ما هو والثاني لميته بحسب لم هو ثم ان الغاية في حركاتها نفس استبقاء الاوضاع نوعا قلنا ان نقول
فطريق ذلك ان غاية تكونات الطبايع الفلكية والصور النفسانية لها بلوغها الى الكمال العقلي فرتبتهم هو خارج عن ذات الفلك بوجه داخل فيه بوجه
ثم ان التشبه الذي يقولون انه غاية الفلك في هذا الشوق والطلب لو كان المراد منه هذا المعنى النسبي فهو مما لا صورة له في الاعيان الا انه اعتباري
وان اريد به امر يصير به جوهر الفلك شبيها بالجوهر العقلي بحسب ما يمكن تحققه فيجب ان يكون امرا صوريا جوهريا والعرض مطلقا لا يكون كمالا لطبيعة
جوهر موجود بالفعل اذ كمال الشيء وتمامه اشرف وجودا واقوى حقيقة منه فان كمال كل شيء هو ذلك الشيء وزيادة عليه من ماهية الانسان الكامل
مثلا كمال انما يتحقق باضافة زائدة على انسانية الانسان الناقص اذ الانسانية مما يقبل الاشتداد والضعف عندنا وعند كثير من محققي القوم كما ان
الحيوانية فان الحيوان لكون الحساس مقوما له لو كان حواسه اكثر سيما الباطنة اشد كان اكمل من الحيوان الذي له حواس اقل كالحيوان الذي لا يوجد فيه الحواس الباطنة
كالذباب ونحوها وكالدود الذي لا يكون فيه من الحواس الظاهرة الا اللمس وهو اخس الحيوانات درجة وكل ذي غاية اذا وصل الى اخر غاياته اتصل بنوع آخر
فوقه كما انه اذا تزايد عن مقامه الى اخر مراتب الخفة يتصل بنوع آخر يحصل في الشرف كالهواء اذا تسخن غاية السخونة واللطافة اتصل بنوع النار وانما
تتردد غاية البشر سفليا علويا والانسان اذا ترقى فيما هو خاصيته من بين الحيوانات وهو ادراك الكليات صار ملكا مقربا واذا نزل عن مقامه وانغمس صورته
الانسانية يحشر مع الشياطين او مع الحشرات كما سيجيء انشاء الله والجمهور من الحكماء لا يتحاشون من صيرورة النبات حيوانا والحيوان انسانا ويتحاشون من صيرورة
النفس عقلا فالمطلوب انهما انقلاب للحقيقة وهو ممتنع بخلاف الضرب الاول من الاستحالة فان المادة موجودة مشتركة هناك بين الصورة الكائنة و
الفاسدة بخلاف ما نحن فيه من صيرورة النفس عقلا وكذا السماوات وان كانت لكل منها مادة الا ان مادتها لا تقبل الا صورة واحدة فلا يجوز الاستحالة
الجوهرية فيها غاية مقتضاهم في انكار كثير من المقاصد الشريفة التي ينبني عليها معرفة المبدأ وعلم المعاد ولكن المهيمن سبحانه سيقضي غرضه في هذه المقاصد
بتاييده وتسديده اما استحالة انقلاب الحقايق فان كان المراد منها ان كل ماهية من الماهيات ومعنى من المعاني لا يمكن ان يكون ماهية اخرى ومعنى اخر اذ كل شيء

هو هو لا غيره ولا يمكن ان يكون شيء شيئا اخر فهذا حق لا شبهة فيه وان اريد ان الوجود الحاصل للشيء الذي يصدق عليه مهية من المهيات في معنى من المعاني لا يمكن ان يصير بحيث يصدق عليه مهية اخرى ومعنى اخر فهذا غير ثابت فان الوجود هو الاصل في كل موجود والمهية تبع له كالظل للازم والوجود مما يشتد ويضعف ويكمل وينقص وهم معترفون بان السواد في اشتداده يصير في كل آن نوعا اخر بالقوة اذ مراتب الشدة والضعف انواع متخالفة عندهم والحركة متصلة والمتصل عندهم موجود واحد فمراتب السوادات المتخالفة بالمهيات قد حصلت بوجود واحد يشتد ويكمل والمهية تتبدل فكذلك قولهم ان السموات لا يتكون ولا يفسد مسلم ان اريد بالتكون والفساد ما يستلزم الحركة الاينية كالماء يصير هواء والنبات يصير حيوانا لان لكل منها طبيعة مستقيمة الحركة من حيز الى حيز اخر وان اريد استحالات في ذواتها وكمالات معنوية ففي الكون اللذة بحيث فيه غير مسلم لان ذلك لا يوجب الخروج عن حيزه الى حيز اخر وكذا نحو التكون في النفس بان يصير عقلا مفارقا قائم وقد مر ان النفس بما هي نفس قابلة للاستحالة والتغير لانها مادية الحدوث كالطبيعة مجردة البقاء من حيث ارتباطها بالعقل المفارق ولهذا المقام شرح وتفصيل يحتاج تحقيقه الى كلام مبسوط طويل فيكون ذكرنا شطرا منه في مسألة الحدوث وفي نقلنا فيه كلام اساطين الحكماء في باب تكون الافلاك وتدرجها في وجودها الجوهري وسنعود الى توضيح هذا المقام بما يتيسر لنا في مباحث حدوث العالم **مخلص عرشي** هذه بينة تحقق لذوي ثواقب الافهام ان للفلك في كل شوق وحركة كمالا جوهريا اخر وله بحسب حدوث كل كمال جوهري شوق وحركة اخرى فيكون له في كل آن من الانات وصول الى المفارق المحض ورجوع الى العالم الاعلى وكل يفيض من ذلك العالم المفارق لحظة فلحظة بحسب شؤونات الحق الذي هو كل يوم هو في شان على مادة الفلك صورة جوهرية اخرى فهكذا تنتهي الى الاشراقات على حسب الاشواق والحركات وبتوالي الاتصالات ويتنازل الاضافات ويتصاعد الكمالات الطباع على الطباع على الاتصال الازال فهي كل آن للعالم بعد في نوحد به وله في جميع الدهر حدث واحد من الله وحشر واحد اليه حد دهري عقلية كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال اليه يرجع الامر كله ومن ههنا انه يستنبط اللبيب الذكي حدوث العالم وجميع ما في السموات وما في الارض انها تتجدد بحسب الوجود امثالها الاكوان وانها كل لحظة في خلق جديد ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين **تتمة مشرقية** اعلم ان العالم الجسماني اذا اخذ بجميعه من حدود الجهات بما يحويه فهو متحصل واحد عقلي لان صورته صورة عقلية ليست من ذوات الاوضاع الحسية ولا قابلة للاشارة فوجوده صادر عن نظام معقول وعابد الى نظام معقول اذ لا نظام جسمانيا الا وفوقه حتى يصل هذا النظام وانا اذا اردنا احكام امر ثم طلبنا النظام في ايجاده فانه يتصور اولا نظاما ثم تسوق اليه الامور فيكون بالحقيقة مصدر تلك الامور هو النظام المتصور فاذا كان مبدأ نظام العالم صورة عقلية يكون غايته راجعة الى صورة عقلية اذ لا يصح غايته الى نظام جسماني اخر اذ العالم الموجود في غاية الاتقان فغايته لا يمكن ان يكون عالما جسمانيا اخر بل غايته الى صور ما عند الله وصور هذه الموجودات علمه الكامل هو العناية وذلك العلم بعينه هو الغاية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن **المفتاح الثامن** في بيان حدوث العالم جملة من السموات والارض وغيرهما حدوثا بعد ما لم يوجد بعدية زمانية اعلم ان هذه المسألة من اعظم مسائل الايمان والعرفان التي اتفقت على اثباتها ادنى جميع الانبياء وخاض فيها عقول جماهير الحكماء وقد الهمنا الله تعالى بفضل احسانه هذه المسألة وفضلنا على كثير من خلقه تفضيلا فاوردنا براهينها في رسالة مفردة ونذكر ههنا ملخص ما ذكرت فيها انشاء الله تمهيد لبيانها مقدمة هي ان الطبيعة هي القوة السارية في جميع الاجسام المسماة بالصور النوعية التي بها يتم الاجسام انواعا جوهرية سيالة متجدد الحدوث لا يبقى زمانين والحجة على ذلك ان هذه الطبيعة هي مبدأ الحركة وسائر الاحوال الطبيعية والحركة لما كان معناها التجدد والانقضاء فيجب ان يكون علتها القريبة امرا غير ثابت الذات والا لم يتصور حدوث اجزائها منه ولم يجز انعدامها اذ المعلول وجزؤه غير منفك عن علته الموجبة له والحركة اذا لم تنعدم اجزاؤها ولم يكن شيئا فشيئا لم تكن الحركة حركة بل سكونا ولا التجدد تجددا بل قرارا واطمينانا فالفاعل المباشر للحركة ليس عقلا محضا لعدم تغيره ولا نفسا من حيث انها العقلية بل ان كانت النفس مبدء للحركة فمن جهة قواها الجسمانية فهي من هذه الحيثية اما طبيعة او في حكم طبيعة ثم الحركة لا تخ اما طبيعية او قسرية او ارادية فان كانت الاولى فظ ان فاعلها الطبيعة وان كانت قسرية فكذلك لان القاسر علة معدة للتحريك الحاصل من الطبيعة المقسورة والقرائن تنتهي اما الى طبع او الى نفس والنفس لا تؤثر في الاجسام الا بواسطة الطبيعة فعلى اي تقدير ينتهي العقل الى الطبيعة وان كانت ارادية فالنفس وان كانت يظن بها انها هي الفاعلة القريبة للحركة الا ان التحقيق كما اشرنا اليه انها لا تفعله الا من جهة كونها طبيعة بان تلزمها او تستخدم اياها او قواها المادية الحية نحن نتيقن بالوجدان بان الميل للجسم الصادر له من مكان الى مكان او من كيفية الى كيفية لا يكون الا بقوة قائمة به وهي المسماة بالطبيعة فالمبدأ القريب للحركة لا محالة قوة جوهرية قائمة بالجسم اذ الكيفيات والاعراض كلها تابعة للصور المقومة للجسم التي هي الطبيعة لكونها بذاتها مبدأ للحركة عرفها الحكماء بانها مبدأ اول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض وقد بينه هو انص على ان كل جسم يقبل الميل من خارج فلا بد من ان يكون فيه مبدء ميل طباعي ومبدأ اول الحركة مط لا يكون الا الطبيعة وقد مر ان مبدأ الحركة امر متجدد سيالا فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة امر متجدد سيالا **فاذا** تمهدت هذه المقدمة فلنأخذ في اثبات الحدوث لجملة المكانيات في ضمن **فصل مشرقي** في اثبات هذه الطبيعة لكل جسم من الاجسام الطبيعية المادية لا ينفي عليك انه ما من جسم من الاجسام الا وفي طبيعته قوة حركة او سكون يتقابلان تقابل القوة والفعل والعدم والملكة وقد ثبت ان كل جسم قابل للحركة وكل قابل للحركة يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعي وهذا المبدأ لما كان متجدد الهوية ولو لم يكن سيالا متجددا لا يمكن صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتغير عن الثابت وللفلاسفة غرائب اخرهم معترفون بان الطبيعة

في الحركات الطبيعية فالمركز لها ضرب من الحوق لتغير لا يكون علة للحركة الا انهم صححوا انشاء الحركة الى الطبيعة في الحركات الطبيعية بمثل تجدد مراتب قرب وبعد عن الغاية المطلوبة ونفي الحركة بتجدد احوال اخرى وفي الارادية بتجدد الارادات المنبعثة عن النفس على حسب تجدد الدواعي الباعثة لها وانت تعلم ان ما ذكروه غير مجد وما صححوه غير مستقيم بل هو سقيم بعد لان الكلام عائد في تجدد تلك الامور والاحوال انه يجدي نفعا افرض سلسلتين احديهما من الحركة واجزائها والاخرى من غيرها ثم استناد كل جزء من احديهما الى مثله من الاخرى وبالعكس لا على وجه الدور كما قرروه في موضعه هكذا في بيانهم ربط الحادث بالقديم وذلك لان الكلام في العلة الموجبة للحركة الفاعلة اياها لا المعدة لها وما ذكروه من فرض السلسلتين على فرض صحته يتم المعين على تعيين امور مخصصة لاجزاء الحركة لو لم يجد هناك امر متجدد الهوية فلقائل ان يقول لو لم يكن في الوجود الا ما يكون وجوده مستصحب العدم وحدوثه مستتبع الانقضاء وبقاؤه عين الانقضاء لم يكن تغير الحوادث في شيء من الاشياء غير وهذا الامر لابد ان يكون وجوده قبل وجود المسمى عندهم بالحركة لان الحركة معناها نفس المعنى النسبي اي الخروج من القوة الى الفعل تدريجا وكلامنا في نفس ما به يخرج الامر لذاته لا التدريجي الاضافي النسبي كالوجود الاضافي الانتزاعي بالقياس الى الهوية الوجودية وليس ذلك الامر المتجدد بذاته عرضا من الاعراض القارة كالكيف او الكم النسبية كسائر المقولات النسبية لان وجود العرض تابع لوجود الجوهر فما لم يتجوهر في جوهر ذاته موضوع من الموضوعات الجوهرية لا يمكن تغير شيء من عوارضها تفريع فالحق ان الحركة نفس الخروج التجددي من القوة الى الفعل فهي امر اعتباري عقلي وانما الخارج من القوة الى الفعل هي الطبيعة واما القابل للخروج فهي المادة واما المخرج منها اليه فهو جوهر آخر ملكي وفلكي واما الزمان فهو معنى الخروج فحقيقة الزمان ليست الا مقدار التجدد والانقضاء ونسبته الى الحركة نسبة الطبيعة السيالة الى الصورة العقلية الباقية عند الله من كل نوع حيثما تصوره ان كل جوهر شخصي له طبيعة سيالة متجددة وله امر ثابت لان لكل شيء موجود حقيقة عقلية ثابتة عند الله موجودة في علم الله اذ لا يمكن خروج شيء من الحقائق من علمه الازلي وقضائه الحتمي ونسبة الحقيقة الثابتة له الى هويته المتجددة نسبة الروح الى الجسد الا ترى ان الروح باق عند الله لتجرده وطبيعة البدن ابدا في السيلان والذوبان وهكذا الاجسام الطبيعية كلها في التحلل والذوبان والاضمحلال باستيلاء حرارة الطبيعة وسعيرها والخلق غافلون عن هذا الزوال والتجدد والانتقال بسبب ورود الامثال كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقوله عز وجل وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب فكل نوع طبيعي من الاجسام فلكيا كان او عنصريا بسيطا كان او مركبا فهو من حيث وجوده الطبيعي ابدا في التجدد والسيلان والتحلل والذوبان ومن حيث وجوده العقلي وصورته العلمية المفارقة الافلاطونية باق في علم الله تعالى وكل حقيقة جوهرية طبيعية لها كونان كون دنيوي داثر وكون اخروي باق ولهذا قال اهل الشرايع ان الدنيا دار زوال وانتقال والاخرة دار القرار والمآل

**فصل** في تأييد ما ذكرناه قال بهمنيار تلميذ الشيخ ابي علي بن سينا في كتابه المسمى بالتحصيل ان قوما ظنوا ان الطبيعة هي الحركة اعني جوهر الشيء الصوري والحال الامر ليس كما ظنوا بل هي محركة الطبيعة وخالها لا نفسها انتهى **اقول** كلامه بعينه كما ذكرنا سابقا من ان الحركة هي نفس خروج الشيء من القوة الى الفعل لا ما يخرج من القوة الى الفعل فعلى هذا امكن حمل كلامهم على ان مرادهم ان الطبيعة نفس ما به يخرج الشيء من القوة الى الفعل اذ لها كون سيالا متجدد الحصول في الوجود ثم قال قيل ان الشيء ليس سوادا اشتد بل هو اشتد الموضوع في سواديته فليس في الموضوع سوادان سواد اصل سيمر وسواد زائد عليه لاستحالة اجتماع السوادين في الموضوع الواحد بل يكون له في كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد والا يخرج من نوع الاول ويدخل في نوع الثاني قالوا فعلم ان النفس ليست بمزاج لانها باقية والمزاج امر سيال متجدد فيما بين كل طرفين انواع بلا نهاية بالقوة ومعنى كونها بالقوة ان كل نوع من انواعه غير متميز عما يليه بالفعل كما ان الحدود والنقط في المسافة الا بعينه غير متميزة بالفعل وكل انسان يشعر من ذاته امرا واحدا بالشخص غير متغير وان كان واحدا بالاتصال الى انقضاء العمر انتهى ما ذكره **واقول** اعلم ان السواد مثلا امر اول اشتداد الى غاية شدته له هوية شخصية اتصالية وجودية ولكل آن مفروض معنى نوعي عقلي آخر لان مراتب الاشتداد انواع متخالفة عند المعتبرين من الحكماء فعلى اعترافهم يلزم هيهنا احكام ثلثة الاول انه لما كان عند الاشتداد حصول انواع غير متناهية موجودة بوجود واحد اتصالي فقد ثبت ان الوجود امر متحقق في الخارج غير الماهية غير تابع للاعيان فالاصل في التحقق هو الوجود والماهية بالتبع كالظل ونحوه ولو كانت الماهية امرا موجودا والوجود امرا انتزاعيا اعتباريا كما مال اليه الجمهور يلزم وجود انواع غير متناهية محصورة بين حاصرين حسب وجود مراتب الاشتداد السوادي المفروض في الحركة ويلزم ايضا مفاسد الجزء الذي لا يتجزى والثاني ان للسواد في حالة الاشتداد هوية واحدة شخصية اتصالية لها وجود حادث في كل جزء من اجزائه حادث عند عدم الاخر فوجود كل جزء مفروض منه هو بعينه تلازم عدم الاخر انقضاء سابقه والثالث ان هذا الوجود الاتصالي هو بعينه وجود انواع كثيرة من السواد يتبدل عليه في كل حين معان ذاتية وفصول منطقية حسب تبدل الوجود في كماله ونقصه وهذا ضرب من الانقلاب في الحقيقة مع بقاء الوجود والهوية على وجه هو جائز لان الوجود اصل والماهية تابعة له

**فصل في تفريع** ومن هيهنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون له شئون واطوار ذاتية كما يكون له كمال ونقص وتقدم وتأخر واولوية وعدم اولوية فان الواحد بالاتصال واحد بالتشخص والقائلون بالاشتداد الكيفي من الحكماء قائلون بان الحركة الواحدة امر شخصي في مسافة شخصية لموضوع شخصي **فنقول** ان جاز ذلك الاشتداد في الكم والكيف فليجز في الجوهر الصوري المتقومة بالصورة المطلقة لكونها ذات مراتب ابهامية وما ذكره ابو علي ومن في طبقته في نفي الاشتداد الصوري و

الحركة الجوهرية غير تام ولا يصحح ايضا فكما ان المتحرك في الكم او في الكيف يجوز بقاؤه متشخصا من اول زمان الحركة الى منتهاها بكمية وكيفية ما من غير
حاجة في تعينه الجوهري الموضوعي الى حد خاص من الكم والكيف وانما الحركة واقعة في خصوصيات كل منهما والباقي في هويات الموضوع الداخل
هو تحت كم ما وكيف ما والمتبدل هو افراد العرض بخصوصها فكذا الحال في موضوع والعرض مع بقاء ما هو فيه بمنزلة الموضوع والصورة
جارية غير مستحيل بل واقع لما علمت ان المادة شانها القوة والامكان والنقصان من حيث هي مادة لها وجود بالقوة ولها وحدة ضعيفة وانما تمامها
وتحصلها وفعليتها وتعينها بالصورة وكذا القياس فيما كان الجسم النامي مادة لكمال ثان له فكان الحاصل منهما جميعا جسم حيواني له كمال اولي له
بما هو حيوان اعني الجوهر الحساس وثان له بما هو جسم نام فهو بما هو حيوان لا بد له من صورة كمالية كالنفس الحساسة المحركة فمادته الشخصي والنوعي مستمر
ما دامت نفسه باقية ويجوز تبدل كل من المواد والقوى السابقة الى غيرها اما الامتدادات والمقادير فبالنمو والذبول والفصل والوصل واما القوى
والكيفيات الطبيعية فبالاستحالات والانفعالات واما القوى النباتية فربما سقطت وزالت النامية والمولدة وبقيت الغاذية من غاية القوة الى
غاية الضعف وربما تبطل سقوط الغاذية ايضا مع بقاء النفس بالكلية كما في اخر العمر وقبله ولو بقليل ومن جوز المفارقة في نفوس سائر الحيوانات فالامر فيه
اوضح وكذا القياس في جوهر الانسان وتحصله المعين الشخصي من حيث النطق مع تبدل البدن بجميع اجزائه وقواه وحواسه الظاهرة والباطنة اذ ربما
وقعت الغفلة عن الكل مع انحفاظ الوحدة الجمعية العقلية واذا رجعت الى وجدانك علمت انك انت العليم العاقل الجامع حيثياتك ولا مدخلية
لشيء من البدن وقوام الحيوانية فضلا عن النباتية وغيرها في انانيتك على انك تعلم بالوجدان ان انانيتك وهويتك الحاضرة غير انانيتك التي كانت
من قبل بوجه بل انها قد تغلبت وانقلبت من نقص الى حد كما في اصل التجوهر وايضا حصول انانيتك التي هي الآن لديك ليس لحصول هويتك
التي كانت منذ خمسين او عشرين سنة بل العلم بها بعلمه الحضوري وبصورة زائدة على هويتك لان كل ذلك مكشوف عند التامل الصافي فاذا احكمت هذه القاعدة
وتقررت لديك فقد امكنك ان تعلم ان جوهرية الاشياء الواقعة في عالم الكون وهو جملة عالم الاجسام مما يجوز عليه التغير والدثور والحدوث والانقضاء
بعد ما كان تحفظ فيها شيء كالاصل العقلي وهو الذي يعبر عنه بالفصل الاخير وهو بازاء صورة تمامية واذا تحققت هكذا سهل عليك ان تذعن بحدوث عالم
الخلق كله ودثوره وزواله بل بقاء كل ناقص من جنس ومادة في ما يكمله ويرجع اليه من فصل وصورة حتى ينتهي الامر الى صورة الصور والكمال الاخير الذي
لا نقص فيه ولا قوة امكانية استعدادية حتى يستحيل الى صورة اخرى فهو مرجع هذه الاستحالات وغاية هذه الحوادث والحركات فيكون تمامية من
عالم الامر الحتمي وصورة القضاء الالهي من الحقائق المتأصلة التي هي ما عند الله فهي غير قابلة للزوال لانها ليست من جملة العالم بل هي كصقام من لوازم ذاته
وعالم القضاء الرباني وصورها في علم الله تعالى مصونة عن التغير والحدثان لانها فانية في ذاته باقية ببقاء الله لا ببقاء انفسها الى ذواتهم وهوياتهم لا بحيثية
بحيثية الاجنبية واحدة وجودية وجوبية من غير دخول معنى امكاني واستعدادي او جهة عدمية او شوب شرية فلا فرق بينهم وبين جنبتهم الا بالتمام والنقص
والشدة والضعف فهي من مراتب الالهية ولمعات اشراق ربوبيته لكونها اشعة واضواء متفاوتة في النورية والقرب بالقياس الى شمس عالم العقل والقضاء
ومنبع الجود والوجود ومفيض الرحمة والنور **فصل** في توضيح القول بحدوث العالم الجسماني ودثوره وزواله مما اهتديت الى طريقه غيري وبط الهامي لم يسبقني
احد من المشهورين بالصناعة النظرية حيث علمت بالبرهان ان الطبيعة السارية في كل جسم التي هي صورته ومقومة مادته امر متبدل الذات متدرج الهوية الكونية
لا يبقى وجوده زمانين فضلا عن ان يكون قديما متشخصا من جسم فلكي او عنصري الا وله صورة طبيعية وقوة سارية فيه جسمانية هي مبدأ صفاته ولوازمه و
آثاره المخصوصة وثبت ايضا ان المادة لكل مركب وبسيط من الجسم شانها القوة والامكان والتبدل والحدثان ولست احدها بالهوية والعدد بل بالعموم
والجنسية على ان وحدة الطبيعة الجسمية ايضا وان كانت عددية بالكلها غير ثابتة بل متكررة على نعت الاتصال والفرق بين الوحدتين لا يخرج عن صعوبة و
اشكال وقد ثبت ايضا نفي الهويات الوجودية العقلية الى باريها ومنشئها من حيث انها كما اومانا اليه من انها مبدأ بها مستغرقة في بحر اللاهوت مطوية
اشعتها في نور الاحدية القيومية ليست لواحد منها انيته لنفسه غير كينونته لخالقه الاول وجود او لا مفهوم بخلاف الماهيات الغير المجعولة المسماة بالاعيان
عند طائفة وبالماهيات الكليات الطبيعية عند قوم فلها تقرر بحسب الشيئية لا بحسب الوجود اذ وجودها ليس غير وجود الاشخاص فلا يتصف بالقدم
ولا بالحدوث لانهما من صفات الموجود والماهية من حيث هي ليست الا هي فالكليات الطبيعية اعني الماهيات غير قديمة والاشخاص الوجودية من كل نوع
جسماني طبيعي حادثة لانها متجددة متصرمة فلا قديم الا الله تعالى اما الاثبات المفارقة والهويات الصورية فهي من خزائن علم الله من الحقائق العقلية
المثل الالهية الثابتة عند الله تعالى كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالقضاء الالهي محفوظ عن التغير والتحول وكتابه
مصون عن النسخ والتبديل والذي يتطرق اليه النسخ والمحو هو لوح قدره والذي فيه تفصيل قضائه الازلي هو كتاب المحو والاثبات المشار اليه
بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وكذا العالم الجسماني بجميع جواهره واعراضه المادية الصورية كلها كتاب مكتوب بمداد الهيولى التي
هي كالبحر المسجور يحدث فيه صورة بعد صورة ونفس عقيب نفس كامواج البحر على مد الدهور وينطوي كتابة خلق اخرى هكذا في البحر ولذلك
الى يوم النشور فالعالم بجميع ما فيه كل آن يوجد فيه منها شخص آخر ويعدم ويوجد مثله في آن آخر ولتعاقب الامثال وتماثل الابدال ظن ان
الاشخاص باقية وليست كذلك بل كل نوع افراده كافراد غيره متكررة متعاقبة الحدوث فكما لم يكن في افراد الانسان مثلا شخص جسماني دائم
الوجود فكذا في نوع الفلك مثلا انه منحصر في واحد كالشمس والقمر وغيرهما فان الشمس مثلا وان لم يكن لها افراد متميزة متفاصلة الوجود والتشخص الا

ان لها تشخصات متجددة بتجدد الوجود والحدوث على نعت الاتصال التجددي فلبث لها هوية جسمانية مستمرة الكون الى يوم القيمة والزمان من جملة المشخصات للجواهر الجسمانية فحال هذه الجواهر الجسمانية في وجودها ودوامها كحال نفس الزمان والحركة في ان بقائها عين الحدوث ودوامها عين الانقضاء ثم ما اشتهر فيما بين القوم ان النوع باق فيما تصرمت اشخاصه بتعاقب الافراد ليس معناه ان للنوع وجودا واحدا مستمرا باقيا فان ذلك من سخيف القول وقد بين الشيخ ابو علي بن سينا على فساده وصنف رسالة في ابطال القول ببقاء الكلي الطبيعي في ذاته مع قطع النظر عن خصوصية الافراد

**فصل** فيه تنوير فاذ قد بزغ نور الحق من افق البيان وطلعت شمس الحقيقة من مطلع البرهان وانكشف لدى العارف البصير والمحقق الخبير ان السماء والسماوي كالارض والارضي في ان لا بقاء لاحد منهما سرمدا لا تشخصا ولا نوعا وان حال الشمس والقمر كحال زيد وعمرو في تبدلهما ودثورهما وزوالهما وانقطاعهما من جهة اشتمالهما على الطبيعة السيالة الزائلة الا ان تشخصات السماء والكواكب مع تجددها متصلة وتشخصات العنصريات المركبات منفصلة وثبت ان الحمل والثور والاسد في عالم الافلاك كالحمل والثور والاسد في عالم الارضيين من ان اشخاص كل من القبيلين متجددة في كل آن وحقايقها عند الله باقية كما قال عز من قائل ما عندكم ينفد وما عند الله باق وهذا اي البقاء العقلي عند الحق والنفاد الجسماني عند الخلق هما المشار اليهما بقوله اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وقال ايضا وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وذلك لانفصال الذي هو منبع الكثرة لانها متراكمة من تضاعف جهات مكانية في نشأة التشخص ما دام وجوده الكوني لغاية ضعفه وقصوره كالطفل محتاج الى داية كالزمان ومهد كالمكان وفي محرك للمهد كالفلك فان الدنيا كلها دار زوال وانتقال وتبدل وارتحال والاخرة دار قرار وبقاء وفيها موطن المقربين والاحياء ولقصور هذا الوجود الزماني المكاني يكون اول كل موجود غير آخره وظاهره غير باطنه وفيه يجتمع الوجود مع العدم والحدوث مع القدم ويتشابك الخير والشر ويتعانق النفع والضر ولضيق وعاء هذا الوجود يقع التضاد بين الاشياء والتوصل بين الاضداد

**فصل** في ذكر شواهد الحدوث من الدلايل السمعية القرآنية ونقل اقوال الحكماء المتقدمين في هذا الباب وتطابق آرائهم في الحدوث اما الآيات فمثل قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله عز وجل بل هم في لبس من خلق جديد وقوله تعالى واتوا به متشابها وقوله في غير موضع خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وجه الدلالة في هذه الآيات على الحدوث التجددي مما بيناه وسنبينه في مقامات عند التفسير لها وقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب وقوله والسموات مطويات بيمينه وقوله اذا زلزلت الارض زلزالها وقوله يوم ترجف الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وقوله يوم تمور السماء مورا وانما انتهى وقوع هذه الاحوال الى يوم القيمة وان كانت الاشياء الدنياوية دائما في التجدد والزوال والانقلاب لان ظهورها على الخلائق جميعا مخصوص بذلك اليوم وبتلك النشأة الثانية وقوله على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله وكل اتوه داخرين وقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومثل قوله كل الينا راجعون وقوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقوله تتقلب الانسان وتحويل الذات وحركته الجوهرية وانا الى ربنا لمنقلبون وقوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله هو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون وقوله وقد خلقكم اطوارا واما اقوال الحكماء وكلماتهم ونصوصهم في حدوث العالم الجسماني ودثوره فاكثر من ان يحصى فان القول بقدم العالم ودوام افلاكه وكواكبه في موادها وبسائطها انما نشأ بعد قدمائهم وكبرائهم وبعد ان ارسطاطاليس وانه ايضا موافق لشيخه ومعلمه افلاطون ومن قبله سقراط وفيثاغورس وغيرهم ما انشأ الا القول بالحدوث والتجدد والدثور كما سيظهر لك انشاء الله قال هذا الفيلسوف اليوناني في كتابه المعروف بمعرفة الربوبية كلاما هكذا انه لو كانت النفس جسما من الاجسام او من جزء الاجسام لكانت منقضية سيالة لانها تسيل سيلانا فيصير الاشياء كلها الى الهيولى فاذا ردت الاشياء كلها الى الهيولى ولم يكن للهيولى صورة تصورها وهي علتها بطل الكون فبطل العالم ايضا اذا كان جرما محضا وهذا محال انتهى وقال في موضع آخر منه انه لا يمكن ان يكون جرم من الاجرام ثابتا قائما مبسوطا كان او مركبا اذا كانت القوة النفسانية غير موجودة فيه وذلك لان من طبيعة الجرم السيلان والفناء فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة لبادت الاشياء وهلكت وقال في موضع آخر ان الاشياء العقلية هي ابنات حقيقية لانها مبدعة من العلة الاولى بغير وسط واما الاشياء الحسية فهي ابنات داثرة لانها رسوم الابنات الحقيقية ومثالها وانما قوامها ودوامها بالكون والتناسل كي تبقى وتدوم تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة وهذه ايضا وهي ناصة على ان الطبيعة الجسمانية جوهر سيال عند هذا الفيلسوف الالهي واثبت ان النفس من نوع آخر لانها الى العقل تصير صورة جمعية الجسم حتى يكون موجودا واحدا قائما بنفسه ثابتا في زمانين لان الطبيعة الجسمية بما هو جسم مما لا يبقى زمانين ولا حضور له عند نفسه ولا لنفسه في حد واحد بل الكل مفقود عن الكل لاشتماله بحسب الزمان على نوع الوجود والعدم وبحسب المكان على شائبة الحضور والغيبة لكونه دائم الحدوث والتجدد لازم التفاوت والتباعد ليس حكم الاجسام الاخروية والابدان الاخروية الجنانية هذا الحكم لان وجودها وجود صوري جمعي محفوظ عن قبول القسمة الانفكاكية او الكونية وصورها علمية انشائية بحسب الجهات الفاعلية لا تحصل من جهة القوة والاستعداد وتحريك الطبيعة للمواد كل ذلك مما بيناه في مقامه ومما يدل ايضا على حدوث العالم الجسماني ودثور الاجساد اي نبوة الاكبر وهو من اعاظم الفلاسفة المتقدمين حيث قال ان الموجودات الجسمانية باقية داثرة اما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الصورة الاخرى وذكر ان الدثور قد لزم الصورة والهيولى انتهى واشار الى دثور كل من الهيولى والصورة ما تعرف بمعرفة كيفية التلازم بينهما على وجه التعاقب جميعا وقد مضت الاشارة اليه ومن اقواله الدالة على الحدوث ايضا ان المبدع الاول كان في علمه صورة ابداع كل جوهر وصورة دثور كل جوهر فان علمه غير متناه والصور التي فيه من حد الابداع غير متناهية وكذا صور الدثور غير متناهية فالعوالم

يتجدد في كل حين ودهر ثم ذكر خبر التجدد بما نقلنا انفا **اقول** ليس مراده من عدم التناهي في قوله فان علمه غير متناه الصور التي هي من جملة ما
غير متناه هو غير المتناهي بالفعل العددي لاستحالته بالبرهان ولهذا الفيلسوف برهان مخصوص على بطلانه في رسالة له نقله بعض افاضل المتاخرين
في تصنيف له وتلك الرسالة موجودة عندنا والبرهان هو المسمى ببرهان الوسط والطرفين بل المراد منه عدم التناهي بالقوة كما في المتصلات الجوهرية المتجددة
شيئا فشيئا او بالشدة كما في الصور العقلية واما وجودها بحسب الترتيب العددي فلا نحتاج ان صورها متناهية ومن ذلك قول افلاطن العظيم وهو احد
الاساطين الموصوفين بالحكمة والتوحيد حيث يحكى عنه انه قال في بعض مقالاته ان عن طيماوس ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون
له يعني بالاول الزمان والزمانيات المتجددة والاكوان لانه لم يؤهلها اسم الوجود لما علمت انها ضعيفة الوجود متشابكة متشوبة بالعدم
ويعني بالثاني الصور المفارقة فهي وجودها فوق الكون والزمان والحركة وما قبل الطبيعة المتجددة وحق لها اسم الوجود لكونها صور علم
الله باقية عنده وقال ايضا ان للعالم صانعا محدثا مبدعا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في الازل لم
يكن في الوجود رسم ولا طلل الا مثال عند الباري على نعت الاسباب وقال ايضا وانما كانت هذه الصور عنده موجودة كلية دائمة باقية
لان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فكانت صورته في علم الاول والصور عنده بلا نهاية ولو لم يكن الصور مع ازليته في علمه لم يكن تبقى
ولو لم يكن دائمة بدوام كانت تدثر بدثور الهيولى لما كان رجاء ولا خوف ولكن لما كانت الصورة المحسة على رجاء وخوف استدل به على بقائها و
انما يبقى اذا كانت صورة عقلية في ذلك العالم ترجو اللحوق بها وتخاف التخلف عنها قال واذا اتفقت العقلاء على ان ههنا في الوجود حسا و
محسوسا عقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة محصورة بالزمان والمكان فيكون لها مثل عقلية انتهى **اقول** قد افادت
هذه الكلمات منه اصولا حكمية حقة خفية لطيفة منها حدوث العالم الحسي بجميع جواهره وصوره واعراضه فقد صرح بان كل صورة متعلقة بالهيولى تدثر
بدثور الهيولى وذلك لان الهيولى شأنها القوة والعدم وان الصور شأنها التجدد والحدوث شيئا بعد شيء ولهذا ادرج الزمان في المبادي كما هو المحكي عنه وذلك
لان كل ما هو في تمام الوجود والتشخص فلا بد ان يكون عدم السابق مقوما لوجوده اللاحق وزوال السابق موجبا لحدوث اللاحق ومن جعل العدم من
المبادي كما هو المحكي من بعض القدماء امكن ان يكون مراده ما ذكرناه ومنها ان لكل صورة محسوسة صورة معقولة من نوعها هي وجودها في علم الله
وهي المسماة بالمثل الافلاطونية والصور المفارقة التي قد عجزت العقلاء الذين جاؤوا بعده عن مرام ذلك هذه المثل النورية على وجهها عن الاذعان
بوجود هذه صور الطبايع مجردة عن المواد في عالم الاله ونحن بفضل الله تعالى وجوده قد احيينا رسوما واحكمنا مبانيها مذهبه وابنية شيدنا اركانه وبينا عنه
ذلك وفككنا عقدة الاشكالات التي اوردها كل من اتى بعده الى هذا الوقت تقربا الى الله وتشوقا الى ذكراه ومنها الاشارة الى ان تلك الخسيسات
راجعة الى تلك العقليات الصورية صائرة اليها متصلة بها كاتصال اصنامنا المتباينة بعقولنا مع ان احدهما داثرة فانية والاخرى قائمة باقية عند الله
ومنها ان تلك الصور العقلية هي بعينها صور علم الله لقوله فكانت صورته في علم الاول الى اخره فهي موجودة بوجود غير وجود الله جل اسمه مبدعة ولست موجودة انفصالا
منفرقة عن الاول لئلا يلزم تعدد القدماء تعالى الله عن ذلك وذلك لانها كما علمت مقهورة تحت كبرياء الاول مطموسة انوارها تحت سطوع نوره ولهذا المعنى
ذكر الشيخ اليوناني ان ليس للمبدع الاول صورة ولا حلية ولا قوة لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة لانه مبدعها وقال ايضا ليس المبدع الحق شيئا من الاشياء وهو جميع
الاشياء لان الاشياء منه ومن ذلك الائمة القائلين بحدوث العالم سقراط الحكيم العالم العارف الزاهد من اهل اثينيه وكان قد اقتبس الحكمة من
فيثاغورس وارسلاوس واقتصر من اصنافها على الالهيات والخلقيات واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملاذ الدنيا
وطيباتها واعتزل الى الجبل فهي الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فثوروا عليه العامة والجاؤوا ملكهم الى قتله فحبسه الملك وسقاه
السم وقصته معروفة فمن اقواله الدالة على حدوث العالم ان علمه تعالى وحكمته وجوده وقدرته بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت
متناهية فالزم عليك ان نقول انها بلا نهاية ولا غاية ونحن نرى الموجودات متناهية فنقول انما تناهيها بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة والحكمة و
الجود ولما كانت المادة لا تحتمل صورا بلا نهاية فاقتضت الحكمة بقاء النوع فاستبقت الاشخاص وذلك بتجدد امثالها استحفظ الشخص بقاء النوع ويبقى النوع
ببقاء الاشخاص فلا يبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة وقفت على نهاية انتهى كلامه **اقول** انه دال على حدوث كل شخص جسماني كان فلكا او كوكبا او
العناصر كره وهو عدم احتمال المادة الديمومة الشخصية بجميعها حادث شخصا قابل للزوال والدثور من حيث هوياتها الشخصية واما بقاؤها بالمعنى
المبهم فليس ذلك بقاء بالعدد بل بالمفهوم والحد على ان الكلي الطبيعي اي المبهم من حيث هو غير موجودة عندنا ولا مجعولة بالذات بل بتبعية الوجود الشخصي
فلما حكى ارسطاطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة ان افلاطن كان يختلف في حداثته الى اقراطولس فكتب عنه ما روى عنه ان جميع الاشياء
المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود من دون النظر في طبايع المحسوسات وغيرها فظن ان نظر
سقراط في غير الاشياء المحسوسة لان الحدود لا تبنى وطالما انها انما يقع على الاشياء اذ ثمة كلية فغني لذلك سمى افلاطن الاشياء الكلية صورا لانها
واحدة ورأى ان في المحسوسات لا يكون الاشياء كثرة الصور اذا كانت الصور رسوما وخيالات لانها منقدمة عليها انتهى فليس ذلك عنا فضلا لما
حكينا منه بل يؤيده كما بيناه في رسالة الحدوث ومن جملة القائلين بحدوث هذا العالم فيثاغورس وكان في زمن سليمان ع قد اخذ الحكمة من معدن
النبوة وبلغ في الرياضة والتصفية الى ان سمع حفيف الملك ووصل الى مقام الملك فنقل عنه انه قيل لهم قلت بابطال العالم قال لانه يبلغ العلة

التي من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته **اقول** هذا كلام وجيز في غاية البلوغ والافاضة وكانه مستفاد من مشكاة الوحي والنبوة فدل على حدوث العالم وزواله وفساده ودثوره وكذا دل بوجازته على وقوع القيامة الكبرى كما ظهر من كلام انباذقلس كما ستعلم ومن عظماء الحكمة وكبرائها انباذقلس وهو من الخمسة المشهورين رؤساء اليونان قد نقلنا عنه في الرسالة من كلماته الدالة على الحدوث وانما لم نورد ههنا لحاجتها الى شرح ذكرناه هناك لا نطول الكلام بذكره ههنا ومما قال في امر المعاد انه سيبقى هذا العالم على الوجه الذي عهدناه من النفوس التي تتشبث بالطبائع الارواح التي تعلقت بالشبابك حتى تستغيث اخر الامر الى النفس الكلية فيتضرع الى العقل ويتضرع العقل الى الباري فيسبح الباري على العقل والعقل على النفس وتسبح النفس على هذا العالم بجميع نورها فتستضيء الانفس الجزئية وتشرق الارض والعالم بنور ربها حتى تعاين الجزئيات كليتها فتتخلص من الشبكة فتتصل بكليتها وتستقر في عالمها مسرورة محبورة ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى وهذا الكلام منه دال على بطلان هذا العالم ودثوره وزواله وقد بين بالبرهان ان وجود الاجسام لا يمكن بدون النفوس والارواح سيما الافلاك وما فيها فاذا فنيت لزم رجوع الخلائق ووقوع القيامة الكبرى الموجبة لفناء الكل وبقاء الواحد القهار ومن اولئك الاقدمين انكسيمانس الملطي المعروف بالحكمة المذكور بالخير نقل عنه انه كان يقول ان هذا العالم يدثر ويدخل الفساد من اجل انه سفل تلك العوالم وثفلها وتنسب اليها نسبة القشر الى اللب والقشر يرمى انتهى كلامه ودلالته على الحدوث اظهر من ان يخفى وقد نقلنا في رسالة الحدوث عن كل واحد من اولئك العظماء الحكمة من اليونانيين وهم افلاطن وسقراط وفيثاغورس وانباذقلس واغاثاذيمون والثلثة من الملطيين اعني ثاليس الملطي وانكساغورس وانكسيمانس ومن غير هؤلاء كذيمقراطيس وزينون الاكبر وهرقل وافاذامينا والشيخ اليوناني وابو قلس المشهور عند الناس انه دهري وفرفوريوس اقوالا وكلمات وتصريحات وتلميحات دالة على حدوث العالم وفنائه بما لا مزيد عليه سيما ما نقل عن كلمات ارسطاطاليس فانه اشد مبالغة في باب الحدوث من اساتذته ومعلميه لو ذكرنا ههنا جميع تلك الاقوال مع ما ضممنا اليها من الشرح والتبيين والبسط والتنقيح لادى ذلك الى التطويل فمن اراد الاطلاع فليرجع الى مطالعة تلك الرسالة **فصل (٦)** في ابراهين ملائمة في دعوى حدوث هذا العالم ودثوره وهو من جهة اثبات الغايات للطبائع الواقعة في الحركات بيان ذلك ان كل ناقص مركوز في طبعه عشق الكمال وطلب الاتصال به واللحوق به ولو لم يكن في الاشياء الطبيعية البلوغ الى غاياتها والوصول الى كمالاتها لكان ارتكاز الميل والطلب في جبلتها واستيلاء العشق والمحبة على بواطنها وانبعاث الحركة والسعي من طبائعها وغرائزها هباء وعبثا وتعطيلا ولغوا وهذرا ولا معطل ولا عبث في الوجود ولا جزاف ولا لغو في الكون بل الوجود كله جد لا هزل فيه وحكمة لا بطلان معها وضرورة لا هوان فيها ثم لا يخفى ان كل ما يوجد في هذا العالم اما جسم او جسماني وكل جسم وجسماني يصحبه قصور ونقصان مفتقر الى تكميل وتتميم وعالم التمام عالم العقل وكل ذي طبيعة جسمانية فتمامه وكماله بالنفس وتمام النفس بالعقل فما لم يبلغ الهيولى الطبيعية الى مقام العقل يكون ناقصا في سبيل التكميل واثناء الحركة وهكذا الى ان تبلغ الى مقام القرب ومنزل الاخرة ودار الوصول كما قال الله عز وجل افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فمن هذا المسلك تحقق وتبين لدى العارف البصير ان جميع الجواهر الموجودات الدنيوية حادثة لانها زائلة وانما تكون زائلة لانها ناقصة وكل ناقص يرجع الى كماله ولو كانت كاملة لكانت عقلية ولم تكن جسمية هف فكل متحرك ينتهي بحسب وجوده وكل مشتاق ناقص ينادي بزوال وجوده وقصوره لتناهي الاشواق والحركات الى الغايات والكمالات ورجوع نقايص المبادي والامكانات الى تمام الفواعل وكمال العلات العقليات وقد مر تحقق الحركة الجوهرية في الموجودات العالمية ومما يؤيد ذلك ويؤكده ان كل نوع طبيعي من الاجسام الانواع مركب من مادة وصورة والمادة جهة نقصه والصورة جهة تمامه وان كان بينهما تركيب اتحادي ثم ان ذلك النوع ان كان ناقصا يحتاج الى كمال اخر بحسب الجبلة ولا يكفيه ذلك الكمال لانه كمال لمادته وانما يكمل نفسه بكمال مادة اخرى يصير متحدا به اتحاد المادة بالصورة وكذا الكلام عائد الى ان يصير هذا المجموع الى كمال اخر لاجل نقصانه باقيا لقبول الصورة واتحاده معه استكمالا به وهكذا الى ان يبلغ الى صورة تمامية عقلية لان الموجود التام المحض في العقل وجميع ما دونه من الطبائع الجسمانية ناقصة وما فوقه وهو الباري جل مجده هو فوق التمام مثال ذلك الهيولى التي هي من اخص النقايص ولذلك لا تحصل الا بصورة الجسمية المقدارية ثم الجسم البسيط العنصري لكونه من اخص المراتب بعد الهيولى يحتاج الى تكمل فلا بد من نشو العناصر ان تحصل لها صورة كمالية تستكمل بها وتتجدد وتستهلك صورها في تلك الصورة الكمالية والا كان وجود تلك البسائط عبثا بلا غاية وغرض حقيقي اصلي ثم كمالها الاول صور المعادن فيخلع عنها وتلبس هذه الصورة صورها السابقة كما هو المذهب الصحيح وكذلك الجسم المعدني وان كان فيه كمال الجسم العنصري لكن فيه امكان الصورة النباتية واستعدادها وكذا النبات فانه وان كان تمام النباتية بحسب صورتها الكمالية لكنه ناقص الوجود الحيواني على تدرجها ومراتبها وهكذا وجود الحيوان انما هو وجود ناقص انما تمامه بوجود صورة انسانية واول مراتبها العقل العملي وهو يستكمل بالعقل النظري على مراتبه فاولها العقل الهيولاني في الاولى الى الصور الحسية والجواهر المادية وثانيها العقل بالملكة وثالثها العقل بالفعل ورابعها العقل المستفاد وبعد الجميع العقل الفعال والكل صائرة اليه متوجهة نحوه ونسبة كل ناقص الى كماله او كامل اليه نسبة المادة الى الصورة في اتحاده وانخراطه معه ورجوعه اليه وصيرورته اياه فذلك فاذا ذكرناه ثم الى عالم العقول ثم الى الباري الكل الذي يرجع اليه الامور الا الى الله تصير الامور **المشرقية** قد نبهوا بيت فليك باشراق شمس الحقيقة من سماء العقل الطالع انواره من افق البيان ولعلك بان ارادة الافلاك وتسيير الكواكب وجريان العالم على ما هو به انما الغرض منه ان يكون خير كله وسعادته كله وان وقع الشرور عن ذلك باسباب عرضية وموانع اتفاقية قدرية لكن الخير كله من الله

وقضاؤ الشريف فالغرض في اصل الابداع وجود الباري وبلوغ الناقص الى كماله بمقتضى فطرته وغريزته وبلوغ النفس الى درجة
العقل بكونها وبلوغها حد النهاية عند ذلك يكون الراحة الدائمة والطمانينة الكاملة وهذا هو الغرض الاقصى في بناء هذا العالم الادنى و
ادارة الافلاك وتسيير الكواكب وايجادها بالامر والملائكة واحالة العناصر والمركبات واحياؤها بالنفوس وتكميلها بالموجود ا نزال الكتب
والرسل لان الفضل في ذلك هو ان يصير العالم كله خيرا فيزول منه الشر والنقص ويعود الى ما بدا منه وترشح منه فيصير لا محالة عائدا اليه فيتم
الحكمة ويكمل الخلقة ويرتفع عالم الكون والفساد ويقوم القيمة الكبرى ويمحو الشر واهله وينقرض الكفر وحزبه ويبطل الباطل ويحق الحق بكلماته
واياته فهذا هو الغرض الاقصى والغاية القصوى والقيمة العظمى والمعرفة الكبرى فاحفظ يا حبيبي ما القينا اليك من هذا العلم المخزون والسر
المكنون الذي لا يمسه الا المطهرون **فصل** فيه حكمة في تلاشي الطبيعة ودثور الدنيا وزوالها وانقراض اهلها اعلم ان اصل اللذات والانوار
والمشتهيات والروايح البهية والاشياء الفاضلة كلها الموجودة في الطبيعة انما يكون من افاضة النفس عليها باذن الله غير ان الطبيعة قد شوشتها و
كدرتها لما مازجتها بالجسمية واختلطت بها وقد اشرنا انفا الى ان اصل الوجود اذا تعلق بمهية الجسم امتد في ضاء الواحد منه كثيرا بالقوة والمتصل منه
منفصلا بل وحدته عين استعداد الكثرة وجمعيته اشتياق التفرقة وحضوره مشوب بالغيبة فبسبب تلك الشوائب للعدم شرا ووبالا لكونها معروضة للحركات بالجواز
وحصلت من هذه الاسباب الاشياء المتضادة المتخالفة بعضها لبعض وانبعثت منها المحن والبلايا والامور العارضة المنغصة للعيش المولمة للطبع
المكدرة للحيوة المعنتة للنفس ما دامت هي موجودة في عالم الكون والفساد او في بعض البرازخ السفلية الاخروية وكل كمال ولذة في هذا العالم فهو في
عالم اخر على وجه اعلى وادوم وابهى والذ واصفى فكيف يتوهم متوهم ان هذه اللذات موجودة في المحل الناقص ومعدومة في المحل الفاضل ولذلك قال تع
فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وقوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون وقوله وان الدار الاخرة
لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فاذا كانت الدار حيوانا فاطلب باهل اللذات فهذه معرفة الجنة ونعيمها على الاجمال وسيجيء بيانها بوجوه تفصيلية عند
تفسير الايات المشيرة اليها فقد علمت ان كل شيء يرجع الى اصله وكل ناقص يتوجه الى كماله ويعود الى ماله فكل سعيد ينقلب الى اهله مسرورا وكل شقي
يتعذب مدة لشقاوته ويتعذب محترقا بناره ويتبدل عليه جلوده نضجا بعد نضج حتى يصل الى نعيمه او يصل الى قعر جحيمه فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا
فان الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى **فصل** فيه زيادة قد انكشف لك مما تلونا عليك وافتنا
عندك برهانه ان الطبيعة الجسمية فلكية كانت وعنصرية تتلاشى وتضمحل شيئا فشيئا حتى يصير النفس غير محتاجة ولا مشتاقة اليها بل مستغنية عنها
غير راضية بالكون معها ولا المراجعة اليها لان كل نفس مجبولة في محبة البقاء والاستعلاء والتفاخر بالكون على اتم الحالات وهذا شيء مركوز في جبلة
كل نفس فان كل واحد يشتهي ان يكون امير نوعه وسلطان بلده ورئيس اهله ولا يرضى بالخسة والهوان فاذن شوق النفس الى مقام العقل اكثر من شوقها
الى مرتبة الطبيعة اذا لم يكن مريضة معوقة عن طلب الكمال خارجة عن الفطرة الاصلية وذلك لان معاني الامور بالعقل اشرف وسفسانها ونقائصها
واكدارها بالطبيعة لتجددها لكنها من صفات العقل فبهذا الاجتهاد وبهذا الشوق اذا وصلت الى مقام العقل وصلت الى مرادها فتثبت
وتخلت عن الطبيعة وارتحلت عنها فاذا ارتحلت عن الطبيعة بطلت الطبيعة ودثرت وبدثورها بطل الكون وخرب العالم ولما كانت الطبيعة محروسة
بالفناء والاضمحلال صارت جاذبة للنفس اليها ومترقية في عينها خابلة بينها وبين معاني الامور مخافة ان تبطل وتضمحل وهذا ايضا حكمة ومصلحة من الله تع
لان لم يكن النفس اليها واشتغلت بها برهة من الزمان لتدبير عالم الطبيعة تدبير الرجل زوجته ومنزله الى ان يقضي الله امرا كان مفعولا **وهم وازاحة**
فان قلت فليلزم يوجب الفناء والدثور وكيف لا يلحق بمنزلة النفس كما يلحق النفس بمنزلة العقل **قلت** فيه مرادا ان النفس حيث كانت في جهتين في من جهة ذاتها
كانها جوهر عقلي ثابت بالقوة ومن جهة تعلقها بالطبيعة جوهر متجدد غير ثابت فهاتان الجهتان شبيهتان بكون احديهما مقومة ذاتية للنفس والاخرى لاحقة لذاتها لكونها
اضافة الى الطبيعة ولان الانقص دائما فرع للاكمل والقوة قبل الضعف فاذا سقطت عنها هذه الاضافات رجعت الى صنعها الاصلي وحيزها العقلي واما
الطبيعة فهي سائرة في قطار الهاوية ناشية عن عالم البقاء والنور والوحدة متخلصة الى التجدد والظلمة اشتقت لا هيئة عن الامور غير غارزة ولا مشتاقة اليها لبعدها
عن عالم العقل فهي غاية متجددة سائلة زائلة لا يمكن لها اللحوق بعالم البقاء وتمام فيها من الجهة العقلية المتصفة بها سائر المعاني العقلية فالطبيعة
هويتها الشخصية غير غارزة ولا مشتاقة الى البقاء وايضا لا يمكن بقاؤها الا بالنفس فقد علمت ان النفس لا تدوم فيها لانها بل ترتفع عنها وتلبسها لا
محنة للنفس وعذاب وانما اهبطت النفس اليها واسكنت لديها وبليت بها لنقصانها وعصيانها اعترتها في مبدأ الوجود وخطيئة صدرت عنها في اول الكون
فاستوجبت بذلك موضع المحنة ومكان البلية لا يبقى عند خروج المدة عن سجنه كما ان المسجون اذا اخرج المسجون عنه فلا حاجة اليه فلذلك وجب في الحكمة الالهية
والعناية الربانية زوال الطبيعة وتلاشيها ودثورها وفناؤها فاذا خرجت النفس الى وطنها الاصلي ورجعت الى معادها رجعت الطبيعة الى عالم الد
هاوية الى الهاوية ناشية الى وانما تخاف النفس عن الخروج من هذا الحبس المملو من المحنة والبلاء ولا يأنس الى ذلك لانها اشتهت مخافة ان تنتقل الى ما
هو شر منه وانما يطلب الموت الموقنون الذين علموا انهم بالامور بهم وانهم اليه راجعون فيتمنون الموت تشوقا الى لقاء الله تع وقد ذكر الله تع انهم
يحبون الله ويحبونه كما في قوله تع ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وقوله اما الذين امنوا اشد حبا لله والاخرون انهم
الشيطان كرمهم لاخلادهم الى ارض الطبيعة وركونهم الى الدنيا وعالم الحس فما لهم كما حكى الله تع بقوله يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب

الجبو فاذن قد ثبت بالبرهان ان ذهاب الطبيعة ودثورها وزوالها واضمحلالها امر واجب في الحكمة وانها اذا استحالت وذهبت تخلصت النفس
وخراب البيت وتعطلها كما في قوله تعالى اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت فان انشقاق السماء تعبير عن ذهاب
طبيعتها عند ما رجعت نفسها الى باريها واذنت زاجرها وهو معنى قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي
وادخلي جنتي **فصل** فيه تشييد لهذا الاصل الذي هو من دعائم الاسلام واركان الدين اعلم ان ما ذكرناه واوضحناه من حدوث العالم
الجسماني بجميع ما فيه من السموات وغيرها هو بعينه مذهب اهل الحق من كل قوم من اهل الاديان السابقة والملل اللاحقة الحقة لان جميع السلاك
الالهية والموحدين لهم دين واحد ومسلك واحد في الاركان والاصول الاعتقادية واحوال المبدأ والمعاد وفي ان رجوع الكل اليه سبحانه ولا نزاع لاحد من
الانبياء كلهم والاولياء صلوات الله على نبينا وآله وعليهم ورحمته واحدا لا خلاف ينقل منهم بينهم وبين اتباعهم في شيء من الاصول والمعارف الا ما يتعلق بالعبادات
والسياسات المختلفة باختلاف الزمان ومن لم يكن من هذه الانبياء فليس من الحكمة في شيء ولا يعد من الحكماء من ليس له قدم راسخ في معرفة الحقائق ان
الحكيم من كان عارفا بالحقائق على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية اعني احوال المبدأ والمعاد وكيفية الصنع والايجاد وصدور الموجودات عنه تعالى وكيفية رجوعها
اليه والاول يقال له علم التوحيد وعلم الالهيات والثاني يقال له علم المعاد وعلم الثواب وهذه المعرفة بقسميها هي الحكمة التي جاءت في الوحي الالهي
الاشارة الى تعظيمها وتوقير اهلها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وهي من اعظم المواهب والمنح واجل العطايا واشرف الذخائر واسعاد النفس
الانسانية وبها قيام العالم العلوي والسفلي واليها غاية جميع الموجودات ولا يسعد سعيد من الناس الا بالحكمة ولا يشقى من شقي الا بجحودها لانها
ام الفضائل وافضل الوسائل وراس العبادات ومعدن الطاعات ومن اعظم البلاء والرزية الاعراض عنها والجحود لها كما قال تعالى ومن اعرض عن ذكري
فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى وقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاجهد يا حبيبي هداك الله
لطريق السعادة في تحصيل ما اشار اليه الانبياء في الكتب المنزلة من الملأ الاعلى سيما هذا القرآن المنزل على نبينا وحث عليه الحكماء في اسفارهم وصحفهم
من المقاصد الشريفة والمسائل المكنونة من غير اهلها المستحقة لها لعلك تنال اثر ما نالوه وتصل الى منزل وصلوه وحلوه واعلم ان الظن باعاظم الحكماء
واساطينهم ممن شهد افاضل كل عصر بتقدمهم وفضلهم واتفقت اماثل كل طائفة على زهدهم وصفاء ضمائرهم وطهارة قلوبهم بانخلاعهم عن الحس
وتجردهم عن الدنيا ورجوعهم الى المبادي وتشبههم بالمبادي وتخلقهم باخلاق الباري انهم متفقون على اعتقاد حدوث العالم بجميع جواهره واعراضه
وافلاكه واملاكه وبسائطه ومركباته الا ان هذه المسئلة لغموضها وشدتها ودقة مسلكها لا يمكن لغيرهم من الاتباع ونساء الباحثين والناظرين في
كتبهم تحقيقها وفهمها على وجه لا اعتراض فيه ولا اعتدال لا غلو ولا تقصير فيه لعمري ان اصابة كنه الحق في هذه المسئلة وامثالها من الرموز القواعد العقلية
مع المحافظة على توحيد الباري وتنزيهه عن وصمة التغيير والتكثير من اعلى مراتب القوة النظرية فلا باس ان نذكر نبذا من اقوال الحكماء الدالة على انهم ما عاموا
الخوض في هذه المسئلة الايمانية من هذا السبيل اي من جهة ثبوت الغايات والتحول في النشآت **فصل** فيه اقوال الحكماء الذاهبين الى حدوث العالم فمن
اقوالهم ما قال انكسيمانس الملطي وانما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم والا لما ثبت طرفة عين ويبقى ثبات هذا العالم بقدر ما فيه نور الى
الى ان يصفو العقل جزئيه الممتزج به ويصفو النفس جزئيها المختلط فيه فاذا صفى الجزءان عند ذلك دثرت اجزاء هذا العالم وبقيت مظلمة تبقي الانفس الدنسة
الخبيثة في هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة ولا سكون ولا سكوت وقد نقلنا انفا مثل هذا الكلام من انباذقلس ومنها ما نقل عن فيثاغورس
انه قيل له لم قلت بابطال العالم قال لانه يبلغ العلة التي من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته ومن كلماته الحكمية انه كان يقول ان هذا العالم انما
على مقدار بير الحر لكونه معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم ابهى واشرف واحسن من ان يصل الوصف الى عالم النفس والعقل فيقف فلا يمكن النطق
بوصف ما فيهما من الشرف والبهاء وليكن حرصكم واجتهادكم في ذلك العالم حتى يكون بقاؤكم بعيدا من الفساد والدثور وتصيرون الى عالم هو حسن كله وسرور كله
وعيش كله وحق كله ويكون سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة **اقول** كلامه صريح في ان هذا العالم قابل للفساد والفناء والزوال والاضمحلال ومن
الدلائل في كلامه على حدوث العالم انه كان حريوس و زينون الشاعر متابعين له على رايه في المبدع والمبدع وقالا الباري ابدع النفس والعقل دفعة
واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما انه بجار في بدء ما ابدعهما لا يموتان ولا يجوز عليهما الفناء والدثور اقول مرادهما انهما يلزم من كلامهما
ان هذا العالم قابل للدثور والفناء لانه يدبره بحسب الحس ومجدد الحدوث شيئا فشيئا فالعقل وكذا النفس بوجهها الذي يلي القدس فيهما باقيان ببقاء
الله او ببقاء الله تعالى العقل ببقائه والنفس ببقائه في الدار الاخرة والنشأة الثانية لها واما جهة النفس التي تلي الطبع الطبيعة فهي بعض دائرة فانية
ومنها ما وجدنا من كلمات الفيلسوف الاعظم ارسطاطاليس ما نقله صاحب كتاب الملل والنحل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وهو دال على ان ما هو ملة منه
في اسنة الجمهور وغير ما نقلنا ثامسطيوس واعتمده الشيخ بن سينا في هذه المسئلة فانه قال الاشياء المحمولة يعني بها الصور الجسمانية فلا يكون لاحدها امر
صاحبه بل يجب ان يكون بعضها صاحبه متعاقبة على المادة ضد بان الصور تبطل وتدثر واذا دثر معنى وجب ان يكون له بدو لان الدثور غاية وهو
احد الحاشيتين ما دل على ان حاشيته ضده صح ان المكون حادث لا من شيء وان الحامل لها غير ممتنع الذات عن قبولها وحملها عليها وهي ذات بدو ونهاية
وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية انه حادث لا من شيء ويدل على ان محدثه لا بدء له ولا غاية لان الدثور اخو الاخر فان كان له اول فلو كانت الجواهر
لم تزل لا غير حاملة لان الاستحالة دثور الصورة التي بها كان الشيء وخروج الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال يوجب دثور الكيفية وتزيد المحل

في الكون والفساد لما على ثبوته وحدوث احوال زمنه دلالة على ابتدائه وابتداء اجزائه دلالة على بدو كله وواجب ان يقبل بعضها في العالم المكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان له بدء يقبل الفساد واخر يستحيل الى كون فالبدو والغاية تدل انه على مبدع وذكر انه قد سئل بعض الدهرية ارسطاطاليس وقال اذا كان المبدع لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال لم غير جايزة عليه لانه يقتضي العلية والعلية محمولة فيما هي علة عليه من معلول فوقه وليس المبدع بمركب فيحمل ذاته العلل فلم عنه منفية فانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل فقال معنى لم يزل لا اول له وهو فعل يقتضي اولا واجتماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في القول والذات محال متناقض فقيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطل يبطل الجوهر قال يبطل الصنع غير الصنعة التي لا يحتمل الفساد **اقول** ما احسن هذا الكلام المحكم المتين في باب حدوث العالم وكيفية ارتباطه بالمبدع من غير تغير في ذاته او ارادته او في شيء من صفاته فما وجد احدا من المعروفين بالحكمة والعقل في تحقيق الصنع الاحداث الى هذا الزمان ولعل احدا من معدن قوة النبوة ومشكوة نور الولاية ثم لا يخفى عليك ان في كلامه اشارات لطيفة وتحقيقات شريفة لعلها تفتقر الى القبر لخفائها على اكثر الناظرين وقد ذكرنا شرح هذه الكلمات وبينا دقايقها ولطايفها ومواضع دلايلها على الحدوث في تلك الرسالة المعمولة في مسئلة الحدوث فارجع اليها ان اردت الاطلاع على معنى كلامه مما يدل ايضا على ان هذا الفيلسوف يعتقد حدوث هذا العالم ودثوره ما قاله في الميمر السابع من كتابه في معرفة الربوبية وهو انه لما صارت الطبيعة علة للكون لما جعل فيها من القوى النفسانية والعلل الغائية ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة ومبدأ الكون فالكون اخر العلل العقلية المصورة واول العلل المكونة ولم يكن يجب ان يقف علل الفواعل المصورة للجواهر من قبل ان تاتي الطبيعة وانما ذلك كذلك من اجل ان العلة الاولى التي صيرت الانيات العقلية عللا فواعل مصورة للعرضية الواقعة تحت الكون والفساد وان العالم الحسي انما هو اشارة الى العالم العقلي والى ما فيه من الجواهر العقلية وشان قواها العظيمة وفضايلها الكريمة وخيرها الذي يغلي غليانا ويفور فورانا انتهى كلامه **اقول** سره هذا الكلام فيه من الدلالة على حدوث العالم ودثوره على ابلغ وجه واتم مما ذكرناه واوضحنا في الرسالة فليطلب من هناك ومن الفلاسفة القائلين بحدوث العالم زينون الاكبر قد نقلنا منه قولا صريحا في هذا المقصد قال ايضا ان الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا ثم هذه الصور كلها بقاؤها ودثورها في علم البارئ تعالى والعلم يقتضي بقاؤها دائما وكذلك الحكمة والباري قادر على ان يفني العالم يوما ان اراد انتهى كلامه **اقول** مراده من جوهر السماء هو جوهرها العقلي وهو صورة ذاتها في علم الله تعالى وهو وجهها الذي يلي الحق والتغير انما يلحق السماء بحسب وجهها الذي يلي المادة وهو الطبيعة لانها فانية وهو باق كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق ومراده من البوم في قوله والباري قادر على ان يفني العالم يوما هو يوم القيمة ومقداره خمسين الف سنة وفيه من المقدمات والاصول الصحيحة ما استفانقوها يفسر كلامه في توضيح مراده في الحدوث لا نعيدها هنا خوفا من التطويل ويؤيد ما ذكره هذا الحكيم ما قاله العارف النوري والمكاشف الصمداني الشيخ الكامل المكمل محي الدين العربي في الفتوحات المكية في كلام طويل ذكره في الباب السابع والستين وما الوجود كله متحرك على الدوام دنيا واخرة لان التكوين لا يكون الا من مكون فمن الله تعالى توجهات دائمة وكلمات لا تنفد هو قوله تعالى وما عند الله باق فما عند الله التوجه وهو قوله اذا اردناه وكلمة الحضرة هو قوله لكل شيء كن بالمعنى الذي يليق بجلاله ذكن حرف وجودي ولا يكون الا الوجود لان العدم لا يكون والكون وجود هذا التوجهات والكلمات خزائن الوجود لكل شيء يقبل الوجود قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وهو ما ذكرناه وما ننزله الا بقدر معلوم **اقول** تلك الخزائن هي الصور المفارقة والمثل العقلية الموجودة عند الله لهذه الانواع الحسية الطبيعية فان لكل نوع طبيعي صورة مفارقة عن المواد كما راه افلاطن ومن شيعته ووجودها في هذا العالم بعد الله هو فرد وهنا عالم العقلاء والمناسخة الحكمة ثم قال بعد كلام طويل ذكره فبالنظر الى اعيانها الخارجي موجود عن عدم وبالنظر الى كونها عند الله في هذه الخزائن ثم قال واما قوله تعالى ما عندكم ينفد صحيح العلم لان الخطاب ههنا لعين الجوهر والذي عندنا اي عند الجوهر من كل موجود انما هو موجود في محله الصفات والاعراض والاكوان وهي في الزمان الثاني او في الحال الثاني كيف شئت من زمان وجودها ينعدم عندنا وما عند الله قدم تعالى وهو يحدث الامثال والاضداد انما هو من هذه الخزاين وهذا معنى قول المتكلمين العرض لا يبقى زمانين وهو قول صحيح لا شبهة فيه لان الذي عليه نعت المكنات تنتهي من العقلاء القائلين بحدوث العالم ذيمقراطيس وشيعته الا ان له رموزا وتجوزا قل من اهتدى اليها واطلع على معرفتها وعلم نحوها ولهذا اشتهر منه اشياء ظاهرها يناقض الاصول الحكمية مثل القول بالاتفاق والبخت وذكر بعض العلماء بعد توجيه هذا القول منه بوجه حسن ان هذا الرجل يعني به ذيمقراطيس تصفحنا كلامه الذي وجدناه فقد دل على قوة سلوكه وذوقه ومشاهداته وفيه قد نسبه اكثر ما نسب اليه افتراء محض بل القدماء لهم رموز والغاز ولهم فيها اغراض صحيحة ومن اتى بعدهم رد على ظواهر رموزهم او لغفلة او تعمد لما يطلبه من الرياسة فمن كلماته المرموزة انه قال المبدع الاول ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة وهي الاسطقسات اوائل الموجودات كلها ومنها ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة واحدة واما المركبة فانها كونت دائمة داثرة الا انه بدوامها بالنوع ثم العالم بجملته غير داثر لانه متصل بذلك العالم كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة بلطيفها ولطيفها الساكنة والعناصر ان كانت تدثر في الظاهر فان صفوها من الروح البسيط الذي فيها غير داثر فان كان كل ذلك دثر الامزجة الحواس فاما من نحو العقل فليس تدثر فلا يبدد ثم هذا العالم اذا كان صفوها فيه صفوها متصل بالعوالم البسيطة **اقول** نعم كلامه يدل على انه يحتاج الى تعريض منه وهذه موقوف لولا مخافة الاطناب لبينا ما في هذه الكلمات ولطفه ومع ذلك فكلامه صريح في تجدد هذا العالم ودثور شخصياته الحسية وهذه

صفوها اى صورها العلمية عند الله تعالى لا منزادها بالاشيا البسيطة الصور العقلية الثابتة وبالاشيا المركبة الصور الجسمانية فلكية كانت او عنصرية ومن الفلاسفة القائلين بحدوث العالم وخرابه فلاسفة فارس قديما وانهم كانوا يقولون ان كل مركب ينحل فلا يجوز ان يكون من جوهر متفرق فى جميع الجهات والا فليس بمركب فاذا كان هذا هكذا فلا محالة اذا انحل التركيب حل كل جوهر فاتصل بالاصل الذى منه كان فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه وكل جاسى اذا انحل فانما يرجع حتى يصل الى اللطيف فالم ينو من اللطافة شئ اتحد باللطيف الاول فيتحد به فيكون ان يتحد الى الابد واذا اتحد الاول بالاوايل كان الاول هو اول لكل مبدع لبس بينه وبين مبدعه جوهر اخر متوسط فلا محالة ان ذلك المبدع الاول يتعلق بنور مبدعه فيبقى خالدا دهر الداهرين انتهى **اقول** كلام هؤلاء الفلاسفة يشتمل على بيان مفصل شريفين هما اللذين كرناهما وكررنا بحثهما احدهما دثور العالم الجسمانى ودثور صوره وفقودها دثورها وعودها الى الفنا والاضمحلال وثانيهما انتصار ما صنعه ونفي من الصور الحسية الى الصور العقلية ورجوع ما صنعه وبقي منها الى العلل الاولى الالهية والكل غايته الى ذات الله ... مصيرة ايها ما متحدة بوجه لنا عند الله تعالى رجوع الناقص الى التمام ومصير الفرع الى الاصل كما قال لكل انبياء احجود فى الا الى الله تصير الامور ومن الحكما المبرزين بالفضل البراعة اسكندر الافرود يسى وهو من كبار اصحاب ارسطاطاليس رايا وعلما وكلامه متين ومقالته محكم ومن كلامه الدال على حدوث ما سوى المحدد الجهات والحركات انه قال لما كان الفلك المحدد محيطا بما دونه فكان الزمان خارجا عليه لان الزمان هو العاد للحركات اى عادها ولما لم يكن يحيط به شئ اخر والا لكان الزمان جاريا عليه لم يجز ان يعتريه الكون فلم يكن قابلا للكون والفساد وما لا يقبل الفساد كان ... اقول هذا الكلام ناص فى ان كل ما يكون تحت الدهر والزمان فهو من الكوائن الفواسد لا شبهة فى ان جميع الاجرام الفلكية والعنصرية مما يجرى عليه الزمان لانها مادية فيها جهة القوة والاستعداد فيكون قابلا للكون والاستحالة والحركة فيجب ان يكون المحيط بالجميع جسم لا قوة التغير والحركة والزمان جار عليه فلا محالة صورة متجددة كائنة فاسدة وان لم يكن كذلك فيكون قوة عقلية ويكون اخاطتها بالاشيا ليست اخاطة وضعية مكانية بل الخاطة معنوية كاخاطة النفس بالبدن والعقل بالنفس فلم يكن فى ذاته من عالم الشهادة والحس فكان من جملة ما فى علم الله وعالم غيبه ومن الحكما المتالهين الراسخين فى الحكمة فرفوريوس صاحب ايساغوجى وهو عندى من اعظم اصحاب ارسطاطاليس واهدى القوم الى اشاراته وغوامض علومه ومن تلك الغوامض القول باتحاد العقل والمعقول وكون العقل كل الموجودات وجميع ما ذهب اليه فى علم النفس وكيفية المعاد والرجوع ما لرجعة وقد اوضحنا سبيله وبيناه دليله فى كتبنا العقلية سيما الشواهد الربوبية فى المبدا والمعاد والاسفار الاربعة قال ان هذه المكونات كلها انما تكون تكون الصور على سبيل التغير وتفسد بخلوها عن الصورة وقال كل ما كان واحدا بسيطا فيفعله ايضا واحد بسيط وما كان كثيرا مركبا فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود يفعله مثل طبيعته فاما فعل الله واحد بسيط وما يفعله من افاعيله بمتوسط فمركب قال ايضا كلما كان موجودا فله فعل مطابق لطبيعته ولما كان البارى موجودا فعله الخاص هو الاجتذاب الى شبهه بعنى الوجود ففى كلامه دلالة على حدوث الطبيعة الجسمانية تصريحا وتلويحا اما الاول فحيث قال ان المكونات كلها انما يكون بتكون الصور على سبيل التغير وتفسد بخلوها عنه واما الثانى فقوله كل موجود يفعله مثل طبيعته ولا شبهة فى ان الطبيعة فى كل جسم هى مبدء حركته الذاتية والحركة امر دائم التجدد والحدوث فكذا مبدؤها القريب الذاتى فيكون كل جسم طبيعى حادثا زائلا كائنا فاسدا ومن الفلاسفة المعتبرين المشهورين برقلس المنسوب الى افلاطون انه قد اشتهر فيما بين القوم ان القول بقدم العالم بين الفلاسفة انما نشا من ايراد برقلس فى تصنيفه تلك الشبهات التسع ولهو ولولا مخافة الاطناب لاوردناها واحدة واحدة وتبينت جهة التقصى عن كل منها بحيث لا يبقى لاحد مجال الشك فيها على ان لكل منها عند اصحابنا وجها وجيها ايضا اليه ولهذا نقل بعض المتعصبين لبرقلس عذرا فى ايراده تلك الشبهات بما ذكرناه فى الرسالة فمن كلماته الدالة على حدوث العالم قوله لما اتصلت العوالم بعضها ببعض وحدث القوى الطبيعية حدث منها قشور واستعلت لبوب فالقشور داثرة واللبوب دائمة لا يجوز عليها الفنا لانها بسيطة وحيدة القوى فانقسم العالم عالمين عالم الصفوة واللب وعالم الكدرة والقشور فاتصل بعضه ببعض وكان اخر هذا العالم من بعد ذلك العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم داثرا اذا كان متصلا بما لم يدثر ومن وجه دثرت القشور وذات الكدر وكيف يكون القشور غير داثرة لا مضمحلة وما لم يزل القشور باقية كانت اللبوب خافية وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل بسيط باق دائما غير مضمحل ولا متغير انتهى كلامه قال المتعصب لبرقلس هذا الذى نقله عنه هو المنقول عن مثله والذى اضاف اليه القول بالازلية من ايراده اما انه لم يقف على مرامه للعلة التى ذكرناها سابقا واما لانه كان محسوبا عند اهل زمانه لكونه بسيط الفكر واسع النظر سابر القوة وكانوا اولئك اصحاب اوهام وخيالات والدليل على صحة ما ذكره هذا المتعصب له الذاب عنه ان برقلس قال فى موضع من كتابه ان الاوايل التى منها تكونت العوالم باقية لا تدثر ولا تضمحل وهى لازمة للدهر ما سكنة الا انها من اول واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق وان صور الاشيا كلها منه وتحته وهو الغاية والمنتهى التى ليس فوقها جوهر اعظم منها الا الاول الواحد هو الاحد الذى قوته اخرجت هذه الاوايل وقد تبدعت هذه المبادى وقال ايضا ان هذا العالم قد اضمحلت قشوره وذهبت بشره وصار بسيطا روحانيا وبقى ما فيه من الجواهر الصافية فى حد المراتب الروحانية مثل العالم العلوية وبقى فيه جوهر كالدرة وجوهر روحانى انتهى **اقول** انكشف وتبين من هذه الكلمات ان مذهب هذا الرجل المعروف بين الناس بانه دهرى هو مذهب افلاطون ومن تقدمه فى حدوث العالم وخرابه وبواره ودثوره الا العالم الربوبى لانه لما كان اتصال اواخر هذه العوالم باوايل ذلك العالم اتصال المعلول المفاض عليه بعلته وانتهاء الغاية بغايته ولحوق الناقص بتمامه فذلك العالم الربوبى باق ببقاء الله تعالى ذاتيا بذاته لانه عالم علمه وقضائه وعالم صفاته واسمائه وحكم احيانا بازلية هذا العالم وبقائه كيفما ابدى

الشخصي بقاء وحدة وان تبدل البدن في كل حين فقوله بدهر هذا العالم ليس يعني به ان الصور الطبيعية للافلاك والكواكب وغيرها ازلية بل يعني به ان
صورها العقلية البسيطة الموجودة في علم الله تعالى غير داثرة ولا تبيد هذه الحسيات وذلك لان للدثور يقتضي غاية ومرجعا غير داثر كما ان الحدوث يستدعي
مبدءا وفاعلا غير حادث لامتناع ان يكون لكل غاية غاية الى لانهاية وان يكون لكل مبدء مبدء لا الى بداية ففي الطرفين لا بد ان ينتهي الاشياء المتجددة الى امر
لا بداية له ولا نهاية والسوابق واللواحق الزمانية فهي كما بين ليست ازلية والسوابق معدات وليست مبادي ذاتية وكذا اللواحق هي ليست غايات ذاتية بل عرضية
كما بين في الكتب العقلية فاذن مرجع قول هذا القائل العالم قديم على ما بين ان الصانع له قديم وهو المبدء لكل مبدء وكل باد والمعاد الذي اليه يعود كل
عائد فما ذكره قول حق ورأي صواب بشرط ان يعترف قائله ويحقق بان الصور العقلية التي هي بواطن هذه الصور الطبيعية الحسية ليست موجودات مباينة بائنة عن
وجوده وجود الحق الاول تعالى كيلا يلزم تعدد القدماء تعالى الله عن ذلك ولا حالة في ذات الاول ليلزم التكثر في صفاته ولا انها متحدة به تعالى عنه ليلزم انقلاب
لمن الوجوب الى الامكان او هما من الامكان الى الوجوب فالكل مستحيل بل الواجب واجب بذاته وسرمدياته لمكن ممكن ذاتا والحق حق في الازل والباطل باطل
لم يزل وذلك مذهب اهل الاذواق والمواجيد اهل الراسخين في العلم والتوحيد غير مذهب اهل الباطل واهل التعطيل **تكميل تنبيهي** قال بعض العارف
المحققين والمكاشف المحقق في باب السابع والثلثين وثلثمائة في مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبي كلاما هذه عبارته قلت اني رايت في واقعتي
شخصا بالطواف اخبرني انه من اجدادي وسمى نفسه فسألته عن زمان موته فقال اربعون الف سنة فسألته عن ادم عم بما تقرر عندنا في التاريخ لمدته فقال
من اي ادم تسأل عن ادم الاقرب فقال ادريس صدق انني نبي الله ولا ادري للعالم مدة نقف عليها بجملتها الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال ابدا
والاجال في المخلوق بانتهاء الذكر لا في الخلق والخلق مع الانفاس يتجدد فما اعلمنا علمناه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قلت فما بقي لظهور الساعة ٦٠٢
فقال اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون فقلت عرفني بشرط من شروط اقترابها فقال وجود ادم من شروط الساعة فقلت
فهل كان قبل الدنيا دار غيرها فقال دار الوجود واحدة والدار ما كانت دنيا الا بكم والاخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر في الاجسام اكوان واحكام
واتيان وذهاب لم يزل ولا يزال **خاتمة فيها ايماء** ونختم الكلام بذكر ايات قرانية مشيرة الى اثبات الغاية وتحقق الانقراض والنهاية للدنيا وما
فيها ونفاد ما عند الله من الحقائق المتأصلة والاحكام الالهية والقضايا الازلية فمن ذلك قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط
به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام الى قوله لقوم يتفكرون وقوله متاع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم وقوله متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم
وقوله هنالك تبلو كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون وقوله هل من شركائكم من يبدء الخلق الى قوله فانى تؤفكون
وقوله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وذلك لان نسبة القيمة الكبرى وهي ميقات جميع الخلايق وميعادها عند الله
الى القيمة الصغرى وهي موت كل احد كنسبة الولادة الكبرى الى الولادة الصغرى فكما ان لكل نفس اجلا مسمى ولادة وموتا فكذلك لكل امة اجل معلوم عند
الله تعالى وقوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اي بصورها العقلية الموجودة عند ربه تعالى المدبر لجسمها المحرك اياها الى الغاية على سبيل ان ربي على
صراط مستقيم وقوله وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله في سورة مريم انا
نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون لانبعاث النفوس والارواح من الابدان الحاصلة منها المعدلة المستوية عند تمام الخلقة وعودها الى الاخرة
ورجوعها الى الله الواحد القهار وقوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا لقد احصيهم وعدهم عدا لانفاسهم اذ منتهى العدد لهم الى
وكلهم اتيه يوم القيمة فردا عن الانية الغيرية فانيا في الاحدية الذاتية وقوله في سورة طه ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها
قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله في سورة الانبياء كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون وقوله يوم نطوي السماء
كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين لاخراج الحقائق من ملابسها الكونية واطلاقها عن قيودها بازالة تعينها النسبية
ولواحقها المادية وقوله تعالى في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الايات الى قوله وان الله يبعث من في القبور من
الكمل غشية نور الايمان ونور قلبه بسطوع ايات القران يجد اعيان العالم ذاتا متبدلة ويجد ثباتها المراد فيه مرادية خلقا من بعد خلق وطورا بعد
طور سايرة سائلة الى طريق الاخرة متوجهة الى الله تعالى وقوله في سورة المؤمنين هو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون وقوله افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وانكم الينا لا ترجعون فان هذه الحسبان مشتغلا على البصيرة والفكر يوجب الجهل بان لكل خلق فائدة ولكل طبيعة غاية ولكل اجل كتابا ولو لم
يكن للطبايع الكونية غايات حقيقية لكان وجودها عبثا وهباء ومعطلا والتعطيل محال فللكل نقص وكمال لكماله كمال اخر بعده وهكذا الى ان
يصل الى كمال لا زوال له اذ لا كمال فوقه وقوله في النور ولله ملك السموات والارض والى الله المصير لان لكل متوجهة اليه وقوله تعالى في النمل ويوم ينفخ في
الصور ففزع من في السموات ومن في الارض بصفة الفناء والقهر الكلي الا من شاء الله من الذين احيوا بحيوة وماتوا بعد صعقة الفناء والقهر الكلي و
كل اتوه داخرين ساقطين عن درجة الحيوة والوجود متحققين بالعبودية التامة كالملائكة المقربين وقوله في العنكبوت والينا ترجعون وقوله اولم يروا كيف
يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرة بعد انخلاعها من كسوة الفناء
ومتحققة بالوجود الحقاني الباقي ببقاء الحق بعينها ان الله على كل شيء قدير وقوله فيه يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون وقوله كل نفس ذائقة الموت ثم
الينا ترجعون وقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وقوله في الروم ما خلق الله السموات والارض

وما بينهما الا بالحق اى بما عند الله من حقايقها واجل مسمى لان وجودها الطبيعى مؤجل باجل مسمى ومقدر بقدر معلوم وقوله فيه الله يبدؤا
الخلق ثم يعيده اى فى عالم الخلق والتفكير ثم يعيده الى عالم القيمة عند الله تعالى ثم اليه يرجعون بفناء الكل وقوله ايضا ومن اياته ان تقوم السماء و
الارض بامره لان قوله لا زوال لها بمبانيها وصورها العقلية ثم اذا دعاكم دعوة من الارض بانقطاع الاجال وفنائها اذا انتم تخرجون وله من فى السموات
والارض اى هو بانيها المفارقة عن المواد حاضرة عند الله تعالى كل له قانتون بالعبودية التامة والرجوع والانخراط الوجودى وقوله فيه وهو الذى يبدؤا
الخلق ثم يعيده لتسلسل البدء والرجوع وهو اهون عليه لان الرجوع الى الفطرة الاصلية انسب من الخروج عنها وله المثل الاعلى فى السموات والارض لان كل ذى
روح ونفس وجسم يتحقق فيه مثال البدء والاعادة ولكنه هو العزيز الحكيم الذى ليس كمثله شئ قال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله فى
لقمان وسخر الشمس والقمر كل يجرى الى اجل مسمى وذلك لان محركات الكواكب لا بد ان يكون لها غرض لا نحركها وعدم تبعا ومجرى سفينتها ومرسيها فاعل
حكيم غنى قادر عليم بالفاعل المختار اذا بلغ غرضه فى فعله وتحريكه ما يحركه فلا محالة سبيله ان يمسك عن فعله فحركات الافلاك ومجرى الكواكب سبيله
ان يمسك عن تحريكها وادارتها ويقطع من الفعل العمل واذا امسك محركات الافلاك عن التحريك ومسخر الكواكب عن الاجراء تقف الافلاك عن الدورات
والكواكب عن الجريان فى البروج ويبطل ترتيب الزمان ويبطل الكون والفساد والحرث والنسل وانتقل الامر الى النشاة الاخرة كما قال يدبر الامر من
السماء الى الارض فى النشاة الاولى ثم يعرج فى الحركة الرجوعية فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون وهذا مقدار يوم الفصل واما مقدار يوم الجمع
ويوم رجوع الكل اليه فى القيمة العظمى فكما قال تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة وقوله فى السجدة بل هم بلقاء ربهم
كافرون قل يتوفيكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون بارتفاع الحجب الخلقية وظهور الحقايق عن مكامنها وملابسها الحسية وقيودها المادية
وقوله فى الزمر خلق السموات والارض بالحق اى بواسطة حقايقها الموجودة الثابتة فى علم الله بحسب مقتضى الاسماء وربوبيتها المربوبات لها العقلية قبل
الحسية يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر اى صورتهما الحسية كل يجرى فى عالم الحركة والتجدد لاجل مسمى فى عالم التدبير
وبحسب الاسماء المقتضية لها الا هو العزيز الغفار فى عالم الامر والخلق لانه يظهر العزة فى العقبى ويغفر الذنوب فى الجزاء وقوله فيه ايضا ما قدروا الله
حق قدره حيث لم يعلموا ارتفاع ملكه عن عالم المفارقات فضلا عن عالم الاجسام والامكنة فنبهوه ونسبوه الى المثل والنظير والصاحبة والولد كاليهود حيث قالوا
عزير ابن الله وكالنصارى حيث قالوا ان الله ثالث ثلثة والارض جميعا قبضته يوم القيمة لان هذا اليوم لا يتعلق وكذا السموات مطويات بيمينه لانها الان بما لها
عالم الحجب والظلم اهل الدنيا وبين اقدام عالم القدس واهلها اهل الجنة والنعيم فانما وقع طى السماء وقبض الارض فى يوم القيمة لا فى يوم الدنيا يوم تبطن
فيه الارض وتنشر فيه اسرار الاجساد وكانت الارواح والنفوس فيه مطوية مقبوضة مكنونة وهى بخلاف ذلك فى يوم الاخرة حيث تكون الامر فيه بالعكس فيكون صحائف
النفوس والارواح فيه منشورة مكشوفة والاجرام مدروسة كما قال واذا الصحف نشرت وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا او
ثم اذا شاء انشره وقوله فيه ونفخ فى الصور اى صور الاشياء فى عالم القضاء الحتمى فصعق من فى السموات ومن فى الارض لدثور وجودها الحادث وزوال صورها المادية
وانقلاب نشاتها الحسية الى العقلية وتبدل نشاتها الاولى الى الثانية وفناء نشاتها الثانية الى الاخرة فى القيمة الكبرى عند ظهور وحدة التامة الا من شاء
الله وهو الموجود فى عالم علمه مثبتة وغيبة اذ هم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون لتحققها بالوجود الحقانى بدلا عن وجودها
الناقص الامكانى واشرقت الارض بنور ربها اى ارض الاخرة وهى النفوس القابلة لفيضان نور العقل الالهى على ذواتها وعقولها الهيولانية اذ ذات النفس الكلية
المعبر عنها بالكرسى كما عبر عن العقل الكلى بعرش الرحمن كما ورد فى الخبر ارض الجنة الكرسى وسقفها عرش الرحمن فكما ان العقل موضع استواء الرحمن فالنفس الكرسى
موضع استواء العلم والعقل ولهذا يقال للعلماء الكراسى تسمية الحال باسم المحل ووضع الكتاب وجئ بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون لان ذلك
العالم دار كشف الحقايق والحاكم فيه الحق والوسائط والمقومات هناك ذاتية وليس هناك الحجب والموانع والاسباب القسرية والعرضية ولا ايضا مشتبه فيه النور
بالظلمة والحق بالباطل كالدنيا وقوله فى حم السجدة ثم استوى الى السماء بالتكميل والتنوير وهى دخان قابل الاشتعال باشعة الملكوتية من عالم العقل النورى
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين بانفسهما وتوجها طبيعيا الى الله اما السماء فبحسب فطرتها الاولى لكونها ذات نفس وعقل ابتداء واما الارض فبعد
استكمالها بالصور المستفادة فى الفطرة الثانية وبعد ما هيها الى ان انتهت الى الصورة الكاملة الى الغرض حد العقل المستفاد فصار لها طوعا ما كان لها كرها
ولذلك قال قالتا اتينا طائعين وانما اتى بصيغة الجمع لذوى العقول لحصول العقول المستفادة الكثيرة عند الانسان الى الله بالحركة الاستكمالية الجوهرية ومن اياته
انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت نص على احياء الارض بعد موتها بالماء واهتزازها بالنشو والنماء لاحياء النفوس الانسانية التى
هى ارض الحقايق بعد موتها بالجهالة وانغمارها فى قبر الطبيعة وحشرها البدن بماء حيوة العلم ونشوها بنور المعرفة الموجبة لنشوها فى الاخرة وحشرها فى عالم
النور كما قال اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ولذا قال ان الذى احياها لمحى الموتى اى النفوس الانسانية
الميتة بموت البدن قبل خروجها من القوة الى الفعل بحسب العلم والعقل او مطلق النفوس سواء كانت من الانسان او من غيره من انواع الافلاك والعناصر
اذ ما من موجود طبيعى الا وله نشاة ثانية حيوانية وله فيها وجود على نحو اخر لكن حشر افراد الانسان بحسب هوياتها وحشر غيرها بحسب نوع عقلها وقوله فى الشورى الله
يجمع بيننا واليه المصير وقوله فى الزخرف انا الى ربنا لمنقلبون بعد تطورنا بالاطوار الكونية والنشات الوجودية بالجذبات الالهية وقوله فيه تبارك الذى
له ملك السموات والارض وما بينهما بحسب وجوهها الباقية العقلية لا الكونية فكل شئ هالك الا وجهه وعنده علم الساعة واليه ترجعون وعلم الساعة حيث

معلوم وقوله في الدخان ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وقوله في سورة محمد والله يعلم متقلبكم ومثويكم وقوله في ق واستمع يوم ينادي المناد من مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج انا نحن نحيي اي نحيي الارواح ونميت الاجساد والينا المصير يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير وقوله في الطور يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا اي لاجل تجدد الطبيعة وسيلانها وتوجهها الى الاخرة وخروجها الى ما عند الله وقوله في القمر انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقوله في الرحمن يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن اشارة الى تجدد طبايع الفلكيات والعنصريات وقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان لانكما من المبعوثين يوم الحشر في النشأة الثانية دون غيركما من الحيوان والنبات وقوله اذا انشقت السماء كانشقاق الحبة بالنبات وانفلاق النطفة بالحيوان فكانت وردة كالدهان وقوله في الواقعة اذا وقعت الواقعة لانها واجبة الوقوع ليس لوقعتها كاذبة خافضة للفسقة لدركات الى الجحيم رافعة للمؤمنين الى دار الكرامة ومنزل الابرار اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا وقوله حكاية عن الجاحدين للحشر ردا على شبههم بان الابدان الفاسدة على هذا غير متناهية اذا اجتمعت وجب اجتماعها وجودها بعد عدم متناه وهو ممتنع وحشر بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون **فاجاب** عن هذه الشبهة واوضحها بقوله قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وذلك لان يوم الاخرة وزمانها ليس من قبيل هذه الايام والازمنة والنشأة الثانية لا تزاحم في اجسادها الاخروية لكونها اشباح الارواح واظلالها كما لا تزاحم في الصور المرآتية وقوله في الحديد اعلموا ان الله يحيي الارض بالارواح المحشورة الى الله بعد موتها وزوالها الى الصور وقوله يوم يجمعكم ليوم الجمع لان بعد هذا اليوم الدائر الفاني يومان اخران احدهما يوم جمع الاجساد الاخروية ونفوسها والاخر يوم جمع الارواح العقلية والاول فيه حصة من الجمع وحصة من الفرق وهو كيوم الفصل بالقياس الى الاخر اذ فيه تلك الجمعية الالهية كما قال اشارة اليه هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين وقوله في الحاقة فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة بالقياس الى قدرة الله وافاضته وهي نفخات كثيرة بالقياس الى القوابل المستعدة للنفخ الصوري وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ واهية لان وجود هذه الصور الحسية في عالم الحقيقة مندرسة باطلة كبطلان الظلمة عند النور والثلج والجمد عند الحرور والملك على ارجائها وعندها ايات القربية من عالم الملكوت الاعلى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اربعة منها من ارباب الانواع البسيطة العنصرية واربعة اخرى من تلك الارباب المحاذية لها من صنف الاعلى المتعلقة باربعة جمل من الفلكيات وقوله في سورة المعارج تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة هذا هو اليوم الالهي الذي هو من ايام الله العلي بالذات هي ايام السنة السرمدية من ابتداء الازل الى انتهاء الابد يشتمل على سبعة اسبوع وكل اسبوع سبعة ايام من ايام الرب كل يوم الف سنة بحسب الكواكب السبعة لكل منها الف سنة بالانفراد وستة الاف سنة بالاشتراك مع الكواكب الستة الباقية فمدة هذه الادوار الكوكبية بحسب ضرب سبعة في مثلها يصير تسعة واربعين الف سنة مع كيانها وكونها فالكل خمسون وفي كل اسبوع يوم واحد هو يوم الجمعة فيه قيام الخلق عند الله بواسطة ترتيب الاستعدادات وظهور الكمالات وانجذاب الانانية المؤدية بهم الى الحشر والنشر لكن القيامة العظمى هي التي وقعت في اليوم الاخر المحمدي في الجمعة الاخيرة لاخر الاسابيع كما في قوله بعثت انا والساعة كهاتين وقد قرب الموعد ازفت الازفة وقد جاء اشراطها انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن مع كون السموات سبعا شدادا والجبال فروج كون الجبال رواسي شامخات فوقها لانها سحاب ذائرات الوجود سيالة كائنة فاسدة متوجهة نحو الدار الاخرة منقلبة الى مثويها وقوله في النوح والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا وقوله في القيامة فاذا برق البصر وخسف القمر لكن البصر والقمر ذاهبان مظلمان في ذلك العالم وجمع الشمس والقمر فيه لكونه يوم الجمع كما مر وفي المرسلات انما توعدون لواقع فاذا النجوم طمست واذا السماء فرجت واذا الجبال نسفت واذا الرسل اقتت فان الدنيا والاخرة نشأتان متخالفتان متضادتان فالاشياء الحسية مصفرة هناك باضداد ما هي منصفرة ههنا فالنجوم المضيئة ههنا مطموسة الاضواء هناك والسماء الشديدة البناء ههنا منفرجة ذات ابواب وفروج وخلل هناك والجبال الكثيب مهيلا هناك مع ثبوتها وسكونها وعلى هذا القياس غيرها وقوله هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين وقوله في النبأ ويوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا كل فوج من الانس يحشر على صورة اعمالهم ونياتهم كما يحشر في موضعه وفتحت السماء بمفاتيح الرحمة والافاضة وهي الحقائق العقلية والصور المفارقة ومنها رفع حجبها بوقوع القيامة وظهور الحقائق فكانت ابوابا للخروج الى دار القدس والنفوذ فيها بسلطان القوة العقلية كما قال تعالى فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان وسيرت الجبال فكانت سرابا وقوله في النازعات فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وقوله في عبس فاذا جاءت الصاخة يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وقوله في التكوير اذا الشمس كورت اي ذهب ذلك من كورت العمامة اذا لففتها اي يلف ضوءها فيذهب انبساطه وانتشاره في الافاق وهي عبارة عن ازالتها والذهاب بها لانها ما دامت باقية كان ضياؤها منبسطا غير ملفوف واذا النجوم انكدرت اي ذلك كما مر واذا الجبال سيرت واذا العشار عطلت اي لا حمل لها واذا الوحوش حشرت وهي النفوس الانسانية المصورة في الاخرة بصور الوحوش لغلبة اخلاق الوحوش عليها واذا البحار سجرت باشتعال نار الطبيعة واستيلاء القوة الواجبة عليها وعلى سائر المواد السفلية بالاحالة الى الاحالة واذا الصحف نشرت واذا السماء كشطت واذا الجحيم سعرت فان ذلك اليوم يوم بروز الحقائق وكمون الاجساد وهو يوم ظهور انوار الارواح وخفاء ظلام الاشباح فصحائف النفوس منشورة وصورة السماء منسلخة عن حقيقتها المجردة وطبيعة الجحيم مسعرة لبروز نيرانها الكامنة اليوم وقوله في الانفطار اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت وقوله في الانشقاق

اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت اخبارت عن الحق يوم الخروج وتحققت بحقيقتها الموجودة عند الله وفي قوله اذا زلزلت الارض زلزالها
واخرجت الارض اثقالها وقوله في القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش فهذه الايات وغيرها مما ذكرها
الطويل يشير الى زوال هذا العالم ودثور صورها الحسية وفنائها وفنائها ومحو آثارها يوم القيمة لانه يوم ظهور حقايقها وبروز مكامنها وعلانية
اسرارها ونشر صحايف نفوسها وكشف بواطنها وضمايرها على رؤس الجمع وذلك يوم خروجها عن مقابرها وهي مقابر تكونها الذي يجي ومنه
حركاتها الاستكمالية في دار الدنيا التي هي مقبرة ما في علم الله تعالى من صور الاكوان الحادثة الموجودة سابقا ولاحقا في علمه تعالى اي قبل مقابر الدنيا الوجودية
بطونها الجسماني وبعد الخروج عند انقضاء مدة مكثها الدنيوي فلكل من الروح والجسد القلب والقالب حشر في اماكن القوالب الاجسام كما
علمت وهي مقابر تكونها الذي يجي واما فراد الارواح القلوب فالى مادي النفوس ومرجع الارواح عند ظهور القيمة العظمى وصعق من في السموات والارض
وفنائها الكلي كما قال تعالى الى الله ترجع الامور انا لله وانا اليه راجعون واما الايات الدالة على ان العالم الديوان والصقع الالهي المشتمل على حقايق الاشياء
وصورها العقلية الموجودة عند الله تعالى باقية ثابتة لم يزل ولا يزال الا زوال علمه وهو صحيح فكثيرة ايضا منها قوله في الانعام وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو اشارة الى الصور المفارقة الالهية الموجودة وهي غيب عالم المادة بذاتها ولا يعلمها غير الله اما عند المشائين واتباعهم كابي علي وغيره فلكونها اعراضا
قائمة بذات الاول تعالى واما عند افلاطون والرواقيين فلعدم التفاتها الى ذواتها الهوية وفنائها في الله بالعبودية التامة وبقائها ببقائه وتحققها بالوجود
الحقاني وقوله وما يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وقوله ايضا وما يعزب عن ربك مثقال ذرة وقوله ايضا لا تبديل لكلمات الله وقوله وان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فخزائن وجود الاشياء هي صورها العقلية الموجودة عند الله تعالى ازلا وابدا ولكل منها وجود مقدس في عالم
التقدس والمفارقة وتنزيل تلك الحقايق الى صورها الحسية التي في المواد الخارجية كتنزيل معلوماتنا المحفوظة في خزائن الحافظة من المعاني الكلية الثابتة
وجودها الكلي المقدس الموجب بعينها معبر عنها بحلية كقوله سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وقوله في النمل وما من غائبة في
السماء والارض الا في كتاب مبين وفي القصص له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم واليه ترجعون وقوله ونزعنا من كل امة شهيدا وفي كن ان كل لما جميع لدينا
محضرون وفي حمعسق ويحق الله الحق بكلماته ويبطل الباطل انه عليم بذات الصدور وفي الطور ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون وفي النجم فلله
الاخرة والاولى ولله ما في السموات وما في الارض وقوله وان علينا للنشأة الاخرى وقوله في القمر كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وقوله في النبأ يوم
يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا ذلك اليوم الحق وقوله في النازعات يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم
انت من ذكريها الى ربك منتهيها وفي يس فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون وفي الليل وان لنا للاخرة والاولى وفي العلق ان الى ربك الرجعى
الى غير ذلك من الايات الدالة على وجود الاشياء بحقايقها الاصلية عند الله وعود الروح الكلي ومظاهره اليه تعالى عند القيمة الكبرى وتحقق الغايات
وحصول الاغراض الكلية واخذ الثمرات وذلك لارتفاع الحجب الكونية وظهور كل شيء على صورته الحقيقية وتميز الحق عن الباطل الكوني يوم الفصل القضاء
كما قال كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام لزوال التعينات الخلقية والتشخصات الكونية وفناء جهة العبودية في جهة الربوبية كما يفعل
تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجمد بطلوع شمس الحقيقة عند ظهور ولي حكم المرتبة الاحدية الوجوبية وانقضاء دول احكام الاسماء واعيانها و
مقتضياتها المتكثرة ومربوباتها المتجددة وجاء في الخبر الصحيح انه يحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا ثم يعيدها للفصل القضاء بين اهل كل
منزل من الجنة والنار وكما ان وجود التعينات الخلقية انما يكون بالتجليات الذاتية الالهية في مرايا المتكثرة وسريان نور الوجود على قوابلها الكونية فكذلك زوالها
بالتجليات الذاتية في مرتبة الوحدة وتحقق الذات الاحدية في تعيناتها العقلية النورية وشئونها الواجبية والاسماء المقتضية لها الواحد القهار الفرد الاحد الصمد
والغني العزيز المعيد المنشي المحيي المميت

## المفتاح الثالث عشر في اثبات عالم الرجعى وفيه مشاهد المشهد الاول في اثبات هذا العالم

من اعظم المطالب القرانية لانه عالم المبعاد ومرجع نفوس العباد سيما الطاهرة الزكية من عقولنا وارواحنا كما اشار اليه عبارة القران بقوله اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فان الكلمة في لسان القران عبارة عن الروح الناطقة كما قال في حق روح الله كلمته القيها الى مريم وروح منه وفي قوله
ما نفدت كلمات الله اي الجواهر الناطقة فالطيبات النفوس للطيبين وهم العقول العلوية واما الانفس الخبيثة المغمورة في بحر الطبيعة المنحوسة فهي وانكانت
بحسب الاصل وسنخ النوع من عالم الملكوت الا انها بحسب الانغماس في بحر الطبيعة مطموسة اعينها منكوسة رؤسها محجوبة ارواحها بحسب طمس حسب مكبوبة
اشباحها انها اغلقت مغلقة ابوابها عن عالم الجنان مفتوحة منافذها الى ابواب سجون النيران فان الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ولولم
عالم الارواح العقول موجودا لم يكن للاجسام والطبايع غاية ونهاية لست اقول لفاعل الظلمات وجاعل النور والظلمات غاية في فعله كلا بل هو غاية الغايات
بلا غاية ونهاية النهايات بلا نهاية بل الغاية انما هي لما سواه من ذوي الفقر والحاجة المفتقرة في البلوغ اليه الى الوسائط والوسايل فلكل من المبادي
المتوسطة غاية في فعله به يستكمل ويتوسل اليه ثم يحصل الفقر لفي لذيذة ومكذا الى ان ينال روح الوصال وينجي من الم الفراق والوبال والهبوط
في مهوى النقيصة والامكان ومهبط الافة والخذلان فالغاية في كل شيء هو وصولها الى الكمال اللائق بحاله ولولم يخلق هذا العالم الجسماني الفسيح والفلك
الدوار والمنبع الاولى لامر عظيم خطب اعظم من هذا المحسوس المعروض الحقير الفقير لقصره الجود والفيض دون التمام ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار ولولم يكن لكل ذي طبيعة غاية لكان خلق السموات والارض وما بينهما عبثا وهباء ومعطلا وهزاء وهوا وقد نبه الله تعالى على هذه الدقيقة

بيانه والحكمة العتيقة العقلية بقوله ثم الحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ثم رده من المقال وزيف معتقد هذا الجاهل الجاحد الشقي الذي

هو اجهل الجهال الغافلين يدعو الكمالات للطبايع والغايات واجل جنابه عن هذا الفعل القاصر بقوله تعالى فتعالى الله الملك الحق اي هو متعال عن هذا

الهذيان الصريح والحسبان القبيح المستنكر نسبته الى ادنى الفواعل الذاتية الطبيعية فكيف الى فاعل الكل الذي يرجع اليه كل شيء ويعود منتهيا اليه كل غايب ومشهود

وغاية متقنة فيتحقق ان لكل خلق غاية الخلق والايجاد ايصال كل واحد الى كماله ولكل واحد منهم سبب جاذب له هذا مسلك قد وافق حكم به على شيء بالبرهان

الانتهى يحوي الحجر والمدر فضلا عن الحيوان والبشر انه يصل يوما الى حضرته ويتلاشى نوره في نور عظمته وهذا مبنى العالم الاعلى ثم الاعلى والمنزل الاشرف الى

ان ينتهي الى غاية الكل ونهاية السبل فان درجات الوجود وطبقات الكون منازل ومراحل الى الله تعالى اذ الوصول اليه اما في هذا العالم الفاني الخسيس المظلم

او في عالم اخر لا جايز ان يكون في هذا العالم لفقد ما يجب من المناسبة بين الواصل والموصول اليه اين الجسم الظلماني والرب السبحاني والصمد اما للتراب ورب

الارباب قال لسان الله اليه تعالى ما لم يتجرد عن ذاته ولم يخرج من بيت صنعه ولم يتطور بالاطوار الكونية ولم يتوارد عليه النشآت الوجودية لا يمكن له العروج الى عالم الحقيقة

قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون وبوجه اخر نقول ان هذا العالم دار الكسب والعمل لا دار الجزاء او لو

لان الموجودات التي فيه من حيث نهاياتها من باب الحركة والاستحالة مشوبة بالقوة والعدم ممنوة بالظلمة والشر والنقص فليس هذا العالم دار الموطن

والمستقر ومنزل الخير والتمام والكمال ومعدن العدل والقسط والنور والسرور فانا نرى الحقوق غير واصلة فيه الى مستحقيها بل الى غير اهلها والا ترى

اكثر ارباب الدنيا الدنية من اصحاب البطالة والجهالة وقدارة الجهلهم وخراهم زخارفها وحطامها وحشد وامرالنسا والبنين والقناطير المقنطرة

من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث فادهين فاكهين في النعم وهم جهال ضلال ناسون انفسهم ضلال عن بارئهم وخالقهم ورازقهم ومنعمهم

ومصورهم وعما صلح غيرحظهم من اثار رحمة العامة وانوار فضله وعنايته الشاملة ونرى افاضل الناس من الاذكياء والاكياس اذهقهم الضيف في

اجفيهم الدنيا بل كانوا اكثر اولياء الله مثل علي بن ابي طالب واصحابه في حضرة واحبائه وانصاره ولا اعوانهم وهم حزب الله وجنوده واهل الحق وفوق

عرضه للبليات وغرضا لسهام الافات والنكبات من القتل والضرب واباحة الحرم المعظم وسفك الدم المحرم فكيف يكون هذا جزاء للمسيء باساءته وللمحسن

باحسانه على ما اخبر تعالى بقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان بل هذا الذي نراه ونسمع من الاحوال جزاء للمسيء احسانا و

للمحسن اساءة فثبت ان الجزاء الموعود انما يكون يوم الدين في دار اخرى غير هذه وايضا فاي فعل اقبح من ان ملكا من ملوك الارض تجبر او يريد

وغير ذات الشوكة والجاه العريض والسرير الرفيع والكرسي الوسيع وارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد لو اتخذ لسانا على احسن ما

يكون مثل الجنة التي وعد المتقون تجري فيها الانهار وغرس فيها الاشجار والازهار حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وشوق انوارها وتلونت

اشترى عبيدا واماء واسكنهم في تلك الجنان واحلهم محل الكرام ويقول لكل واحد منهم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما كلوا وادعوا

انعامكم تطفقوا تتمتعون وتأكلون كما تأكل الانعام ويواقع بعضهم بعضا مواقعة الدواب والهوام فيهمكون في اللذات والنعيم يشربون من الرحيق المختوم

الهنيء البهيم ولهم فيها فاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين ولهم فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين فبيناهم كذلك

اذا اتاهم امر الملك ليلا او نهارا فجعلهم حصيدا كان لم تغن بالامس فاصبح كلهم هشيما تذروه الرياح واصبحت كالصريم واذا كان مثل هذا الفعل قبيحا

من الملوك المجازين فكيف يظن مثل هذا الظن الاثيم بملك الملوك ذي العرش المجيد فعال لما يريد المنزه فعله عن العبث والقصور والعبث والنقص تعالى

تعالى عما يقوله الملحدون علوا كبيرا بل كان الله على كل شيء قديرا اذا كشف الحجاب عن ساق وبان وانكشف ان الى ربك يومئذ المساق فلا تظلموا الا انفسكم الا فتنبه

**المشهد الثاني** في الادلة على وجود المفارقات النورانية واذا كان اثبات العالم الآخر من اجل المطالب واشرفها وانفسها فلنكتب عليها بحجج تسع تنبيهات

العلي الكبير فنقول ان وجود المحسوس من كل نوع يدل على وجود المعقول وانه لو لم يكن معقول انسانا لم يكن محسوسا الا خواص اصلا ويدل عليه وجوه **الاول**

ان الحقايق العقلية اشرف من الحسية والاشرف اقدم وجودا من الاخس فان الفاعل المطلق والواهب الحق لا يترك الاشرف فالاشرف ويفعل الاخس مع

ان قدرته واسعة على كل شيء وعلمه محيط بكل جليل وحقير وبكيفية الترتيب بين الامور وبكمية التفاوت بين كل ظلمة ونور وظل وحرور فيكون وجود

العقليات منه سابقا على وجود الحسيات **والثاني** ان الواجب من المعقولات والممكن من المحسوسات والواجب قبل الممكن فالمعقول اذن قبل المحسوس **والثالث** الحقايق

الخارجية ما لم يرتسم في الاذهان والعقول اولا لا يمكن تركيب الصورة عنها في الوجود الحسي اذ من الجهل والغفلة والغباوة لا يحصل وجود الاشياء ولا عن البنا

كيف يصورها لا في ذهن صور البنا ويخترعها ثم يضعها في مادة الطين والماء ويخترع المواد والاعضاء على وفق للمخترع المتين كيف يتأتى لك صنع

السموات والارضين ابداعا ولا بقوة علمه وعنايته في عالم قضائه وحكمته صور الموجودات قبل عالم خلقه وتقديره فبان ان المعقول قبل المحسوس والمعلول

ما لذاته قبل المعلول بالوسائط والعلل **والرابع** ان المعقول ابسط من المحسوس لان المحسوس اكثر تركيبا منه والبسيط قبل المركب فالمعقول قبل المحسوس

**والخامس** ان المعقول اشد تجردا من المحسوس لبراءة الاول عن التقيد بالزمان والمكان وتلبس الثاني بهما وضرورة ايهما والمجرد قبل المكتنف **والسادس**

من الغريبات ان الوجود في المحسوس ممزوج بالعدم لكونه غير خال عن العدم والمفقودات وكل ما له كثرة بالفعل كالعدد والمعدود او بالقوة كالمقدار والمتقدر

فوجوده متشابك بالعدم بخلاف الوجود في المعقول فانه صرف خالص عن العدم ولا عين اخره وظاهره عين باطنه والصرف الخالص عن الشيء قبل مشوبه وممزوجه

فالمعقول قبل المحسوس **والسابع** ان المعقول تام الوجود ونوعه بانحصاره في شخصه لتجرده عن مادة قابلة للفصل والوصل والمحسوس ناقص الوجود مفتقر

الى العامل

الحامل بعقيلة والحافظ بقيومية بديمومة بقاؤه ويحفظه والا فهو بصدد التفرق والانفساد والانخراق بعد الالتيام والتام قبل الناقص بالشرف
الغاية فالمعقول قبل المحسوس **والثامن** ان كل نوع محسوس متكثر الافراد اذا نظرنا الى ذاته وحقيقته التي هو بها هو وجدناها غير مقتضية لعدد
خاص او وضع خاص او اين معين وشكل ما به يكون المحسوس محسوسا اي صالحا لان يقع اليه الاشارة الحسية والالم يوجد شيء من افراده في غير تلك العدد
او الوضع والاين فحقيقة كل محسوس بما هي حقيقة المحسوس غير محسوسة بل يكاد ان يوجد معقولة ولا شبهة في ان حقيقة كل شيء وذاته اقدم من لوازمه
وعوارضه التي يتوقف عليها نحو وجوده الحسي فالمعقول من كل موجود اقدم من محسوسه **والتاسع** ان المعقول محض النور اذ به ينكشف الاشياء ويعلم لكونه
من عالم اللطافة واللباب والمحسوس محض الظلمة اذ يمتنع كون الشيء معلوما منكشفا لكونه من عالم الكثافة والقشور والاول قبل الثاني واعتبر هذا
بالمحسوسات فان الالباب نور قبل الاكثف والقشور الاكدر اولا ترى ان بين العناصر الذي هو النار كيف يسبقها وجودا ويحيط بها مكانا علوا لنوريته
ولطافته وكذا السماء سبقت الارض كما عرفت لشرافتها ولهذا تقدم ذكر السماء على ذكر الارض مناسبا للوجود اللفظي بالوجود الكوني الطبيعي في جميع المواضع
نحو قوله تعالى خلق السموات والارض وكل ذلك لتنوع في عناية الباري ورحمته تقديم انحاء الظلمة على النور وتاخر اللب عن القشور وفعل الاخس الا بعد قبل الاكمل
الاتم مع ان الظلمة من مكمن العدم والنور من معدن الوجود والباري تعالى ينبوع النور والوجود وانما دخل العدم والظلمة في بعض افعاله تعالى ناشية عن منبع الافات
والحدوث في صقع الفعال على حسب الغرض اللاحق والقصد الثاني ولذلك وقع الشر في بعض حواشي الوجود في صقع عالم الكون والحدوث في ذيل المصنوعات
وبعد اياتها ومابالذات يسبق مابالعرض فالمعقول النوري قبل المحسوس الظلمي الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اي مجردة النفوس الانسانية
بافاضة الحقايق العلمية عليها وانهم من ظلمات عالم المحسوس الى نور عالم المعقول وذكر الظلمة بالجمع التكثير والنور بالافراد والتوحيد في جميع مواضع
القرآن دال على ان المحسوس من عالم الكثرة والمعقول من عالم الوحدة والواحد قبل الكثير بالضرورة فالمعقول قبل المحسوس **والعاشر** ان ادراك الحواس
لا يتم الا بالعقل وادراك العقل لا يحتاج الى شيء من الاحساس ونسبة الادراك الى الادراك كنسبة المدرك الى المدرك وهذا انما يدل على ان المحسوس لا يتم وجوده الا
بوجود المعقول مع استغنائه عن ذلك بل وجود المحسوس لا يتم وجوده الا بوجود منطو في وجود المعقول انطواء الحس في العقل الا ترى ان صورة المحسوس التي
وجودها في المادة اذا فرض تجردها عن المادة واستقلالها في الوجود صارت معقولة قائمة بذاتها فقد علم ان المعقول غني الوجود والمحسوس مفتقره
والمفتقر لكونه محتاجا الى المستغني كان المستغني اقدم وجودا من المفتقر فالمعقول اسبق من المحسوس فهذه عشرة كاملة من الدلائل والحجج القاطعة الساطعة على
فضيلة الوجود ومبدأ صريح الخير والجود قد سبق كرايم افراس العقول اثام حمر المحسوس واما الدلائل الطيبة النقلية فاقرأ قوله تعالى فالسابقات سبقا اي العقول
السابقة على جميع الممكنات فالمدبرات امرا اي النفوس المدبرة للاجرام الفلكية فدلت الاية على هذين النوعين من الموجودات الشريفة وقوله خلق الارواح
قبل الاجساد بالفي عام وقوله اول ما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعظم منك بك اخذ وبك
اعطي وبك امنع وهذا الحديث مما يطول شرحه وما يدرك احد معنى هذا الاقبال والادبار من العقل الا الله والراسخون في العلم ومما يدل على وجود عالم
العقل بل عقل الانسان قوله تعالى وينشئكم فيما لا تعلمون وقوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون وقوله وما يعلم جنود ربك
الا هو فلولا عقل ثم عاقل لمحسوس ثم حس ثم عقل ثم عاقل فان الى ربك المنتهى والى الرجعى ثم اظهر المحسوسات عند الحس الاجرام الانفعالية واوضحها الحركة
والمتحركات الفلكية المختلفة الهيئة على كثرتها دالة على كثرة عقولها المحركة اياها على سبيل التشويق والامداد فان الحركة الدورية الفلكية دالة على ان
مبدأها نفس حيوانية ناطقة عالمة نطقا عقليا وان محركها ليست حيوانية لاجل غرض حيواني شهوي او غضبي بل نطقي ولتيل الغرض اما مظنونا ولا
مقصدا سفليا بل غرضا علويا عقليا كما سيجيء بيانه ثم ان الايات الدالة على ان الافلاك والكواكب احياء ناطقة في الكتاب والسنة كثيرة فهي ايضا مما
انفس ناطقة غافلة مبطلة يجحده من جحدها من اهل الجدل والعناد واللجاج حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد اي عذاب الشك
ان يعمي بصايرهم عن رؤية ايات الله تعالى ومصابيح طريقه واعلام سبله من البراهين الواضحة التي هي طريقة اهل الاعيان والاخيار عند الله كالحكما
ويدل على ما اشار اليه الحديث المنقول عن النبي صلى عند استكشاف جبريل عن احوال هؤلاء بقوله الذين سبقوا الكل وهم اساطين العلماء والعرفاء
وسلاطين الحكمة والبرهان وقد انكشف لهم عند تجردهم عن نواسيت الابدان ومثولهم الى الله ... اوجد موجودات شريفة عقلية صورية
نورية فوق عالم الاجسام وعالم النفوس وقد شاهدها اجمع اساطين الحكمة المقتبسين انوار علومهم من مشكاة النبوة مثل الكبير في الابد والنور
احكمنا طريقه واحبنا حكمة بتأييد الله وتوفيقه والمائة تعليمه من اثبات جواهر عقلية ومثل الملكي وصفائها بين يدي الله لكل نوع جسماني صورة
ظلمية معقولة جنية وواسطة خلقه وايجاده وحافظ بقائه وامداده وقد ذكرنا براهين هذا المقصد في كتاب الشواهد الربوبية قال تعالى وان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا اشارة الى كثرة الملائكة العقلية الذين هم وسائط رحمته
وجوده المستغرقون في بحار انوار وجوده هم مفاتيح غيبه علمه لقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وعلى الجملة عالم الاجرام وعالم النفوس
تحت تصرف العقول وفي ايديهم تهيؤها وايجادها بل كلا العالمين متلاشي مضمحل في لجج انوارها مغمور مطموس في قهر اضوائها واثارها كما قال تعالى
والسماء بنيناها بايد هذا في حق الاجرام العالية واما في شان الصور المواد الكائنة البالية فقال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما
فهم لها مالكون فدلت الايتان بصراحتهما على ان السماء مبنية بالايدي التي هي العقول وما زعم الظاهريون من اهل التفسير ان الايدي ههنا بمعنى القوة

لاجمع لبدلابنا في ما ذكرناه من التحقيق لان اليد عبارة عن نابه الافاضة للخير على الغير سواء كان عضوا محسوسا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او قوة عقلية
بل هذا كما يقال الوزير يد السلطان اي واسطة فيضه على من سواه واليد بمعنى العضو المركب المناسب الجامد لعقل الفاسد في حق الله تعالى غير سائغ وبمعنى
الجوهر الناطق الروحاني جائز فنحن سميناه عقلا كما سماه الشرع ملكا مقربا فان اختلفت تسميتها بالقوة فلا مشاحة في العبارة بعد الاتفاق على وحدة المعنى
لان معنى العقل ومعنى القوة واحد وهو واسطة الانعام على النبات والحيوان كما في قوله تعالى مما عملت ايدينا انعاما اذ هي معمولة ايدى الله تعالى وقال ايضا تنبيها
على ان عالم الانفس تحت تصرف العقول فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وقال ايضا قل من بيده ملكوت كل شيء وملكوت الاشياء باطنها الروحانية لا شئونها
الجسمانية كما ورد في دعوات الانبياء التي لكل شيء ملكا واللب الجوهر الخالص من كل نوع طبيعي والقشر هو الامر الداثر الزائل واللب الصافي اللائق
بان يتعلق به القبول والجنان في دار الجنان والقشر يحرق في اتون جهنم مع الحجارة بالنار الموقدة التي وقودها الناس والحجارة فهذه الآية اشارة الى
عالم النفوس فهو تحت استيلاء العقول وقال في عالم الاجرام تبارك الذي بيده الملك وانظر الى دقيقة مرعية في اعجاز الوحي الالهي وهي ان الملكوت لما
كان اشرف من الملك فلا جرم ذكر الاول بلفظ سبحان والثاني بلفظ تبارك لان كلمة التسبيح تنزيه وتقديس عما لا ينبغي واجلال واعظام كما ينبغي واما
البركة فماخوذ من البركة وهو الخير الكثير ولا شك ان وجود الاجرام بعد العقول والنفوس التي حصل فيها التمام والاكتفاء من الخير الكثير ومزيد الافاضة و
الملك جميع عالم الاجسام وهي تحت عالم الارواح الذي هو الملكوت الاعلى والاسفل اعني العقول والنفوس لقوله يد الله فوق ايديهم وبعدها
بيان مبسوطا بالاتفاق وبعدهما في الوجود الايدي العاملة باذن الله من القوى والنفوس المشار اليهما في قوله مما عملت ايدينا انعاما وبالغ تعالى في تقديس عن
ان يكون جوارح جسمانية وكذا قلمه ولوحه وكتابه تعالى لا يليق بذاته وصفاته بل المكتوبان هما العقل والنفس كلتا يدي الرحمن يمين لانهما من ناحية القدس
الالهية والقوة الواجبية ولذلك قال والسموات مطويات بيمينه واما اهل الشمال فهم في ناحية الاشياء والجسمانيات التي فيها ضعف الوجود ونقصه الا
ان العقل اقوى من النفس كما ان الروح النافذ في البدن اقوى من جوهر المتخيل واياك وان تخطو وتهوي في مكان سحيق من مقام التشبيه او تخر عن بيض في
مكان ضيق من مقام التعطيل حتى لا تعتقد في حصره تعالى هذه الاشياء التي نطق بها القرآن والخبر وكلا طرفي الافراط والتفريط ذميم فعليك بسلوك الصراط المستقيم
حتى لا يسفك غال ولا يلحقك مقصر ولو فتحت بصيرتك الى مطالعة كتاب الصور الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن لشاهدت هذه الكرامات الالهية في نسخة
وجوده فان يده الباسطة الى عالم الجود الالهي روحانية كما كان اليد البيضاء لموسى ع وعصا فان الذات لما كانت من عالم الروحانيين فكذا اجزاؤها واصنافها
فجزؤها العملي المعبر في دخرقيها العلمي المترقي كلاهما روحانيين وكذا قلمه وهو عقله البسيط الاجمالي الذي هو مبدأ تفاصيل العلوم النفسانية
وكذا لوحه وهي اعني نفسه الناطقة المنفعلة عن العقل الفعال المنقوش فيها تصاوير العلوم التفصيلية الزمانية ومن هذا القبيل كتابة المفردات يوم القيامة لا
فهنا اليوم لانه من عالم الغيب مبدأ عالم الشهادة ولهذا قال اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وذلك الكتاب اما من كتابة الحق لا ريب فيه فكان
المكتوب فيه المعارف الالهية والحقائق الايمانية اولئك كتب في قلوبهم الايمان واما من كتابة الشيطان فكان المكتوب فيها الكذب والبهتان كالجهالات العادمة
والجهالات المعطلة والاماني الكاذبة ومثل هذه الكتب يستحق ان تحرق بالنار ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين ويل يومئذ للمكذبين المشهد
**الثالث** في اول العوالم وهو عالم الامر وعالم العقول الصرفة فاول العوالم عالم العقل فاول ما ينبغي منه ما هو في غاية العظمة والجلال والاشراق لا يمكن في
الممكن ان اشرف منه واعظم بل لا امكان في نفس الامر لانه احتجب ظلمة امكانه تحت سطوع النور الاول واختفى ظل هويته تحت ضياء الكبرياء وهو اول الصور
وثاني المصادر كانه شمس عالم العقول من حيث ان انوار العقول واضواء النفوس شعل من نوره وقطرات من بحره وهو خليفة الله ومثاله في عالم العقل
وهذه الشمس الحسية مثاله في عالم الحس لقوله تعالى ولله المثل الاعلى في السموات ولقوله ع لو كان وجه الشمس ظاهرا لكانت تعبد دون الله ويسمى عقل
الكل والعنصر الاول عند الفلاسفة وفي لغة الفهلوية من الحكماء المحققين متى صدق القول بلفظ العالم يعنون به هؤلاء لا غير بينما عالم العقل اذ الكل
لما كان منه فكان كله هو وهو كله واذا كان هذا خفيا في واحد من الممكنات مع انه شيء بعينه فما ظنك بهويته تبارك بهوية احدية فلهذا اطلق واحد انه
ليس في الوجود الا الله تعالى لان كل شيء هالك الا وجهه وهو امام الموجود في قوله وكل شيء احصيناه في امام مبين وهو ام الكتاب في قوله وعنده ام الكتاب
وهو العلي الحكيم وقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وهو الحقيقة المحمدية لاشتماله على جميع المحامد التي يحمد بها الحق تعالى كما في قوله فاحمده بمحامد لا اعرفها
الان وذلك لا يظهرها عليه يحققها به موقوف على قيام الساعة فما دام في عالم البشرية لم يتحقق بها كما هو حقه ولذلك قال اول ما خلق الله نوري وباعتبار
الثاني يقول اول ما خلق الله العقل ويقول اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه فصار ماء فالحمد لله هذه الالقاب كلها للعقل ولكن بحسب اعتبار
واوصاف فمن حيث انه دراك للاشياء عقل ومن حيث انه منقوش بنقش خاتم القدر اسمه لوح محفوظ اي عن التغير والتبدل وحافظ يحفظ جميع ما فيه ومن حيث انه
نقاش العلوم على الواح الارواح الفلكية والعنصرية قلم ومن جهة انه غاية الممكنات وكمالها وخاتم النشآت وتمامها هو الروح المحمدي ومن جهة نوره ومن جهة
انه قائم الذات برئ عن الحوامل والمحال جوهر مخلوق من ضوء الواجب سائر العقول ومن ظلمة الامكان جميع النفوس ومن ظلمة الحال في جميع الاجسام كما
نطق به الحديث في القرآن وذي صفر وما امرنا الا واحدة ومع وحدته كل الموجودات وقد بين في مقامه على ان العقل جميع الاشياء فالعقل نور وهو
يمين الرحمن في قوله والسموات مطويات بيمينه وفي الحديث عنه ع يمين الرحمن ملأى سحاء اي مخلية فياضة بالذات وهو اسم الله الاعظم وسائر العقول والنفوس من
وهو كلمات الله الغير النافدة وانها الامر الامكانية اللازمانية وهو المشار اليها في قوله تعالى بيده الخير وتدعى روح القدس لكلمته اذ عالم القدس كله

منه وهو عرش الله العظيم المجيد الكريم وهو الذي استوى الرحمن عليه وهو العرش الذي كان على الماء قبل خلق السموات والارضين بحسب العقل ... ولما كان
بدء اليمنى المطوى هنا سموات العلى فلا جرم العقل الاخير قبضة المطوية هنا بسيطة الارض يوم القيمة هذا وان كان اليوم هكذا للمستبصر الا انه يظهر على الكل
يوم التلاق يوم هم بارزون بزوال دخانية ظلمات برازخ الهياكل الى شاهد عالم الملكوت فمن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا واقل لبلا
فمكفوف البصر اذا فتح ناصرته متبرزا الى وجه الشمس يحسب ان الشمس طلعت الان وهو لا يدرى ان الشمس ما زالت طالعة ولكن ناظرته الان قد درت واكتحلت بنورها
وهذه البرزة من البرازخ هي المسماة موتا اذ بالموت يقع البروز الى الله تعالى لقوله وبرزوا لله ... قوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى لان كل من مات فقد قامت قيامته وجاءت
ساعته التي عندها يقال لقد كشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فحدة البصر من مواهب الا زال وكذا سده كما في قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن
خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون ولكن هذا التفاوت من جهة تفاوت القوابل وتخالف الاستعدادات الذاتية والمكتسبة لا لقصور في ذات الفاعل
شما الكبريا والعظمة متى اشرقت من بروج الجبروت وانبثت شعرة منها على كاب النواسيت ثارت من بعضها طيب السعادة ومن بعضها نتن الشقاوة فادى
لقوم ذكاء وفطنة ولاخرين بلادة وغباوة بلا ضنة وبخل بياض بيضة الاسلام وسواد بلدة الكفر ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت بل سانية الوجود
من بحر الكرامة والجود يسقى بماء واحد لكن الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ومكان كمكان الجديد والاسرب ميز من كل واحد السبخ بعد ان يميز
النار بين المغشوش والصافي كما قال ليميز الله الخبيث من الطيب فما كان كامنا ويظهر باطنا ويومئذ تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد
القهار فهذا العقل به يبتنى عالم الوجود وينبجس منه صيد الجود كما ينفجر الصبح من شمس النهار والاشعة من الانوار والحرارة من ضوء النار **المشهد الرابع** في
العوالم وهو عالم المدبرات النفسانية العالم الثاني عالم النفس فاول باب ينفتح من بحر الجبروت الى هذا العالم هو الذي يسمى نفس الكل والروح الامين واللوح
المحفوظ والكتاب المبين وهو الماء الذي كان عليه عرش الرحمن وهو الماء المذكور في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون اذ هي عين ماء الحيوة الفوارة
في عالم الاجسام السارية الى سواقي الاجرام وهو المذكور في قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة اذ كل النفوس منه استعدادها لقبول الكمالات لاذواتها
ومن مواهب كالانها فيض الالهام كما ان فيض الوحي من عطايا عقل الكل لان الوحي اشرف واشرق من الالهام وان اشتركا في الاعلام الباطني وكذا المنامات
الصادقة من بعضها وهو الماء المذكور في قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وفي تفسير ابن عباس رضي هو ماء العلم وفي تفسير بعض الحكماء ماء الفيض
الجودي وكلاهما واحد وفي تفسير بعض القراء ماء القرآن والكل متقارب في قوله فسالت اودية بقدرها اي النفس الجزئية بقبل من ذلك الفيض النازل من عند
نفس الكل بحسب استعداداتها ثم ذلك الفيض الساري كالماء الجاري لكل محروم وسائل في اودية قلوب بعض النفوس شكوكا وشبها فشابه القرآن
زبدا وابا مثل زبد البحر الطافي على وجه الماء وقد يفيد لبعضها حججا وبراهين قاطعة ساطعة وهو الزلال الصافي لزبد الغافلين والزلال للواصلين
بل هنا درجات ارفع بحسب صفاء الروح وكدورتها مذكورة في مقاماتها **فصل** العالم الثالث عالم الجسم فاول باب ينفتح من بحر النور العظيم هو الفلك الاقصى
والجرم الاعلى ويسمى محددا اذ به يتعين الحدود والجهات المكانية كالفوق والتحت وبحركته تحدد الجهات الزمانية كالمضي والاستقبال وهو العرش المستوى
لنفس الكل كما انه العرش المستوى لعقل الكل وهو عرش الرحمن ويسمى جسمه جسم الكل كما ان نفسه نفس الكل وعقله عقل الكل اذ هو المعتد بحركته اليومية
لجميع الاجسام الجزئية لقبول الحيوة والحس ومن خاصية هذا الجسم ان لا مكان له بل هو كل المكان ولا في زمان بل هو الفاعل للزمان بحركته فهذا شرح كليات
العوالم الثلثة وقد اطبق الحكماء على وجود هذه العوالم الثلثة لا نزاع فيها انما الخلاف في وجود عالم مقداري غير مادي مشتمل على صور معلقة لا
شرقية ولا غربية بل متوسطة بين العالمين وواسطة بين الاقليمين اي اقليم الروحانيات واقليم الجسمانيات لانه كخط فاصل بين الضوء والظل وكالشفق
بين الليل والنهار وقد تكلمنا على اثباته ورهنا على وجوده العيني وعالم بعينه عالم النفوس الجوانية الخيالية فلا نزيد عليه عالم اخر كما حققناه اذ
الناطقة ذات جهتين وجه عقلي ووجه حيواني وكل من هذه العوالم الثلثة قطرات نشات من بحر منبع الجود المطلق والمعبود الحق فالحمد الحقيقي هو المنعم على
الخلق بالاسفل والاعلى اذ لا منعم سواه فاليه يرجع عواقب الثناء والمحامد كلها والوسايط معدات لا مؤثرات وانما خص الاضافة بالربوبية الى العوالم
دون الاضافة الملكية وغيرها من الصفات العظمى تحقيرا لها وتعظيما للسلطانة لان افلام ... للتدبير والتربية واما شرحها فلا العناصر فهذا شبهة اخرى للعالم
العقلي وهو العقل الاول والفعال الاخير واليه الاشارة بقوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها اذ باشراق نوره يخرج النفوس الانسانية من القوة الى
الفعل في باب العقل والمعقول وهو الذي قال سيد حكماء العرب امير المؤمنين عم ان لله تعالى ملكا سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان اي كل فيض من
فيضانه وجهة له ولكل فيض من فيضانه صوت خاص ... على المواد مسبحا لله تعالى والتقييد بهذا العدد كانه اشارة الى سلب الحصر مما يحصل الصور في المواد كما
قال تعالى علمه شديد القوى ويسبح كل واحدة منها عبارة عن شهادتها على وحدانية خالقها وموجدها كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ومن هذا الملك
المقرب يفيض الصور والنفوس النواطق على مواد هذا العالم وابدانها وهذا الاعتبار يسمى روح القدس والروح الامري في قوله تعالى قل الروح من
امر ربي وفي قوله تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وفي قوله تعالى انا اوحينا اليك روحا من امرنا والروح الذي يضيف في الكتاب الالهي
حيث قال ونفخت فيه من روحي وهو ابونا المقدس وهو المعلم الشديد القوى والمؤيد للانبياء والاولياء عم بالقاء الوحي اليهم والالهام وهو الرسول الكريم
المعلا دخصا العظيم ... في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وهو جبرئيل على لسان الشريعتين النازل على قلوب ... الكل
على قدر استعدادهم وصفائهم ونقائهم فللرسل بالكتاب المبين وللانبياء بالوحي ... المناسك وللاولياء بالالهام وللمؤمنين ...

الفراسة والرؤيا وعلى الجملة كل ما يجري في عالمنا هذا من الذوات والصفات والافعال عن لدن الحق الاول بواسطة نهو قلم الحق الاول واخا مثل
الالواح فكتب اسماء الناقصة في نسخة صحايف نفوسنا باطنية نشره والنه اجالنا بجملة وبطه اذ هو قبضة الرحمن والارض جميعا سيدة ومختصر فيه وكذا بيمينه
دائرة هي شبه صوّرنا في مواد النطفة منفوسة وفرش الاشكال على بسيط الهيولى معرفته هو الذي علم القرآن والايمان لقوله تعالى اقرأ وربك الاكرم
الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم **المشهد الخامس** في التام وفوق التام والناقص والمستكفي اعلم ان الانوار المجردة القاهرة القاطنين
في حظيرة عالم القدس اعني العقول الفعالة هي كلمات الله التامات لان التام هو الذي يوجد له كل ما يمكن له في اول الكون وبحسب الفطرة الاولى من غير
انتظار وفوق التام هو الذي يفيض عن وجوده وجود غيره ويفيض على غيره لفرط كماله وهو واجب الوجود والناقص ما يحتاج في كماله الى غيره او ما لا يوجد
له في اول الفطرة ما يستكمل به والمستكفي هو الناقص الذي لا يحتاج في تمامه وكماله الى امر مباين عنه خارج عن اسبابه الذاتية ومقوماته كالنفوس
الفلكية المستكفية في خروجها عما بالقوة الى الفعل في حركاتها الشوقية بمباديها الذاتية العقلية وكنفوس الانبياء عليهم السلام فانهم لم يحتج في تكميل نفوسهم
القدسية الى معلم خارج بشري بل يكاد زيت نفسه الناطقة يضيء بنور ربه ولو لم تمسسه نار التعليم البشري لغاية لطفه وذكائه فالعقول المقدسة عن الاجرام
هي كلمات الله التامات العليا والنفوس المدبرة للسماويات هي كلماته الوسطى والنفوس السفلية هي كلماته السفلى وكثيرا ما كان يقول شارع العرب والعجم عليه السلام
بكلمات الله التامات كلها اشارة الى العقول الكاملة التامة التي اعطى لها جميع كمالاتها اللائقة بها في اول الابداع بخلاف النفوس والاجرام فالاجرام
نواقص ابدا والنفوس مستكفيات بعضها متوسطا بعضها في الكمال او العلو والاستفالة وبعضها ناقصات مستحيلا لها لكائنات كالاجرام وهذه المراتب الثلث
يستفاد من قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون وهي كالانوار المحتوية في عالم
الاجساد وهي الشمس والقمر والنجوم فان هذه الانوار المحسوسة ظلال تلك الانوار وطلسمات لتلك الصور فالشمس مثال للعقل والقمر مثال النفس الفلكية والنجوم
امثلة النفوس الارضية المختلفة بالصغر والكبر والاشراق والجلاء والنور والبهاء اذ قد تلوت قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين فقد تفتّش المراد من السموات والارض كل الجسمانيات وقد دريت في ان ملكوت عالم الاجسام هي ارواحها كالعقول والنفوس فعلمت ان سير الخليل
كان في عالم الروحانيات لا في عالم الجسمانيات كما زعمت العامة من الناس الذين ليس لهم من العلم الظاهر الا الاسم والرسم فضلا عن العلوم الحقيقية الباطنية
ان سيره كان في عالم الاجساد وكان في حالة سيره هذا في غار في تربيته وهذا زعم العميان وبصيرة عوراء احتجاجهم بظاهر القول تعالى على ما حكى الله تعالى عنه لئن لم
يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فان قوله هذا دال على انه كان قبل هذه الحال في غار في مقبلا عليه بقلبه وانما اشتبه عليه درب عالم الملكوت فانه
لما راى في سيره الباطني تلك الانوار المختلفة بالعلية والاشراق والانارة والابراق والسناء والضياء والسلطنة والكبرياء اختلاف الشمس والقمر والكواكب
بالصغر والكبر دهش وتحير وعن حالته تغير فغشيه نور وجلال الحضرة واشراق كمال العزة فبادر الى مثال الكواكب الذي هو الروح الاول لعالمنا او الروح
الاخير لعالم القدس واقر بربوبيته فلما تفكر وغاص في بحر ماهيته واطلع على سر هويته عاين بعين اليقين افول امكانه وزوال الحكم فرقي من مرقاته الى ما
هو اعلى وارفع مثال القمر الذي هو النفس الكلية فراها ذات عزة وعظمة واشراق وابراق فوق ما للاول شرع ابهم الى الاقرار بربوبيته ففي كل هذه
المقامات صدر منه الاقرار بالربوبية ادنى من مرتبة الالهية ودليلا على جزمه بانه ما كان الا الها قطعا بل شكا منه بانه هل يصلح لكونه ربا ام لا وهكذا
درجة درجة كان يرقى مما هو دون وادنى الى ما هو اشرف واعلى على ما اشار اليه سيدنا ومولينا الى مثل هذه الحالة في صفة زمان شهوده وعرفانه بقوله انه
ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم سبعين مرة سمى الحالة التي حجبت الفكرة عن الوصول الى المقصود غينا وهو من الحالة التي هي للاولياء المسماة غيما في
الكثافة والغلظ على ما اشار اليه بعض السالكين انه يكون فوق راسي غمامة وقد سمعت ان النبي قبل بعثته كان فوق راسه سحابة ذاهبة معه اينما ذهب
ليمنع حرارة الشمس منه هي سحابة ظلمة البشرية الناشية من الهوى الطبيعية قبل ان بعثته فانه من اشراق شمس الحقيقة عليه من حجاب الملكوت واغلظ الحجب
والنقب واكثفها فاما المحجوبين المردودين المسمى على لسان القرآن بنا في قوله تعالى اعلاما لحال الكفرة والمنافقين الغافلين عن امر ربهم ورسله وهم اهل القرية
الظالم اهلها كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون الى ان تجاوز عالم الامكان وصاح من سكرة الحيرة وجذبة الغيرة استغفر وندم على ما بدا فقال
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فنفى الشرك عن نفسه يدل على انه كان قبل توجهه الى كعبة الجلال وقبلة الكمال
نور الانوار العقلية ومفيض الاثار الوجودية مشركا في قوله هذا ربي لكن هذا الشرك الاشتباه الواقع في سير عالم الملكوت اشرف من توحيد القاطنين
في عالم الناسوت فان مثل هذا التوحيد لا ينكره احد ولا يختلف فيه اثنان من الانس والجان ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فالحالو
الاجرام والاجسام السماوية والارضية والشمس والقمرية كيف يكون جسما والا لكان خالقها نفسه فيتوقف معرفة الصانع البديع للعالم الوضيع على تنزيه للعقول
فطري للارواح والنفوس فضلا عن افاضل الرسل عليهم السلام وكثيرا ما يقع للسالك عند خمود القوى وذكاء نار البصيرة مثل هذا الاشتباه كما في قول ابي يزيد
عند سكره وانطماسه تحت نور الجلال وقطع نظره والتفاته عن نفسه سبحاني ما اعظم شاني وقول غيره ليس في جبتي سوى الله تعالى اما قول الحلاج انا الحق عند
استغراقه في الزجاج وشغفه متصل البشرية ورفعه سربال الذاتية فطوى ولا يروي بيده ولا ينشره وهو في مسلبة الاولياء مما لا يكون وهذا كله
عند كشفهم عن كيفية النفس الناطقة اللاهوتية التي هي باب من ابواب عالم الملكوت ووقوفهم على اسرارها واثارها حيث شبهوها بالحق الاول اذ هي مخلوقة
على صورة الرحمن وهذه الحالة تسمى بلسان الحقيقة الفناء في التوحيد وبلسان المجاز اتحادا ومن هذا المقام زلت اقدام الحلولية والنصارى وضلت افكارهم

وانهاهم فضلاً واجباً وتراهم سكارى ولكن عذاب الله شديد بحجب وتقوا على بعض آثار النفس المسيحية اذ ادعوا الالهية وغفلوا عن معرفة نبيهم فمن
تاب عن هذا المقام ورجع عن هذا الكلام فهو الموحد المعتقد اعتقاد ابي يزيد المؤمن الموقن ايقان الحسين الحلاج ومن اصر واستكبر عليه اصرار ابليس على ترك
سجوده والخروج عن امر معبوده فهو الملحد المعتقد اعتقاد فرعون ونمرود حيث قال انا ربكم الاعلى وما رجع عن مقاله ولا تغير عن حاله وههنا **دقيقة شريفة**
وهي ان الخليل عليه السلام بدء في سيره باصغر الانوار الملكوتية التي مثالها الكوكب وهو نفسه الناطقة او الروح الاخير ثم باوسط الانوار الذي مثاله القمر
وهو النفس الكلية ثم باعظم الانوار الذي مثاله الشمس وهو العقل الكلي وهذا الترتيب السلوكي والسلك التعليمي خلاف الترتيب الكائن في الوجود العيني
فان اول ما خلق الله العقل الكلي ثم النفس الكلية ثم النفوس الجزئية مترتبة على كيفية سير السلاك وترتيب حركة النشأة فان الترتيب الصعودي الترقي لوجود
خروج من الفطرة الاولى والترتيب المعرجي الصعودي الشهودي رجوع الى الفطرة الاصلية فالقوسان نصفا دائرة ينعطف آخرها على اولها وينعكس
نهايتها الى بدايتها فطريق السير للعقول البشرية الهيولانية هو التدرج من الاصغر الى الاكبر والترقي من الاضعف الى الاقوى لان الانسان لكونه مخلوقاً من
العناصر والاركان في غاية النقصان في بداية الامر وخلق الانسان ضعيفاً روحاً وبدناً ضعافة ابصار الخفافيش بالنسبة الى جمال الشمس يحتجب عن انوار
جمال كبرياء الجلال فاذا ابتدأ بالاقوى تلاشى وانطمس ووقع في بحر الحرق والغرق والى مثل السلوك الخليلي والسلك الابراهيمي اشار المعلم الصالح والحكيم
الالهي والفيلسوف الرباني افلاطون العظيم عن نفسه حين سئل عن وصوله الى ما ذا فقال اذ حللت ثلث سموات سماء الطبيعة وسماء النفس وسماء العقل فاردت
العروج الى ما فوقها فجذبني الطبيعة المشوشة التي هي حبل الطول المانع بينه وبين محبوبه فانجذب اليها واذا في العقل ان ليس هنا مسلك فبقي التحير
لا من التواني لان الانسان في حد العجز وهذا العجز غاية معرفته كما قيل العجز عن درك الادراك ادراك **شعر** زي ماء وفي عطش شديد ولكن لا سبيل
الى الورود فهل هذه المراتب الثلث المحكية عن العظيم الحكيم والعارف الشريف الكامل الا ما حكى الله تعالى عن خليله السالك في ملكوت السموات والارض
عند قطع المنازل والمراحل حتى اعترف بعجز نفسه بعده فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وهل الكواكب الا سماء الطبيعة والحس والقمر سماء
النفس والشمس سماء العقل فهذه مذاهب الناس كلها منازل على صراط الدين الحق **دقيقة اخرى** نظير هذا التدرج والسلوك الشهودي والسلك العقلي
الصعودي ما وقع لنبينا صاحب المقام الجمعي بعد ان سلك مراحل الكونين ثم سيره الى الله تعالى وشرع في سيره في الله حيث قال في سجوده وخضوعه لمعبوده اعوذ
بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك فالاول اشارة الى توحيد الافعال والثاني الى توحيد الصفات والثالث الى توحيد الذات
ثم في هذا المقام يهلك جميع الاعتبارات ولم يبق في الوجود الا الواحد القهار فلا نهاية لسموه ولا شيء ولا يثني عليه الا ذاته على ذاته فلذلك عقب ذلك الكلام
بقوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على ذاتك لان الصفات ايضاً مستهلكة كالافعال في الذات فلا يمكن الثناء على شيء الا على الغايات الاحدية دون
الصفة والفعل لاستهلاكهما واضمحلالهما تحت سطوة الاحدية الذاتية فانظر الى تفاوت المراتب في السلوك الواقع من موسى بن عمران وخليل الرحمن وحبيب الله
المبعوث على الانس والجان صلوات الله عليهم **المشهد السادس** في نبذ من احوال الجواهر الملكوتية هذه الجواهر الزواهر الشريفة المسماة عقولاً ونفوساً وغيرهما
لما كانت بحسب حقايقها وانياتها بريئة عن المواد بريئة عن القوة والاستعداد وجب ان يكون احوالها سيما العقول خلاف احكام الماديات الواقعة في عالم
الحركات والانفعالات الحكم الاول انها غير زمانية ولا مكانية وليس لها مع قطع النظر عن مبدأها وجاعلها الا العدم واما وجودها فهو من انوار الله
المعنوية ومن آثار مبدعها القيوم وليس لها تجدد وانقضاء اذ ليس عندك صباح ولا مساء ولو كان كل موجود حادثاً في زمان لكان للزمان زمان آخر
فلزم ههنا ازمنة لا نهاية لها وهذا بديهي البطلان الحكم الثاني انها سيما العقول ابدية غير قابلة للفساد لانها ليست من العالم بل هي حقايق عند الله تعالى
ولان علة عدمها لحدث وجودها لو فرض مفتقراً الى المادة لان كل ما فيه قوة ان يبطل وفعل ان يبقى ففيه قوة ان يبقى ايضاً فهو مركب من جهتين قوة وفعل
معاً الحكم الثالث ان تفاوت الهويات العقلية والانيات النورية تفاوت بحسب الاشد والاضعف مع اتفاق الجميع في الحقيقة الوجودية اذ الوجود بما هو وجود
حقيقة بسيطة نورية خارجية لا يعرضها الكلية والنوعية والجنسية وغيرها من المعقولات الثانوية والمفهومات المنطقية اذ ليس للوجود صورة ذهنية مطابقة
والا لكان للوجود وجود او ماهية وهذا محال وقد اشرنا سابقاً الى ان المفارقات كلها وجودات لا جنس لها ولا فصل لكونها بسيطة الحقيقة وكل نوع متكثر
الافراد لا بد ان يكون متعلق الوجود بالمادة وغواشيها فما لا مادة له لا شريك له في نوع فكل ما وجوده وجود مفارق ينحصر نوعه في شخصه **واعلم** ان الارواح
البشرية والحيوانية بالنسبة الى ارواح الملائكة وارواح الافلاك بل ملائكتها وارواحها كاجسام بالاضافة الى اجساد الافلاك ولو انفتح للارباب معرفة
الملائكة لرأيت هذه الارواح الجزئية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم وتلك النار العظيمة هي الروح الاخير من ارواح العالم وللارواح الملائكة
ترتيب وكل واحد منها منفرد بمرتبة ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان وشرح هذا طويل بخلاف الارواح البشرية المتكثرة حسب تكثر الابدان مع اتحاد النوع
والرتبة والاصل واما الملائكة فكل واحد نوع برأسه وقد اشار القرآن الى هذا المعنى في غير موضع نحو قوله تعالى حكاية عن الملائكة وما منا الا له مقام
معلوم اي كل واحد منا لا يتجاوز عن مقامنا المعلوم لنا ونحو قوله تعالى وانا لنحن الصافون لتجرد وجودها عن المهية فضلاً عن المادة وقال عليه السلام في شأنهم فالراكع
منهم لا يسجد والقائم لا يركع الى يوم القيمة وفي مناهج البلاغة للسيد الموحد علي عليه السلام فمنهم ركوع لا يسجدون وسجود لا يركعون وهذا الحديث
تفسير قوله تعالى لابراهيم الخليل وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود الحكم الرابع انها علل للاجسام الفلكية فضلاً عن العنصرية واما
النفوس فهي تحركها بالتحريك للنفوس نظران نظر الى العلل العقلية لاستمداد الفيض والرحمة منها ونظر الى الاجسام بالتحريك للاستكمال فيه

يستفيض من ارباب جودها ويفيض على ما تحتها كلها للعقول نظر واحد الى مبدعها فقط لا ينظرون الى انفسهم من حيث كونهم عبيدا مقهورين تحت
قهره في تصرفه وامره فضلا عن غيرهم بل عباد مكرمون غير ملتفتين الى ما تحتها وظهاراتهم فبأن لا يلتفت اليها لغاية القهر ومبدعهم مع كمالهم ونقصهم لكان في
ولهذا قال ع الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما كان منها اي الا العقل الذي يعزم على التوسل الى الحق ابتغاء فان الدنيا مزرعة الآخرة الحكم الخامس
ان العقول كلها انوار صرفة ولا ظلمة فيها اصلا الا انها متفاوتة في النور والنور السابق منها سبب منشأ للنور اللاحق وغايته وكمال له وكل لاحق عكس
السابق ولا تفهم هذه العلية والمعلولية بين هذه الجواهر الا بان تتصور في نفسك مثالا من المحسوس وهو ان ضوء الشمس مثلا وقع على القمر ثم ينعكس
منه على المرآة ثم منها على الماء ثم منه على الجدار فهذه الانوار بعضها نور الشمس وبعضها عكسه وبعضها عكس عكسه وبعضها عكس عكس عكسه وهلم جرا الى آخر
المراتب فكما ان النور اقوى واشرف من عكسه فعكسه اقوى واشرف من عكس عكسه العقول والنفوس كلها انوار وعكوس والاجسام الفلكية والعنصرية كلها
ظلال واشرف العقول واشرفها هو العقل الاول والنور الاقرب الذي انبجس من بحر الجود وتنفس صبح نفس الرحمن من شمس الوجود الذي هو نور الانوار و
مفيض الآثار والاسرار وهو ينبوع النور ومشرق الظهور واول الامور وآخرها الكل واوسطها نور بالنسبة الى عكسه الذي تحته وعكس بالنسبة الى
نور الذي فوقه فهنا هذا **تنبيه تمثيلي** قد عرفت ان الملك والملكوت اللذين هما اثران من آثار انوار الجبروت وبحران من بحار آثار اللاهوت ولكن
ما بين البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه اي بحر … الذي هو روح الصلوات ومشرب العقول والارواح كان صاف ذهولك لا قشر فيه ولا حشو
مادة وهذا ملح اجاج اي الذي هو بعيد كدر خفاء … انما هو قشر كله ومادة لا لب فيه فالعقل لب الاجاج كما ان الاجاج قشر اللب فلهذا سمي العقل العالي بحر
من كل من البحرين نهر عظيم اما من بحر الجسمانيات فنهر العنصريات ونهر الفلكيات واما من بحر الروحانيات فنهر العقول العالية وفرات النفوس الناطقة
وهذه الانهار الاربعة تجري في الجنة التي وعد المتقون وهي انهار من العقول الاربعة التي هي العلوم الاربعة المنطقيات وهي ماء غير آسن والرياضيات
وهي انهار من لبن لم يتغير طعمه والطبيعيات وهي انهار من خمر لذة للشاربين والالهيات هي انهار من عسل مصفى لانه صفي عن شمع القشر اذ الالهيات لباب
العلوم كما ان الاول لب الوجود ولكل من البحرين سفن … فاما راكب بحر المعقولات فهو العقل وسفينته القوة النظرية الفكرية واما راكب بحر
المحسوسات فهو الوهم وسفينته القوة المتخيلة فقد مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان والبرزخ هو الحائل بين الشيئين وهو الخيال فانه كالجبل الحائل بين
عالم المعقول والمحسوس ولولاه فما منع موسى بن عمران عن رؤية الحق وغاية هذه الاسفار والسياحة وهذا السفر في البر والبحر هو شطر كعبة المقصود والتوجه الى
الحجر والحق وحاصل هذه التجارة التي لن تبور هو بذل متاع هذا الوجود الفاني واخذ العوض عن الوجود الباقي فما عند الله خير للابرار وهذا الوصول
الى كعبة المقصود وجهة المأمول لا يمكن الا بالسير الحثيث العلمي الباطني بقدم الفكر والتدبر لا بمجرد حركات البدن التي لا توجب الا متاعب السفر دون تحصيل
الزاد والمنافع للمغانم الفائدة في العمل البدني والفكري هي تصفية المرآة وازالة الخبث وهو امر عدمي فانما المطلوب المقصود هو صورة وجه الوجود من
عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم والعمل بالعلوم هو التفكر فيه بتمرين القلب بتجرده وتلطيفه وتخشعه وتخضعه مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى حتى يزيد
للنفس جلاء وصفاء واشراقا واعتبارا ونورا واستبصارا ولهذا قال ع تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة لم يتفكر فيها ومثل قوله تعالى ليلة القدر خير من
الف شهر اي فرصة فيها نظرة الى الصورة المعشوق الاقدس صرفا لعمر مدة مديدة في الزهد … وقال ص لباب مدينة علمه يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم
بانواع البر تقرب اليه بانواع العقل تسبقهم يعني اذا عني الناس انفسهم في تكثير الخيرات البدنية فانت عن نفسك في تكثير العلوم حتى تسبقهم كلهم قال ابو علي
بن سينا وهذا امر ص انما يليق بمثله لعظيم كريم مثل علي العالي الاعلى حيث كان بين الناس كالمعقول بين المحسوس فحدس من هذا ان المقصود من العبادات
الشرعية والاحكام كالصلاة والصيام وسائر الاوضاع الدينية انما هو التفكر فيها من حيث انها تعبد للمعبود الحق وقربان للاله المطلق لا حركة الاركان
فلعله التساؤل الآن ان تعرف معنى عن حركات الناسكين كما انه يرى عن اعتقاد المشركين لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ليس البر
ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر وافسد مفاسد هؤلاء العباد تصورهم الآن اولياء الشيطان كما زعم بعض
اصحاب الخلوات يعتقد زينها ويلعبون … سخف الخيال يلعب صور خيالات الاشكال ويتعبدون تخيلات سحرة اوهام الظلال ويعملون تماثيل
اصنام العاكفين على باب الاحبار وعتبة عالم الظلام معتقدا انها مثل الحقائق الالهية والصور المفارقة النورانية من الله ملائكته وكتبه ورسله
توهموا ان المرتبة المردودة الذي هم مرتبة الشياطين انما تجلت الانبياء نصوص حقائق الاشياء كان من امثال ما شاهدوه وتخيلوه رجما بالظن ان بعض
الظن اثم وهذا الظن كل الاثم وكله اثم بل هم في شك يلعبون حيث غفلوا من لوم ابراهيم على عبدة الاصنام بقوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون بل عاب
… عن عبادة الاصنام في قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس ومعلوم ان ابراهيم ع وان كان لا يعبد
صنما من التي صنعها ايدي المخلوق من مادة الذهب او الفضة او الخشب ولا من التي ابدعها فوق الخالق بيده كالكواكب بلا مادة كما هو شأن عبدة الاصنام
وسجدة الكواكب والاجرام العظام بل كان يتوارد صور وهمية على لوح خياله لا حقائق لها من اعمال وسواس الشيطان المشوشة للاذهان المضلة لاكثر الناس
بل للخواص لا لكل الامر اي برهان ربه كما قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس ولقوله تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في
امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي
شقاق بعيد ولما اتاه اليقين والثبات وارتفع عن الخلق بكثير الدرجات كما قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك

حكيم عليم لهذا قال لابيه وقومه يا ابت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى اهدك صراطا سويا يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا ولما رأت
هذه الحالة عن سيد تام يتبجح بتبجحه قال اسلم شيطانى على يدى فلا يأمرنى الا بالخير فالضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها بطونهم نفوسهم
الخبيثة من ثمراتها وعصوبتها التى لا تسمن ولا تغنى من جوع الجهل وعطش فيضلون عن سبيل الحق ويضلون من يتبعهم بانواع الحيل الا انهم انما يوصلوهم
الى اعلى المقامات التى هى مقام المعجزات والكرامات وذكر الاسباب فى شتان ما بين دعاة شياطين الخيال ونهاية وحيلة ارباب الكمال **المشهد السابع**
١٠ فى ذكر اسباب الموجبة للكرامات والمعجزات وخوارق العادات واعلم ان الاسباب الموجبة لهذه الآثار ثلثة صفاء النفس وقوة فى العقل النظرى بالغة
الى حد الكمال وضعف فى سلطان المتخيلة اما الاول فهو ان النفس من سنخ الملكوت كما دريت وللملكوتيات علل بالطبع لما يجرى فى عالم من الاكوان والصور
الحادثة فالحوادث الارضية منقادة لها طوعا وكرها فالنفس التى هى شعلة منها تؤثر مثل تأثيرها على حسب طاقتها لان الشعلة من النار تفعل فى الاجرام
مثل فعلها ولكن على قدر قوتها واول اثر من آثاره يظهر فى مملكته الخاصة وهى بدنه فان القوى كلها مسخرة تحت يديه وتصرفه وهذه الحالة تجدها كل نفس
فى ذاتها وجدانا حاضرا حيث خلقت قوى البدن مجبولة على طاعتها مفطورة على خدمتها لا تستطيع لها خلافا ولا عليها تمردا فاذا امرت القوة الشهوية
باختصاص شهيها احضرته واذا امرت القوة الغضبية لدفع ما يولمها دفعته هذا تأثيرها فى ملكوت القوى واما تأثيرها وسلطانها على مملكة الاعضاء
فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت واذا امرت اليد للانقباض انقبضت حتى قبضت فاذا امرت الرجل للحركة تحركت واذا امرت اللسان بالكلام وجزمت الحكم
به تكلم وهكذا سائر القوى والاعضاء التى مسخرة لها تسخر الملك والملكوت لخالق الارض والسماء لا يستطيعون لها خلافا ولا يتمردون لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون واذا كان هذا نوعا من المجاز القريب الوقوع ان يقع نفس كبيرة خبيرة بالاحوال الغائبة الخارجة عن مملكتها بل عليه قوية على تدبير مملكة
اطول واعرض منها يتعدى سلطانها ويتجاوز تسخيرها وتدبيرها الغريبة بل يصير جملة العالم الارضى كبدنها فيمسك تفوق سلطنتها الى هيولى عالم الكون والفساد
فيطيعها كما كانت مطيعة للنفوس الغالبة تارة بالتسخين فيلبسها صورة النار ومرة بالتبريد فيلبسها صورة الماء وتارة بالتيبيس فيكسوها صورة الارض
واخرى بالترطيب فيغطيها صورة الهواء كما انقلبت نار ابراهيم بامر خالقها وقوله تعالى يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم وهذا المقام يسميه الصوفية مقام
كن كما قال تعالى فى الحديث القدسى يا ابن آدم خلقتك للبقاء وانا حى لا اموت اطعنى فيما امرتك وانته عما نهيتك اجعلك مثلى حيا لا تموت انا الذى اقول للشى
كن فيكون وجميع الاكوان الثلثة فى هذا العالم من صورة المبادى الروحانية والنفوس الغالبة بل من المجاز الواقع وجود نفس عليه جلية يتعدى
حكمها الى فلك التمام والى التصرف فى عالم الافلاك بالخرق والالتيام والشق والضم على ما يعرفه اهل الحق ونقول من الراس ان النفوس منقسمة الى غالبة نافذة
الحكم فى اعظم الاجرام والى سافلة نافذة الحكم فى اصغرها واحقرها كنفس النملة والذرة المدبرة لجرمها والى ما هو متوسط بينهما كنفوس الحيوانات
الكاملة ثم النفوس السفلية تنقسم الى ناطقة وغير ناطقة ثم الناطقة تنقسم الى ما هو فى غاية الشرف والعلو والاشراق والى ما هو فى غاية الكدورة والخسة و
بينهما اوساط لا تحصى متفاوتة فى العلو والسفل وغير الناطقة ايضا متفاوتة تفاوتا كثيرا بين اعلاها التى تلى ادنى النواطق وادناها التى تلى
الطف الاجرام مراتب متفاوتة لا تعد ولا تحصى وهذا كما ان المعدنيات والارضيات تنقسم الى صورة شريفة فى جنسها غاية الشرف كالياقوت مثلا و
الى خسيسة بالغة فى الخسة كالنفط والقطران والى متوسطة ومتى كان اصفى وانور كان احكم وابقى ومتى كان اظلم واكدر كان افنى كما دريت فى السموات
والارضيات **اولا** ترى ان الياقوت والذهب لكونهما اصفى وابسط خرجا من النار ابرد واسلم كما كان جرم ابراهيم حين خرج من النار بردا وسلاما
لكونه سليم القلب عن نار الشهوة ولهب الغضب على ان حال النجم من المقربين فى الاصفياء سلبهم من قطران تغشى وجوههم النار واذا عرفت هذا فى
الاجرام فاعرف مثله فى النفوس بل الوجود كله منقسم الى الاشد والاضعف فما ما عرفت مننا هيه بالقوة او بالفعل وهذه الخاصية لجوهر النفس المؤثرة
للآثار الغريبة والاحوال العجيبة المخالفة للعادات لما وقعت ليست مكسوبة من جنس الخليقة بل من المواهب الربانية فلهذا اخطا من ظن ان النبوة كسبية
بل عطائية موهوبة كما قال لسان العرفاء ناظم جواهر الاولياء دولت آنست كه بى خون دل آيد بكنار ورنه با سعى وعمل باغ جنان اينهمه نيست ولذلك
قال سيد الخلق انا سيد ولد آدم ولا فخر اذ الفخر بالكسبيات الاختيارية لا بالموهبات الاضطرارية **السبب الثانى** الموجب لخوارق العادة هو القوة النظرية
وهى ايضا منقسمة الى ما بلغ حد الكمال والى ناقصة والبالغة تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم بشرى كما هو كثير ثم منقسمة الى ما يتعلم من بعد والى ما يتعلم بطيئا
على مراتب غير محدودة والى ما هو غير محتاج الى تعليم بشرى بل يفهم الاشارة الفائضة من الجنة العالية الشريفة والعين المنفجرة كما قال يكاد زيتها يضئ ولو لم
تمسسه نار اى معلم من نوع البشر ولا بد لنوع الانسان من شخص هذا شانه اذ لو افتقر كل واحد منهم الى معلم بشرى لتسلسل الامر الى ما لا يقف فلا يحصل علم
ما فيما بين الخليقة البشرية اذ الموقوف على ما لا يتناهى من الاشخاص لا يدخل فى دائرة فلا بد اذن من شخص يستبد بفهم الاشارات باطن نفسه وهو عقل من العقول
الزاهرات افادته واحدة كما قال النبى رأيت ربى فى احسن صورة فقال يا محمد فيم يختصم الملأ الاعلى فقلت انت اعلم يا رب فوضع يده بين كتفى فوجدت بردها
بين ثديى فعرفت ما بين السماء والارض وذلك انما يكون بجذبة روحانية توازى عمل الثقلين فطوى بساط الكونين وبلغ مقام قاب قوسين فوقع فى قلبه المنور
دفعة ولحظة واحدة بعين عقله المقدس الحد الوسطى بين سلسلة الوجود من الازل الى الابد فانصب فى صدره وسبق فى روعه علم ما كان وما هو كائن
الى يوم القيمة مثل ما علم آدم الاسماء كلها ومثل ما قال زويت لى الارض كلها فاريت مشارقها ومغاربها يعنى ارض الحقيقة الواسعة التى هو امته ما هو ينزل منها
منا الى ذات المبعوث ثم على تعاقب الازمنة والاوقات فيقع التنزيل والانزال على حسب المصالح والمناهج كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله لموسى

روح القدس من قلبك بالحق ردا على من قال انما يعلمه بشر وعلى من قال انما انت مفتر ومن قال اساطير الاولين اكتتبها وهي تملى عليه بكرة واصيلا فقال تعالى ردا عليهم
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وابلغ من
هذا في الرد عليهم من القول بالتعليم البشري حيث اسند التعليم الى ذاته بلا واسطة روح القدس فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما راى وقوله
انزله الذي يعلم السر في السموات والارض اي كل العلوم فايض منه بلا وسيلة احد من الخليقة وههنا ضلت الجهلة والارذال واهل الاباحة حيث قالوا
لابد لكل احد في معرفة الصانع وملكوته الى هاد مرشد وشيخ قايد يقوده اليه هذا غاية غوايتهم تمثلت بصورة الهداية وكمال ضلالتهم تخيلت بخيال الكرامة
والدراية ذلك مبلغهم من العلم ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس فكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا فكيف شفاعة الشيخ الكبير والمعلم
الضرير لعمري ما هذا الا كقول من يقول انما يعلمه بشر وكقول من يقول اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه شيخهم كبير ولكن كبير معطل وهو القلب الاسود كالبئر
المظلم الخالي عن نور الحق واما القصر المشيد فنفيسة وهو القلب المؤمن المشيد بالمعارف الحقة الحقيقية سالكهم هالك ودليلهم ذليل وقايدهم بائد يقودهم
شيخهم كمن يقوده اعمى في ليل مدلهم شعر اذا كان الغراب دليل قوم فسالكهم طريق الهالكينا واما النفوس الناقصة في القوة النظرية فينقسم الى ما لا
يعقل اصلا لهم قلوب لا يفقهون بها لقساوة قلبه وبعده عن طبعه كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وهذا الانسان قرين الحجارة التي هي وقود النار
الكبرى التي وقودها الناس والحجارة وهذا بازاء الذي يكاد زيته يضيء بلا مس نار اذ هو كالمراة المجلوة يتجلى منها جلاء بالحقائق كلها كما ينطبع الصور
المحسوسة في المراة المجلوة وهو الجام المسمى عند عظماء الفرس اهل الاشراق بجهان نما اذ يطلع بها على هيئة الوجود كله مطالعة نفسه كما اشار اليه عمر الخيام شعر
در جستن جام جم جهان پيمودم روزى ننشستم وشبى نغنودم ز استاد چو وصف جام جم بشنودم خود جام جهان نماى عالم بودم والما يعقل ولكن بصعوبة
وبتفريق من المعلم فاما ان يحتاج طول عمره في البحث والتكرار واما الى بل الطراف لنهاية ثم يرجع بخفي حنين مطرحا للعناء والشقاء وهم المذكورون في قوله تعالى قل هل
ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وهذه الصعوبة على مراتب غير محصورة حسب تفاوت النفوس في جمود الفطرة
وخمود نار الطبيعة وبلادة الذهن وغشاوة البصر وقساوة القلب فبعضها كمثل الحمار يحمل اسفارا وبعضها كالانعام بل هم اضل سبيلا وبعضها كالموتى
وبعضها صم بكم عمي فهم لا يعقلون انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء وبعضها كالحجارة او اشد قسوة وبعضها كالخشب المسندة **السبب الثالث**
الموجب لخوارق المعهودات هي القوة المتخيلة وهي منقسمة الى قوة غاصبة والى قوة عاجزة مطيعة على مراتب غير محصورة والى قوة متوسطة بين الغايتين فالاول
كما للعوام كما قال تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا فهي التي تزين قبايح صور المحسوسات الفانية على خسايس صور المعقولات الباقية واما الثاني فكما للنبي حيث يحضر
صور السوانح الغيبية كما هي عليها بلا خبط وتغيير مثل التماثيل الاخروية بلا خلط وتزوير حتى قال ان شيطاني اسلم فلا يامرني الا بخير واما المتوسطة فكما كان لموسى ع
حيث كانت مانعة من الرؤية فقط ومعينة له على الاتيان بما سوى امر الحقايق ولكونها مسلمة على يديه صارت كافرة غاصبة على من سواه جائت في القرآن ملقبة بالشجرة
الملعونة في القرآن حيث لعنه وطرده على لسان القرآن وقد نطق اعدا من كتب الله المنزلة كانه اشعر بانها لطردها ولعنها اسلم ولو طردت في غيره من الكتب لا سلمت
اطلع كلمات الله وما تنزل عليها وقوة هذه القوة ضعفها فتكون نظرية وقد ياتي بالكتب هي جرمانية قابلة للافول والاختلال بتقليل الطعام وكثرة
وتكثير السهر والاضطراب وفصل الدم وترك الرفاهية كما اشار اليه ص لبعض ازواجه ان الشيطان ليجري من بني ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريها بالجوع
والعطش قال الجنيد الجوع طعام الله في الارض وقال غيره الجوع سحاب لا يمطر الا الحكمة ولذلك اعتادت الصوفية القعود في الخلوات وارتاضت نفوسهم
بالمجاهدات ورياضة المجيدة وقواه وفي مجالس النفس الشهوية ومع الجهل القوة الغضبية تقربا بها الى قوة المشاهدة والمواجهة وحق المكالمة والمكاشفة
والمسامرة ومن ههنا زعمت الضعفاء ان النبوة كسبية فالخاصة الاولى موهوبة والباقيتان مكتسبتان على قدر الخليقة بعناية الحق وهذه الخواص الثلث
كلها مذكورة في سورة الجمعة كما وقعت الاشارة اليه في القرآن اما صفاء جوهر النفس فلقوله تعالى فصل لربك وانحر فصل الصلوة الا طلب القربة الى الله تعالى والعروج
اليه بالمناجاة والمكالمة واما تسخير القوة الحيوانية فلقوله وانحر اشارة الى ذبح جموح النفس الشهوية والغضبية حتى لا يكون معاوقا عما يعنيه **والحاصل**
ان النفس الناطقة الانسانية من سنخ الملكوت وجوهر اللاهوت متى تشبهت بالمبادي وتخلقت باخلاق الله تعالى في وصفي العلم والعمل يفعل فعلها و
انكان نقصه بينة وههنا كالحديدة الحامية والزجاجة المملوة الصافية فالاولى يفعل فعل النار من الاشراق والاحراق والحرارة والتنوير لا لاتصافها بصفاتها
بل الصورة فاصبتها الحرقة المضيئة والثانية تتلون بلون الخمر المصبوبة فيها لخلوها عن صفة تضاد صفته فالها كما يحيي البدن بنفخ الروح المنفوخة كما
قيل شعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانه خمر ولا قدح وكانه قدح ولا خمر وكما قيل شعر انا من اهوى ومن اهوى انا نحن
روحان حللنا بدنا ولا يستعجب عناية الخالق الرازق وجبروته ومن ثناء بعض جنابه **المشهد الثامن** في وجوب البعثة واما الكشف عن جهة النبوة
وسر وجوب البعثة فاسمع قل انه قد اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ومضت عليه برهة من الزمان ما كان امرا مشهودا ودعوى حدوث
الانسان كان لها غنية عن البرهان لان بدن المخلوق من النطفة الكاينة من الطين اللازب المخمر بيد القدرة اربعين صباحا كيف يكون قديما مسبوقا بزمان فلا
لمن مات نار سابق عليه لم يكن موجودا فيه بل لا معلوما مذكورا وليس هذا مبالغة زايدة على الحقيقة في اثبات حدوث الانسان كما ظن بل نحو وجود الشي الزماني
المتجدد يكون قبل زمانه فلا يعلم هذا النحو بالعلم الحضوري الا حين وجوده والى الاشارة بقوله تعالى نبتليه ثم نباهم كانوا لقابوهم هذا تنبيها على علام
وعدمهم عن ادراكهم ثم بعد مرور الدهور وكرور الدهور خلق من نطفة امشاج حاصلة على اوسط مزاج وهذه المدة وما وقع فيها من الاستحالات

والتعديل بحسب ارادة الله تعالى ومثبتة في خلق الانسان سماها القران تعديلا وتسوية في قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك
فسويك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك ثم بعد التعديل والتسوية افاض عليه انوار الحواس بواسطة تسليط الغريزية لاعتدال الامزجة اللطيفة
الارواح الهوائية الحيوانية منها تشبيها النفس الناطقة وهي هنا تشبث النار بل نورها بالفتيلة الدخانية فيجذب كل منهما الى صاحبه
انجذاب الحديد الى مقناطيس وانجذاب عاشق الى معشوق كما قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا خصهما بالذكر من بين سائر الحواس لحصولهما في الحيوانات لكمال
وهما الطف الحواس وهما تمام النفس الحساسة من الحيوان وبعدها النفس المتخيلة ثم النفس العاقلة فالاشارة الى النفس الحساسة من المتخيلة قوله تعالى انا هديناه
السبيل اي سبيل الخير والشر اي المعقول والمحسوس اما شاكرا واما كفورا واليها الاشارة في قوله ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين
فمنها اشتعلت القوة النفسانية في مشكوة الحواس اشتعالا تاما والتهبت التهابا شديدة صفا زيتها في فتيلتها التهابا قويا فانفتحت بصيرته فراى العالم
المحسوس والسموات والارض وما بينهما فشاهد سقفا مرفوعا تسعة بنيانه مع كواكب ليلية ونهارية مكللة قبابها ممدودة لتزيينها ممدودة ابوابها امثال القناديل
المقنبرة والكاسات المعلقة الغير المثقبة ولم يرى هذه الدائرة دائرا سوى هذه الدائرات السائرات فتحير وانشد شعر فانيم درانيكه فرونه اساس
جو سنه زخته چه هوان طاس اكاه نه از منز المبد هرلس سركشته وچشم بسته چون كاو خراس حيث راى في هذه الخلقة المتعددة ونهى
البنا الذي يتحرك عليه الضوء الدائرة الذاهبة الجائية التي تطلع وتغرب على نسبة واحدة من غير ان يعلم فيها اثر الحقوق ونقض الارادات والشهوات
الاقتراب وبعدا بين هذه الحقايق الذهبية والفضية والنحاسية والابرسية وغيرها تارة بالتثليث واخرى بالتربيع وطورا بالتسديس والمقابلة ودفعة
بالاحتراق والمقارنة ثم دهش في هذه واضطرب منشدا ما لعبتكانيم وفلك لعبتباز از روى حقيقتى نه از روى مجاز بازيچه همى كنيم بس نطع
وجود رفتيم بصندوق عدم يكيك باز ولم يعلم ان هذه الصور مربوطة بخطوط دقيقة لا يرى لدقتها باكثر الانظار بيد مدبر حكيم ومشعبد عليم يحركها
كيف يريد ويقلبها كيف يشاء فاخذ الجهلة بالمدبر الصانع هذه الكاينات والحوادث المنسوبة الى الدهر والطبيعة المصنوعة قايلا كما حكى الله عنهم
وما يهلكنا الا الدهر فجهل المدبر الحكيم القدير والصانع العليم الخبير وعبد الطاغوت وجعل الهه هويه فلما انفتحت بصيرته قليلا وتامل تاملا كاملا عدس ان هذه
المتغيرات الجارية على وجه الدهر والكاينات المتجددة على بسط الهيولى لا يتكون الا عن مكون غير متكون ومن متغير غير متغير بوجه من الوجوه فاعترف بذنوبه وعرف على
عيوبه فاستغفر وتاب واقر وانابه فقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فتيقن علما بالمبدء الدائم والقيوم الثابت القائم لكن تحير بعد في
حال المعاد واضطرب فكره في مال العباد لمرض بعض جهة دى ان الانسان متكون من المزاج الحاصل بين الاضداد فانهما فسد فلا يرجع العود الى المعاد سيما عند من
راى استحالة اعادة المعدوم واسائم اي فايدة له ولغيره في الابتداء حتى يعاد في الانتهاء فقال زاورد مرز نخست كرد حيران اسوق وزبود ز من جاوجاى تشريف
وذ هميكنى بيز دو كوشم نشنود كاوردن و بردن من از بهر جه بود كما حكى الله تعالى بقوله ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا مثل العشب والزرع فلهذا التجبر
انكر النبوة المنذرة بالبعث وفوايدها على منع نشر موائدها وطي بساط الشريعة وفايدة التكليف والبغتة وجزاء الحسنات والسيئات يوم تجزى كل نفس بما كسبت
لا ظلم اليوم على هذه الطريقة جرى برهمان الهند وتابعوا عليها جزائر الصابئة حضوا الخلفاء على ما حكى الله في مواضع الرحمة من كتابه ابشر يهدوننا ان هذا الا
بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون ومدا انكارهم واستنكارهم ومبنى اصرارهم واستكبارهم على حرف واحد هو ما حكى الله
عنهم في قوله ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء وقوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا عنوا بان البشر
لا يصلح للرسالة لان افراده مشتركة في الماهية متماثلة في الطبيعة النوعية فمن اين ان يختص بعضها بخاصية دون اخر فاما ان يكون كلهم انبياء وهذا محال لانه
يؤدي الى عدم النبوة او لا يكون واحد منهم نبيا وكلاهما مطلوبهم فهذه حجتهم الداحضة وغاية افكارهم الغامضة لانهم واهنة الاساس واهن مرتبة
العنكبوت فان افراد الناس وان كان بحسب الفطرة الاولى متماثلة كما في قوله انما انا بشر مثلكم الا انها بعد مزاولة الاعمال ومباشرة الافعال وحصول الملكات والاخلاق
والحسنات والسيئات المقتحمة يصير بحسب الفطرة الثانية متخالفة الحقيقة فاين الروح المحمدية النورية العلمية والنفس اللهبية الشاذية الجهلية التي لابي لهب ولابي جهل
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والى هذا التفاوت في النفوس قال الله تعالى الله يعلم حيث يجعل رسالته اي نوع البشر وان كان افراده متماثلة الا ان بعض
النفوس مقدارا عند الله لا يفهمونه بل يقول لا بد للنبوة من جهتين احدهما نظرا الى عناية الخالق الذي له الخلق والامر فانه من اهمل اخص العبد دون التقصير مع
ما فعل بكمالا للرتبة ومن لم يضع تفويض الحاجتين الا موزا بوترا هداية للخلق وتسوية استفادتها مع حقادة فوايدها فبان لا نوع الخاصة بالنبوة
على روح من الارواح البشرية مع كونه رحمة للعالمين كان احرى واولى والثانية نظرا الى حاجة الخلق لان في العالم الصغير الذي هو الهيكل الانسي مع انه لم يكن
ومتبوع مطاع لقواه يبقى كل واحد منها على مكانته لخرب ويهاجن اصبح كل منهما مطاعا ومطيعا بل لا بد للكل من امر واحد ينتهون ويرجعون وبامره ونهيه يامرون وينتهون فما اتيكم
الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا واذا كان امر العالم الصغير لا يتم ولا يتمشى دون امير قاهر فما ظنك بعالم العناصر المشار لاثار العقل المكون لانواع الخلق فلا بد
للخلق من الهداة الى كيفية تحصيل المصالح وجلب المنافع حتى يتم العناية الازلية كما قال الله تعالى حكاية عن افاضل الانبياء والرسل عليهم السلام حيث اطبقوا على هذه
الكلمة وهي العناية فان الخلق دون الهداية تعطيل واهمال والهداية دون الخلق مستحيل ومحال فلا بد من مجموعهما ويسمى عناية قال ابراهيم عم الذي خلقني فهو
يهدين ذكر عناية خاصة به لانه كان اول اساس بيت الملة وقال الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ذكر عناية عامة حيث حكم بقضية جلية كلية لانه قد تم حيطانا
دون سقفه فان الصلوة التي هي عماد الدين ما قامت عمودا حتى يستوي عرشه عليه قال سبحانه الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى ذكر مطلقا

للخاص والعام بل زاد عليهما سوى ذلك لانه ذكر فيه عالم الخلق ومنتهاه وهو قوله خلق فسوى وذكر فيه عالم الخلق والامر ومنتهاه وهو قوله فقدر فهدى فبامثال هذه المرامز يعرف فضيلة الانبياء فهل هذه الكلمة الوجيزة الفصيحة الا من جوامع الكلم التي اوتي ومجامع الحكم التي اعطي ومن اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكثيرا ما يجري مثل هذه الكلمات الدالة على كمال مرتبتهم ونقصها وفضيلة بعضهم على بعض حيث قال ابرهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين الذي هو واسطة بينه وبين الرب تا اذ هو تربة الرب الكبرى المشار اليها بقوله ولقد راى من آيات ربه الكبرى وكان موسى في قوله وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك واما عيسى لما كان اقرب منهما واكمل لكونه روح الله وكلمته حيث غلبت عليه القوة الروحانية فقال اني ذاهب الى ربي وربكم السماوي ومن قوله هذا قالت النصارى المسيح ابن الله واما نبينا صلى الله عليه وآله لما كان افضل الكل لكون قواه معتدلة بل القوة الروحانية فيه كانت مستعلية على النفسانية الغضبية والشهوية حيث اسلم شيطانه على يده بل بلغ في ضيائه الاشعة والانوار منها الى ان سماه الله تعالى سراجا منيرا لعالم الارواح كالشمس المسماة سراجا وهاجا لعالم الاجسام سماهما اخا والاخوان هما شعبتان ناشئتان من اصل واحد فادعى المقبولية بينه وبين نفسه من غاية شرفه ونوره وكمال فضله فتوجه هذا المعنى شهادة قوله الرجوع الى السموات العلى الرفيق الاعلى كما قال المعلم الاول لليونانيين سلمت نفسي الى عالم ارواح الفيلسوفين هذا بيان وجوه البعث والارسال للانبياء واما تحقيق ماهيتهما اي ماهية النبوة والكشف عن حقيقتها فقد مضى شطر من الكلام في شرحها ونقول ههنا قولا مجملا مرسلا وهو ان الاجناس بعد جوهر ثم جسم ثم نام ثم كل جنس وقع في الوجود بازائه مادة فيها قوة وجود النوع الذي تحته وكل فصل يحصله نوعا وقع في الوجود بازائه صورة مكملة لتلك المادة التي بازاء جنس الاجناس هي قوة محضة بلا فعلية وهيولى اولى بلا كمال فكلما تصورت بصورة كما لتلك الصورة وابهامها وهكذا استكملت بصور وصور بعد صورة وكمالا بعد كمال حتى لم يبق فيها شائبة قوة ونقص وقصور فبلغت دائرة الوجود في الصعود من مهبطها الذي هو نقطة الهيولى الى نقطة هي درجة العقل الاول وقدم تحقيق ذلك في مبحث اثبات الغايات والنهايات بازاء العلل الفاعلات والمبادي فكما ان المقصد من خلق الاجناس والمواد هي الانواع والصور وهكذا الى نوع الاخير والصورة الكاملة الانسانية فكذا المقصد في وجود النوع الى الصنف الاشرف كالعالمين من الناس والمقصد من وجود الصنف الشخص المقصد منه اخراج عضو صالح فيه نقطة صالحة لقبول الفيض الالهي من الرحمة الواسعة الوجودية من الانوار الفلكية ثم من الانوار العلوية العقلية ثم من العناية الربانية والهداية الى صراط مستقيم للذين انعم الله عليهم بنعمة غير مشوبة بنقمة الغضب والنكال وسم الضلال والوبال وهي كالعلم والمحبة ثم الخلافة والولاية ثم النبوة والرسالة وهكذا الى غاية الرسالة وختم النبوة وهكذا كالبلدة منها البيت فيه الحجرة فيها الدرة الفاخرة فبلدة العالم فيها بيت القلب فيها صدفة الروح المخزونة فيها جوهرة النفس الناطقة العاقلة فيها سر النبوة والولاية فهو اشرف من العقل الذي هو اشرف من تلك الروح الاشرف من قلبه الاشرف من قالبه الاشرف فمن صنف على ما اشتق من نوعه على درجات ومن جنسه على مثال كقوله تعالى ودرجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم وقوله والذين اوتوا العلم درجات فالاشرف من كل جنس نبيه كالشمس ومن كل نوع نبيه كالانسان ومن كل صنف نبيه كالحكيم ومن كل شخص نبيه كالقلب ولهذا قال تع ولكل قوم هاد وقال البعض وان من امة الا خلا فيها نذير وقال ص الشيخ في قومه كالنبي في امته فقد اجتمعت هذه الشرافات كلها في درة يتيمة هي النفس الناطقة العاقلة الملكوتية التي هي نور على نور وصفا في صفا وضيا في ضيا انتوى في حيز درة نور القمر وانكسف عند ضيائه ضيا الشمس فهو شمس الضحى بدر الدجى محمد المصطفى الزكي الذي لا يزال نوره يستضيء وبدره يستكمل ويستمر حتى فاز بالقدح المعلى والسهم الاوفى فهو كالشمس في نصف النهار واولاده المطهرين كالبروج الاثني عشر واصحابه واولياؤه المرضيون كالنجوم الزواهر واحبابه كالدرر الفواخر وكالحباب الغر صلوات الله عليه وآله اهل بيته المطهرين واوليائه امنه الهادين المهتدين مادبت بيت على البسيط وهب نسيم على المحيط ولا استصفاء وحد استقاء حسبه من هذه الارواح التي كالاصلاب الشامخة والاجسام الجنسية والنوعية التي هي كالبطون ولا الاصطفاء امره تع بالاتكال عليه في قوله وتوكل على الحي الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين منهي مبادي اجناسه وفصول انواعه الساجدين لكون كلهم خاشعين مطيعين لله وسمى تنقله من طور الى طور تقلبا ومن ههنا نشات شبهة اهل التناسخ التي نسجها عناكب اوهامهم في زوايا خيالهم لكن الفرق حاصل عند التحقيق كما ذكرنا في مباحث المعاد بينا الفرقان الواضح بالبرهان بين تناسخ النفوس في الابدان وبين حشرها وتقلبها في الاطوار والنشات وتحولها من شان الى شان **المفتاح الرابع عشر** في طريق سلوك العبد الى الله تعالى وفيه مشاهد **المشهد الاول** في تعريف مقام النبوة وانها غير حاصلة الا بالموهبة الربانية قد عرفت الفرق بين العلوم التعليمية واللدنية والان نقول اعلم ان للعقول مرتبة امكانها احد يقف عنده الا بحجابه وغاية ما تصل اليه في معرفة الحق ان تعلم ان سلسلة الممكنات منتهية مترجح بمرجح وجودها على عدمها وهو الواجب لذاته ونثبت له صفات حتى اكثر مفهوماتها الى سلوب محضة او الى اضافات وبهذه المعلومات لا يمكن الوصول الى الله تعالى ولا يمكنها البراهين اطمينان القلوب بل يقع بهذا السلوك عن صاحبه الريب والشكوك لا سبيل للعقلاء النظار وذوي الافكار البعيدة غير انهم لما نظروا وتجولوا في حقائق نفوسهم وجدوا ان الصور الجسدية والاعضاء البدنية ابدا في الذوبان والسيلان وهي فانية وان الاجزاء الجسدية اذا ماتت كلا او بعضا ما نقص من حقائق النفوس وقواها الروحانية شيء اصلا فعلموا ان المدرك والمحرك لهذا الجسد انما هو جوهر آخر زائد عليه فبحثوا عن ذلك الامر الزائد بعد ما عرفوا انفسهم ثم عرفوا انها اشرف من الاجسام فانتقلوا بالنظر من شيء الى شيء آخر حتى انتهى بهم النظر الى شيء لا يفتقر الى شيء لا في ذاته ولا في قوام ذاته ولا في شيء من صفاته فحكموا بان ذاته يجب ان يكون بسيط الحقيقة احدي الذات فردا في الوجود منزها عن ماهية او مكان او تغير او تكثر وله غاية العظمة والجلال وانه مقدس من صفات الاجسام والاحياز والامكنة والازمنة فهذه وامثالها غاية معرفتهم وهي وان كانت صحيحة بوجه لكنها ليس معها الوصول الى اصل الاصول وانما هي من المشاهدة وشبح المقصد ومثل هذا الاستدلال لا يرفع من وراء الحجاب فهل

مثل هذه المعرفة الاكمرية من يرى ظل الشخص القائم في الشمس به وهو في البيت لا يراه لكن يعلم يقينا ان ثمة شخصا قائما لكن لا يعلم من هو وما
حقيقته وذاته وخصوصية الشخصية لعدم شهوده اياه فهو كاعمى يلمس سطوح شخص فيدرك باللمس بعض صفاته ملموسة ولا يشاهده ولا يعلم حقيقته
ولا جميع صفاته الحقيقية فاصحاب الادلة العقلية هم كالذين قال الله تعالى فيهم اولئك ينادون من مكان بعيد لانهم يجعلون الحق بعيدا عن انفسهم خارجا
عن ذواتهم وذوات الممكنات ممتازا عن جميع وجودات ما سواه حتى المفارقات صادرا منه الموجودات الممكنات والحق يخبر عن نفسه انه قريب بقوله واذا سألك
عبادي عني فاني قريب اجيب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون وفي انفسكم افلا تبصرون بل يخبر انه هو الاول والآخر
والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وفي هذه الايات جعل نفسه عين كل ما ظهر وما بطن وهو اعلم بما في نفسه من غيره وقوله حق وصدق والايمان به واجب و
القرب هنا ليس كالقرب الذي بين جسمين ولا ما بين جسم وعرض ولا ما بين عرضين في محل واحد ولا ما يجري مجراها ولكنه كالقرب بين الحقيقة وما يتعين به
واذا كان هذه السبل غير موصلة فالاهتداء اليه تعالى اما باخباره تعالى عن نفسه بالسنة رسله وتراجمة امره او بتجليه لعباده واشهاده نفسه لهم وحيث امتنع
الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه كل واحد بعث احد منهم الانبياء والاولياء الذين هم صفوة الله تعالى وخيرته وخلاصة اهل الوجود والشهود
فوجب لطالب الحق اتباعهم والاقتداء بهم قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وبقدر متابعة الانبياء والاولياء يظهر للطالب الانوار
الالهية والاسرار الربانية والنبوة عطاء الهي لا مدخل للكسب فيه والنبي هو المبعوث من الله لارشاد الخلق وهدايتهم المخبر عن ذاته وصفاته وافعاله واحكام الآخرة
من الحشر والنشر والثواب للمحسن والعقاب للمسيء **المشهد الثاني** في باطن النبوة وظاهرها ان للنبوة باطنا وهو الولاية وظاهرا هو الشريعة فالنبي بالولاية
يأخذ من الله او من الملك المعاني التي بها كماله مرتبته في الولاية وبالنبوة يبلغ ما اخذه من الله بواسطة او بلا واسطة الى العباد ويكملهم ويزكيهم ويعلمهم الكتاب
والحكمة ولا يمكن ذلك الا بالشريعة وهي عبارة عن كل ما اتى به الرسول من الكتاب والسنة وما استنبط منهما من الاحكام الفقهية على سبيل الاجتهاد او
انعقد عليه اجماع العلماء متفرع عليهما ولما كان للكتاب ظهرا وبطنا ومطلعا كما قال … فظهره ما يفهم من الفاظه تسبق الذهن اليه وبطنه المفهومات اللازمة
للمفهوم الاول وحده ما اليه ينتهي غاية ادراك الفهوم والعقول ومطلعه ما يدرك منه على سبيل الكشف والشهود من الاسرار الالهية والاشارات الربانية …
الاول الذي هو الظهر للعوام والخواص المفهومات اللازمة للخواص والحد للكاملين الاخصين منهم والمطلع للمكملين وخلاصة اخص الخواص كاكابر الاولياء
والعلماء الراسخين وكذا الفقير في الاحاديث القدسية والكلمات النبوية فان فيها ايضا ايماءات سبحانية واشارات الهية كان للشريعة ظاهر وباطن وحيث كان
العلماء ايضا فيهما متكثرة ففيهم فاضل ومفضول وعالم واعلم والذي نسبته الى نبيه اتم وقربه منه … اقوى كان علمه بظاهر شريعته وباطنه اكمل والعالم بالظاهر
والباطن احق ان يتبع لغاية قربه من نبيه وقوة علمه به واحكامه وكشفه حقائق الانبياء وشهوده اياها ثم من هو دونه في المرتبة الى ان ينزل الى علماء الظاهر فقط
وهو ايضا مراتب اذ العالم بالاصول والفروع احق ان يتبع من العالم باحدهما واعني بالاصول ما يستفاد من الكتاب والسنة من العلم بالله وآياته وكتبه وصحفه
ورسله واوليائه واليوم الآخر وما يقتضيه العقل المنور بالنور الالهي والتجلي الرحماني من المسائل الحقة الالهية لا المسائل الكلامية المختلف فيها اختلافا
لا يكاد يرتفع الى يوم القيامة لثبوت الدين واصوله والقائلون بها في كتم العدم مع افكارهم وانظارهم وبالفروع ما يستنبط منها من المسائل الكلامية
والاصول الفقهية فلكل من الظاهر والباطن علماء كلهم داخلون تحت حكم الخليفة الذي هو العالم بالظاهر والباطن واكمل من الكل فالواجب على
الطالب المسترشد اتباع علماء الظاهر في العبادات والطاعات والانقياد لعلم ظاهر الشريعة فانه صورة علم الحقيقة لا غير ومتابعة الاولياء في السير و
السلوك ليفتح له ابواب الغيب والملكوت بمفاتيح اشاراتهم وهدايتهم وعند هذا الفتح يجب له العمل بمقتضى علم الظاهر والباطن مهما امكن و
ان لم يمكن الجمع بينهما فما دام لم يكن مغلوبا بالحكم الوارد والحال ايضا يجب عليه اتباع العلم الظاهر وان كان مغلوبا بالحال بحيث يخرج عن مقام التكليف
يعمل بمقتضى حاله لكونه في حكم المجذوب … العلماء الراسخون فانهم في الظاهر متابعون للفقهاء المجتهدين واما في الباطن فلا يلزمهم الاتباع
لان الفقهاء الظاهريين يحكمون بظاهر المفهوم الاول من القرآن والحديث وهؤلاء يعلمون ذلك مع المفهومات الاخر والعارف لا يتبع من هو دونه بل الامر
بالعكس لانتهاء الامر على ما في نفسه ولذلك لا بد ان يرفع المهدي عند ظهوره الخلافات بين اهل الظاهر ويرفع الاجتهاد ويجعل الاحكام المختلفة في
مسئلة واحدة حكما واحدا وما هو في علم الله سبحانه ويجعل المذاهب كلها مذهبا واحدا لانتهاء الامر على ما هو عليه في علم الله لارتفاع الحجب عن عينيه جسمه و
قلبه كما كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا كان اجماع علماء الظاهر في امر مخالف مقتضى الكشف الصحيح الموافق للكشف الصريح النبوي والفتح المصطفوي لا يكون
حجة عليهم فلو خالف الفتح عمل بنفسه من له المشاهدة والكشف اجماع من ليس له ذلك لا يكون ملوما في المخالفة ولا خارجا عن الشريعة لاخذه ذلك عن باطن
الرسول وباطن الكتاب والسنة **المشهد الثالث** في الولاية اعلم ان الولاية ماخوذة من الولي وهو القرب لذلك يسمى الحبيب وليا لكونه قريبا من محبه
وفي الاصطلاح هو القرب من الحق سبحانه وهو عامة وخاصة والعامة حاصلة لكل من آمن بالله وعمل صالحا قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور والخاصة هو الفناء في الله ذاتا وصفة وفعلا فالولي هو الفاني في الله تعالى القائم به المتخلق باسمائه وصفاته تعالى وهي قد تكون
عطائية وقد تكون كسبية والعطائية ما يحصل بتقدم الانجذاب الى الحضرة الالهية قبل المجاهدة والكسبية ما يحصل بالانجذاب لها بعد المجاهدة
ومن يسبق مجاهدته جذبته يسمى بالمحب لتقربه اليه اولا ثم يحصل له الانجذاب ثانيا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم … لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه الحديث فجذبته موقوفة على المحبة الناتجة من تقربه ولذا يسمى كسبيا وان كان هذا التقرب ايضا من جذبته تعالى من طريق الباطن اليه دعوة

باستعداده الازلى الى حضرته اذ لولاه لما امكن لاحد ان يخرج من حظوظ نفسه والمحبوبون اتم كمالا وارفع مكانا من المحبين واختلفوا فى ان الولى هل يجوز
ان يعلم انه ولى ام لا فمنهم من قال لا يجوز ذلك لان الولى يلاحظ نفسه بعين الاستصغار وان ظهر شىء من الكرامات خاف ان يكون مكرا وهو يستشعر الخوف
دائما لسقوطه عما هو فيه وان يكون عاقبته بخلاف حاله وهؤلاء يجعلون من شرط الولاية وفاء المال والحق عندنا خلافه فان اصل الولاية العلم بالله و
صفاته واياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر علما يشهد برهانيا والعلوم البرهانية غير قابلة للانمحاء والزوال والنسيان ومنهم من قال يجوز ان
يعلم الولى انه ولى وليس من شرط تحقق الولاية فى الحال الوفاء فى المال ومن علامة الولاية ان يشتغل بالله وفراره الى الله رحمهم الله واعلم ان الولى كما
اشرنا اليه هو العارف بالله واليوم الاخر والمواظب على الطاعات وفعل العبادات المجتنب عن المعاصى واللذات المعرض عن الدنيا وما فيها المعصوم عن الجهل و
الخطأ وليس عندنا من شرط الولاية ظهور الكرامة وخوارق العادة وربما يظهر خرق العادة من غير الولى ايضا كالرهابين والمستعينين بالجن وغيرهم فلذا قالوا
ان الخوارق اربعة انواع معجزة وكرامة ومعونة واهانة فالمعجزة للانبياء والكرامة للاولياء وهى ظهور امر خارق للعادة غير مقارن للتحدى وبها يمتاز
عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والتزام متابعة النبى يمتاز عن الاستدراج ومن مؤكدات تكذيب الكذابين كما روى ان مسيلمة
دعا لاعور ان يصير بصيرا فعميت عينه الصحيحة ايضا وتسمى هذا اهانة وقد يظهر من عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة وذهب جمهور المسلمين
الى جواز كرامة الاولياء ومنعه اكثر المعتزلة وكذا ابو اسحق الاسفراينى يميل الى قريب من مذهبهم كما ذكره امام الحرمين ولا يخفى ان انكار المسلمين كرامات
الاولياء مكابرة محضة لبلوغ الخبر عنها حد التواتر وانكارها كانكار معجزات الانبياء ليس بعجب من اهل البدع والاهواء اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم
قط ولم يسمعوا من رؤسائهم الذين اعتقدوا فيهم انهم على شىء من امر الدين والديانة والاجتناب عن المعصية فوقعوا فى اولياء الله اصحاب الكرامات
يمزقون اديمهم ويمضغون لحومهم لا يسمونهم الا باسم الجهلة الصوفية ولا يعدونهم الا فى عداد المبتدعة والمتفلسفة ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر
على صفاء العقيدة ونقاء السريرة واقتفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة **المشهد الرابع** فى دفع حجج المنكرين لكرامة الاولياء ثم ان المخالفين لثبوت كرامة الاولياء
وجوها الاول وهو العمدة انه لو ظهرت الخوارق من الولى لالتبس النبى بغيره اذ الفارق هو المعجزة ورد بما مر من الفرق بين المعجزة والكرامة والثانى لو
ظهرت لكثرت بكثرة الاولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة والثالث لو ظهرت لا لغرض التصديق لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون
ما ظهر من النبى لغرض اخر غير التصديق ورد بما مر من انها عند مقارنة الدعوة يفيد التصديق قطعا والرابع ان مشاركة الاولياء للانبياء فى ظهور الخوارق
يخل بعظم قدر الانبياء ووقعهم فى النفوس ورد بالمنع بل يزيد فى جلالة اقدارهم والرغبة فى اتباعهم حيث نالت امتهم واتباعهم مثل هذه الدرجة ببركة
الاقتداء بهم والاستقامة على طريقتهم والخامس وهو الاخبار بالمغيبات قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول خص الرسول
من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع غيرهم وان كانوا اولياء مرتضين فما يشاهد من الكهنة لقاء الجن والشياطين ومن اصحاب التعبير والنجوم
ظنون واستدلالات ربما يقع وربما لا يقع وليس من اطلاع الله فى شىء والجواب ان الغيب ههنا ليس للعموم بل مطلقا او معين هو وقت وقوع القيمة بقرينة
سباق الكلام ولا يبعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة او البشر فيصح الاستثناء وان جعل منقطعا فلا اشكال بل لا امتناع فى جعل الغيب للعموم
لكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المعرف باللام سيما وقد كان فى الاصل ويكون الكلام لسلب العموم اى لا يطلع على كل غيبه احد وهو لا ينافى اطلاع
البعض على بعض وكذا لا اشكال ان خص الاطلاع بطريق الوحى وبالجملة الاستدلال مبنى على ان الكلام لعموم السلب اى لا يطلع على شىء من غيبه احد
يسمى الافراد نوعا من الاطلاع وليس بلازم لذلك **المشهد الخامس** فى مرتبة الحكماء النظار ومقاماتهم فى العلم بالله والحكماء انهم قد انفردوا فى نفوسهم بالعلوم
الالهية من توحيد الله وتنزيهه عن النقايص الامكانية وما ينبغى لجلاله من التعظيم والتقديس وبعض صفات الكبرياء ونفى المثل والشبه وانهم حرضوا
الناس على النظر واعلموهم ان المعقول من حيث افكارهم حدا يقف عنده ولا يتجاوزه وان لله على قلوب بعض عباده فيضا الهيا يعلمهم من لدنه ولم يبعد
ذلك عند محققيهم وان الله قد اودع فى العالم العلوى لعقل امورا استدلوا عليها بوجود اثارها فى العالم الحسى السفلى وهو قولهم
فى كل نجم امرها ثم بحثوا عن حقايق النفوس الانسانية فوجدوها متصلة بعالم الامر فاثبتوا لها ما هو مكملها ومتممها ومخرجها من حد
القوة النفسانية الى حد الجوهر العقلى صائرة اياه مشاهدة لحقائق الاشياء بنور كنه المحسوس بالقياس الى قوة الابصار ثم يخرج به من القوة الحسية الى
الفعل صائرة اياه متحدة به منتصرة به لسائر المستنيرات فهذا حد العقل بافكاره فيما هم كلما قام شخص من جنسهم لم يكن عندهم من المكانة فى
العلم النظرى بحيث ان يعتقد فيه اعتقادا بالغا فقال لهم انا رسول الله اليكم فقالوا الانصاف اولى ان نظروا فى نفس ما اتى به هل ادعى ما هو ممكن او مح
فقالوا عند ما قد ثبت بالدليل ان لله فيضا الهيا يجوز ان يخص بعض عباده كما افاض ذلك على بعض الارواح الفلكية وهذه العقول فما بقى نظرنا الا فى صدق
هذا المدعى او كذبه ولا نقدم على شىء من هتك الحكمة بغير دليل فانه سواء مع علمنا فقالوا له اتيتنا بدليل على صدقك ما ندعيه فجاءهم بالدلائل فنظروا
فى ادلته فعلموا صدقه وان الذى جاء به كل شىء امرها ما قد اودع فى سماء وجد هذا الشخص فاجابوه الى الايات والعقول فاسرعوا اليه بالايمان والتصديق
وعلموا ان الله قد اطلعه على ما اعد فى العالم العلوى من المعارف فلم يصل اليه افكارهم ثم اعطاه من المعرفة ما لم يكن عندهم وراء ما وصل الى العقل
الصحيحة العقل والرأى ما يصلح لعقله الى الكبير العقل الصحيح الرأى بما يصلح لعقله فعلموا ان الرجل من الفيض الالهى عنده ما هو وراء طور عقلهم
وان الله قد اعطاه من العلم ما لم يعطهم فقالوا بفضله ومنه وتقدمه عليهم وامنوا وصدقوه واتبعوه فعين لهم الافعال المقربة الى الله علمه

بما خلق الله من الممكنات فيما غاب عنهم وما يكون منه تعالى فيهم في المستقبل من البعث والنشر والحشر والجنة والنار ونحو ذلك مما أعلمهم به من الغيوب وأمثاله مما
غاب أحد منهم إلا من يصلح نفسه في علمه واتبع هواه وطلب الرياسة على أبناء جنسه وجهل نفسه وربه فعلمت أن العقلاء عندي لك أن بعثة الرسول لما قال العقول لتتميم
من العلم بالله واليوم الآخر ومعرفة النفس ومعرفة الرب لا نعني بالعقلاء المتكلمين اليوم وإنما نعني بهم من كان على طريقة العقلاء العلماء من اشتغل بتهذيب نفسه
والرياضات والمجاهدات البصير بحقارة الدنيا وفنائها العالم بدقائق أحوال النفس وصحتها وسقمها بالأخلاق الحسنة والرذيلة والتهوّل وإذ ذاك يا بنيّ
عند صفاء قلوبهم من العلوي فأولئك هم المرادون من العقلاء فأما أصحاب الفلسفة والكلام والجدل الذين استعملوا أفكارهم في مواد الألفاظ التي صدّت
عن الأوائل غابوا عن الأمر الذي أخذوه عن أولئك الرجال تلقفا عن غير بصيرة منهم ومن كان على غيره دحضهم لا قدر لهم عند كل عاقل فإنهم يستهزؤون بالدين
ويستخفون بعباد الله ولا يعظم عندهم الأمر هو منهم وعلى طريقتهم فقد استولى عليهم حب الغلبة على الأقران والمماراة واستحكم في قلوبهم مرض طلب
الجاه والرياسة بحيث لا يرجعون وإن رشدوا فإن لهم الله كما أذلوا العلم وصغروه كما صغروه وهانوا الجاه إلى أبواب الملوك دون أمراء الجود إذ لا صاغرين
أمثال هؤلاء لا يعتبر قولهم في باب الدين كما لا يعتبر قول المرضى والمجانين في باب الدنيا وإن كانوا عند أنفسهم وعند بعض الحمقاء والجاهلين عقلاء
علماء فإنهم بصيرة قلبية لهم وقد ختم الله على قلوبهم وأصمهم وأعمى أبصارهم مع الدعوى العريضة أنهم أفضل العالم فالفقيه الرسمي المفتي في دين الله تعالى
مع قلة ورعه بكل حال أحسن حالا وما لا من هؤلاء العقلاء على زعمهم وحاشا العاقل الحكيم أن يكون بمثل هذه الصفة وقد أدركنا قبل هذا بعشرين سنين و
قد بلغ ستين خمسين ممن كان على طريقة أولئك المتفلسفة طبلا وكان أعرف الناس بجلالة الرسل ومن أعظم الناس اقتداء بسننهم وأجدهم محافظة على
دينهم غاية ما ينبغي بجلال الحق من التعظيم عالما بما خص الله به عباده من النبيين وأتباعهم من العلم بأسرار ما يحتاج عن التعليم المعتاد والدرس والاجتهاد
فهذا حد العقول النظرية وأما معرفة أسماء الله تعالى وشهود الحق في مظاهر الأسماء وخلقة السموات والأرض في ستة أيام واستوائه على العرش ومعرفة أحوال
الغيبة وكشف الصور والمعاني الجسمانية والعلم بالجنة والنار الجسمانيين ومعرفة فناء الخلق كلهم في الطامة الكبرى في القيامة العظمى وشهود كرام الكاتبين
وملائكة الرحمة وملائكة العذاب بهذه وأمثالها أمور خارجة عن إقليم العقلاء المتفكرين وعن دائرة عقولهم الفكرية بل إدراكها موقوف على
نور النبوة والولاية كما أن إدراك كثير من المقاصد الحكمية خارج عن حد إقليم المتكلم هداك الله لنوره من نشأ المشهد الساهر وصنف تأكيد الفرق
بين طريق العقلاء النظار وطريق الأولياء ذوي الإلهام والاستبصار أعلم أولا أن النفس خالية في أول الأمر عن العلوم كلها لكنها بحسب أصل
الفطرة قوة محضة هيولانية وإنما يحصل للقلب من الله تعالى بحسب ما لها من الفطرة الثابتة علوم كلية وأنوار عقلية إما ابتداء من غير اكتساب كأنها
الغيبية من حيث لا يدري وذلك أشده استعدادا للتنوير كفتيلة استعدت للاشتعال يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وأما عقب طلب اكتساب و
استدلال والذي يحصل لا باكتساب بغير حيلة استدلال واجتهاد من العبد ينقسم إلى ما لا يدري العبد أنه كيف يحصل ومن أين حصل وإلى ما يطلع
معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقي في القلب الأول يسمى إلهاما ونفثا في الروع والثاني يسمى وحيا ويختص
به الأنبياء والأول يختص به الأولياء والذي قبله هو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به الحكماء فكل نبي ولي دون العكس وكل ولي حكيم من حيث
المعرفة لا من حيث الطريق دون العكس وأما المتكلم فليس له طريق يؤدي إلى بصيرة ولا إلى معرفة أصلا وحقيقة القول كما ذكره بعض العلماء من
القلب مستعد لأن يتجلى فيه حقيقة الحق في الأشياء وإنما حيل بينه وبينها بالأسباب التي سبق ذكرها في مثال المرآة فهي كالحجاب الحائل بين مرآة القلب
وبين اللوح المحفوظ الذي يكون فيه جميع ما قضى الله تعالى إلى القيامة فيتجلى حقائق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب من اللوح المحفوظ إلى القلب
يضاهي انطباع صور من مرآة في مرآة تقابلها والحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد وتارة يزال بسبب علوي كهبوب ريح يحركه
بعض خ فكذا قد يهب رياح الطاف الله تعالى فينكشف الحجب من أعين القلوب فينجلي فيها ما هو مسطور في اللوح المحفوظ فلم يفارق الإلهام الاكتساب في نفس العلم
ولا في محله ولا في سببه لكن يفارقه في جهة زوال الحجاب فإن ذلك ليس باختيار العبد ولم يفارق الوحي الإلهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك
المفيد للعلم وأن العلوم إنما يحصل في القلب ما دام تقاربه بواسطة الملائكة إذا عرفت هذا فاعلم أن هذا ميل أهل التصوف في باب العلوم
الإلهية دون التعليمية فلهذا لم يحرصوا على دراسة العلم ومطالعة ما صنفه المصنفون والبحث عما وبلهم بل طريق قطع العلائق ومحو الصفات
والإقبال بكنه الهمة إلى الله تعالى ومهما حصل ذلك فكان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل لتنويره بأنوار العلم وإذا تولى الله أمر القلب فاضت
الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجهه حجاب العزة وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية والجواهر
العقلية فقد جمع هذا الطريق إلى تطهير محض من جانبك وجلاء وتصفية ثم استعدادا وانتظارا فقط فمن كان لله كان الله له وأما العلماء النظار وذوو
الطريق ثم الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا وإمكانه وإفضاءه إلى المقصد على وجه الندور فإنه أكثر أحوال الأنبياء والأولياء ولكن استوعروا هذه الطريقة و
استبطؤوا ثمرته واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا أن محو العلائق إلى ذلك الحد كالمتعذر وإن حصل في حال فثباته أبعد إذ أدنى وسواس وخاطر يشوش
القلب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن أشد تقلبا من القدر في غليانها وقال قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبه وفي أثناء هذه المجاهدة فقد يفسد
المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن وإذا لم يتقدم رياضة النفس بالمعرفة وتهذيبها بحقائق العلوم تشبث بالقلب خيالات فاسدة تسكن النفس إليها
طول العمر دون النجاح فكم من صوفي يبقى في خيال واحد عشرين سنة ولو كان قد أتقن العلوم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال

والاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى الغرض وزعموا ان ذلك يضاهي ما لو ترك الانسان تعلم الفقه وزعم ان النبي لم يتعلم ولكن صار فقيها
بالوحي والالهام من غير تكرار وتعليق وانا ايضا ربما انتهي بالرياضة اليه ومن ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضيع عمره بل هو كمن ترك طريق الكسب
والحراثة رجاء العثور على كنز من الكنوز فان ذلك وان كان ممكنا لكنه بعيد جدا فكذلك ما لو الابدا ولا من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوه ثم لا باس
بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء فعساه ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك انتهى **المصباح الخامس عشر** في شرح مهية الانسان من مبدء تكونها
من العناصر والاركان الى ان ينتهي قيامه عند الله الديان وشرح صفاته ومقاماته ومنازل سفره وسلوكه من اخس المباني الى اشرف العوالي وفيه
ابواب **الباب الاول** في نشأته وتكونه على لسان اهل اليقين وبيته ضوء **فصل** في مادة خلقته اعلم يا اخواني في الدين واوليائي في كشف اليقين ان
القران المبين كانه نسخة شارحة لكمال الانسان وصفته لما هذه الخليفة الربانى الظاهرة في الحقيقة الجمعية المحمدية وفاتحة نسخة القرانية
من غير اختلال ولا نقصان فلا بد للمتعلم بعلم القران ان يتعلم اولا معرفة الانسان وباحث العلم بيده من مبادي اسباب وعلل وابواب فان تحقق
العلم به والسلوك نحوه انما يحصل بمعرفة اسبابه ومباديه والوقوف من اصوله ومبانيه وخصوصا الشئ الذي يحصل هويته من كل شئ لكونه آخر
الاسباب الغائية الكمالية صعودا فالانسان الكامل كانه نسخة مختصرة جامعة لجميع العوالم الكونية والعقلية وما بينهما من عرفها فقد عرف الكل
ومن جهلها فقد جهل الكل **شعر** ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد من كل شئ لطيفة مستوع في هذه المجموعة فنقول ان
عناية الله تعالى لما لم يتجر وقوفها عند حد لا يتجاوزه بل في امكان امور غير متناهية في العدد والقوة من غير ان تخرج الى الفعل مع ان الجود غير
متناه والقدرة غير محصورة على حد وكانت سلسلة البسائط الحاصلة بالفيض الاقدس منتهية الى ادناها منزلة واخسها مرتبة فاقتضت نشأ
المركبات الجزئية القابلة للديمومة النوعية وايجاد الغايات حتى يبلغ الى نفوس غايته اليه في النشأة الثانية لانها القابلة للديمومة الشخصية كالجواهر
العلوية فكان الوجود ذاتيا في نفسه يرتقي الى غايته ثم ان جود العناصر تحت السماء معلوم بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما ركبنا التراب بالماء وحصل
منهما الطين وركبنا الادوية وحصل منها المعاجين هذا في المركبات الناقصة واما المركبات التي لا تحصل الا بطبيعة اخرى فانما من عند الله
فلا يتم تركيبها الا بكيفيات فعلية وانفعالية فلا بد فيها من حرارة محللة مبددة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة ذات انقياد للتشكيل ويبوسة حافظة لما
استفيد من التقويم والتعديل فجازت العناية بوجود هذه الكيفيات التي لا بد منها وجودا طبائع متضادة الاوصاف وعناصر ساكنة في الاطراف من
اماكن متخالفة الاوضاع بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها من الخفة والثقل مرتبة ترتيبا بديعا ومنضدة نضدا عجيبا والسبب الكلي في كون
هذه العناصر قابلة للتركيب والتخليق مناسبة غير متناسبة للجمع والتفريق ان الاجسام القصوى جواهرها ورسوخ صورها وخلوها عن الحيوة والروح
الكون الاول غير تامة الخلقة ولا مستكفية بذواتها فهي متهيئة للكون الثاني فان الاشياء كلها متوجهة نحو الكمال مشتاقة الى الاستكمال بحركة نحو
القرب من الله المتعال واما السبع كلها وسائر الاجرام العالية والاجسام الكوكبية فلتمام صورها وقوة قواها وتمام جواهرها غير مناسبة
للتركيب والتكوين الثاني في طريق الكمال والتمام فانما يمكنها بحسب الفطرة الاولى عبادة الحق وطاعته من غير اكراه واجبار اذ الممكن لم يخلق عبثا
بل لان يكون عابدا لله عابدا اليه ومتقربا بما لديه ليحقق فالعناصر انما خلقت لقبول الحيوة والروح لكنها عند انفرادها قاصرة عن القبول لاجل تضاد
صورها بحسب الكيفيات فلا بد لها من الامتزاج المؤدي الى المزاج وهو المتوسط بين الكيفيات الاضداد كانه خال عن الضدين او بعيد عن الاطراف المؤدية
للموت فلهذا يكون مستعدا لقبول المادة العنصرية للحيوة فيستفيد المركب حيوة فما على قدر توسطه وبعده عن الاطراف وقربه من الاجرام الكريمة
الحية حيوة ذاتية فان لم يمعن في التوسط والاعتدال هدا جانب التضاد يقبل من العناية نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية التي لها بعض
آثار الروح بعد ان يستوفي درجات التراكيب الناقصة من الآثار العلوية كالسحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع والرعد والبرق والصواعق
ودرجات المعادن كالزيبق والزاج والملح والزرنيخ والبلور وما يتولد منها كالاحجار السبعة المتطرقة كالبواقيت **فصل** في احوال النبات وتكون
النفس النامية التي هي منزل من منازل الروح الانساني اعلم ان الحكمة الالهية في تكون النبات انه لما كان مزاج الجسم النامي اقرب الى الاعتدال
من مزاج المعادن وخطوته الى جانب القدس ادنى وقد جرت عادة الله تعالى بان من دنى اليه شبرا قرب اليه ذراعا فافاد له خلعة صورة كاملة لها قوة
يحفظ بها تشخصه كالجماد وقوة اخرى يبقى بها نوعه نوعا في منقطع البقاء لاستبقاء نوع ما وجب فساد تشخصه بقوة مولدة فاطعة لفضلة من مادة
خلقته ليكون مبدأ لشخص آخر ولما لم يحصل كماله الشخصي دفعة لكون مادته جزء شخص سابق عليه مثله رتب له النامية الموجبة للزيادة في الاقطار
على نسب محفوظة ولما توقف فعل النامية على المغتذي جعل لها الغاذية وجعل للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة بها يجذب ما يتصرف فيه
وهاضمة محللة للغذاء معدة اياها لتصرف الغاذية وماسكة يحفظها اياه لتصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل المشابهة فهذه الصورة النباتية
المسمى بالنفس النباتية وبالقوة النامية في الانسان مع رؤسائها الثلثة وخوادمها الاربع وجنودها الغير المحصورة مما اعدها الله تعالى لان يكون
مطيعة للخادمة اياك في علف دابتك التي هي القوة الحيوانية التي هي مطية سفرك الى الله اما غذاؤك خاصة فهو ليس من باب صور الاجسام الغذائية
بل من باب صور المعارف العقلية والاغذية روحانية متصرفة فيها تجرد لطيفها العقلي كيفيتها الحسي بتجريدات اربع كمراتب الهضم في المعدة والكبد
العروق والاعضاء وتلك التجريدات اولها الحس تجرد الصور الكونية عن المادة وثانيها تجردها عن التشخص دون الاضافة العقلية اليه ثم العقل

بجرمها

علة

الثالث

فالفنا

لابقية

تجريدها عن جميع ما سوى الذات العقلية الكلية اللائقة لان يتغذى بها الروح العقلي ويستكمل بها ذاته ويعيش عيش الآخرة ويتخلص عن الهلاك الابدي فهذا باب من المعرفة فلعرفه فانه نفيس **فصل** في تكون القوة الحيوانية التي هي مطية للنفس الناطقة اذا امتزجت العناصر امتزاجا اتم من النبات قبلت من الواهب الحقيقي كمالا اشرف من نفس النامي وهي النفس الحيوانية وهذه النفس ينقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية الى مدركة ومحركة والمحركة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هي المسماة بالشوقية المنبعثة عن مدركات الخيال والوهم او العقل العملي بتوسطهما فان المحركات لقربها من عالم الجسم ابدا مطيعة للمدركات لقربها عن عالم القدس فيحمل الادراك لها على ان يبعث القوة الجسمية الى طرب وهرب في دفع للمضار تحصيلا للانتقام والتشفي بخدمتها قوى هي جنود منبثة في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات او ارخائها وتمديدها **حكمة قرآنية** اعلم ان ثمة ملائكة في الارض لاصلاح العباد بحسب نشأتهم الدنياوية كما ان له ملائكة اخرى بعضها في السموات على مراتبها لاصلاح نفوسهم ونشأتهم الاخرة وبعضها مرتفعة عن التعلق بعالم الاجسام مطلقا وهم العاكفون في حضرة القدس ومنهم حملة العرش ومن جملة ملائكة الله تعالى من هو كلهم الله بملك فيما يرجع الى الاكل والغذاء والتوليد والنماء فان كل جزء من اجزاء بدنك بل من اجزاء النبات لا يتغذى الا بان يوكل به سبعة من الملائكة لا اقل فان معنى التغذي ان يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف بعد استحالات كثيرة بان يصير دما في آخر الامر ثم لحما وعظما وجوهر الغذاء جسم والجسم لا يتحرك ولا يتغير بنفسه الا بمحرك والطبع لا يكفي في تردده في اطواره كما ان البر لا يصير طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا الا بصنايع وكذلك الدم لا يصير لحما وعظما وعصبا الا بصنايع والصانع في الباطن هم الملائكة كما ان الصانع في الظاهر اهل البلد وقد اسبغ الله عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغي ان تغفل عن النعم الباطنة فاول هذه الملائكة السبعة على ما هو ملك لا بد منه ليجذب الغذاء الى جوار اللحم والعظم الملتحم ان الغذاء لا يتحرك بنفسه ولا بد من ملك ثان يمسك الغذاء في جواره ولا بد من ملك ثالث ينزع ويخلع عنه صورة الدم ومن رابع يكسوه صورة العضو ومن خامس يدفع الفضل ومن سادس يلصق ما اكتسب صورة العضو بالعضو حتى لا يكون منفصلا ومن سابع يرعى المقادير في الالصاق فان قلت فهلا فوضت هذه الافاعيل الى ملك واحد ولم افتقرت الى سبعة املاك والحنطة ايضا يحتاج الى من يطحن اولا ثم الى من يميز النخالة ويدفع عنه الفضلة ثانيا ثم الى من يصب عليه الماء ثالثا ثم الى من يعجنه رابعا ثم الى من يقطعه كرات مدورة خامسا ثم الى من يرقها رغفانا عريضة سادسا ثم الى من يلصقها بالتنور سابعا فهلا كانت افعال الملائكة باطنا كاعمال الانسان ظاهرا فاعلم ان خلقة الملائكة تخالف خلقة البشر كذا في الفعل والاثر وما من واحد منهم الا وهو وحداني الصفة ليس فيه خلط وتركيب البتة فلا يكون لكل واحد منهم الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك لم يكن بينهم تنافس وتقاتل بل مثال الملائكة في تعين مرتبة كل منهم وفعله مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات ولا الشم في ادراك الروايح ولا الشم يزاحمها ولا هي تزاحم الطعم واللمس ولا بعضها لبعض في ادراكاتها وليس هو كالاعضاء مثل اليد والرجل فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشا ضعيفا فتزاحم به اليد التي هي آلة البطش ولا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن والتنور والخبز فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل بسبب اختلاف صنعة الانسان واختلاف دواعيه فانه ليس وحداني الذات فلم يكن وحداني الفعل ولذلك ترى الانسان الواحد يطيع الله مرة ويعصيه اخرى لاختلاف دواعيه صفة ونشأة وذلك للعجز ممكن في طبايع الملائكة وفي هذا المقام سر آخر ليس ههنا موضع الاشعار به وبالجملة الملائكة مجبولون على الطاعة معصومون عن المعصية لا مجال للعصيان في حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالراكع منهم راكع ابدا والساجد منهم ساجد ابدا والقائم قائم ابدا لا اختلاف في افعالهم ولا فتور ولا اعياء ولا لغوب في طاعتهم لله بوجه يشبه طاعة اطرافك بل حواسك للخيال منك بمجرد الارادة بفتح الاجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف في طاعته مرة وفي معصيته اخرى بل ينفتح وينطبق بمجرد اشارتك الا ان الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة والملائكة العلوية احياء عالمون بما يفعلون وكذا الملائكة على قدر مقامهم وانفصالهم بتلك العلوية كانفصال الحس بالخيال والخيال بالعقل فللمحركات الاختيارية مبادئ مترتبة ابعدها عن عالم الحركات والمواد الخيال او الوهم بتوسطهما او ما فوقهما بتوسطهما ثم القوة الشوقية وما بعدها كالفاعلية والمميلة ومبدأ الفاعلة قوة اخرى في بعض الحيوانات الشريفة كالانسان وما يتلوه تسمى بالارادة او الكراهة العقلية او النفسانية على تفاوت مراتبهما **اشارة مشرقية** الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية في ان لها مبادئ مترتبة بعضها من عالم العقل والتاثير وبعضها من عالم النفس والتدبير وادناها من عالم الطبيعة والتسخير والكل بقضاء الله والتقدير والفارق بين محركات الحيوان وبين غيرها ان في الحيوان ارادة منفعلة بحسب دواع وقوى مختلفة لتركيبه من الاخلاط والعناصر المختلفة وارادة غيره على نظام واحد لبساطته وهكذا حكم النبات والكائن فيه تركيب اجسام مختلفة الا ان قواها غرضها واحد الا انها لها دافعة الى اسباب خارجة عن ذاتها ودواع مختلفة خارجة عنها مثل **حكمة بانية** الحكمة في وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكدرها اما في الحيوان بما هو حيوان فلما افاضه على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي من الهلاك والتلف لانها المنافع الانسان من الحمل والركوب لقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة واما في الانسان فهذه المحافظة بحفظه الحيوانية مع ما يتوسل بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي والسعادة المخروية في الدار الحيوانية فالعناية الالهية جعلت في جبلة الحيوانات داعية الجوع والعطش ولذا تدعو نفوسها الى الاكل والشرب ليخلف بدل ما يتحلل ساعة فساعة من البدن الدائم التحلل والذوبان لاجل استيلاء الحرارة الغريزية عليه الحاصلة فيه من نار الطبيعة الكامنة في مركبات هذا العالم شانها النضج والتحليل كمثل نار الجحيم في قوله تعالى كلما نضجت

جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وجعلت لنفوسها ايضا الشهوة والغضب الرادعين والتعب للالام والاوجاع عند الآفات العارضة لابدانها او غير ذلك
ليحرص النفوس على حفظ الابدان من الآفات العارضة لابدانها وعجزها لتحرص واذا منها مدة من الاوقات الى اجل معلوم **فصل** في الحواس الظاهرة
والباطنة ثم خلق الله للحيوان ايضا قوى اخرى ادراكية وهي اشرف من التحريكية لانها اشد نفعا بتمييزها منها بين الملائم عن المنافر والنافع عن الضار فطلبه
بالشهوة والاخر بالغضب عناية من الله تعالى على عباده للحيوة الدنيا التي هي طريق الآخرة وهي منقسمة الى ظاهرة مشهودة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي
اللمس والذوق والشم والسمع والبصر الاخيران الطف هذه الحواس كاد ان يكون عملهما كانهما خارجة عن عالم المادة والحركة والكلام في انهما اشرف
طويل وحاجة الحيوان الى الحواس من جهة الحركة لتحصيل الغذاء ولهذا يكون الحركة في الحيوان اشرف من الادراك لشرف الغاية على ذي الغاية واما الاحتياج الى
فحاجته اليها لاجل العلوم العقلية المنتزعة من الحسيات ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما فالادراك في الانسان اشرف من الحركة لانه غايتها فانظر الى ترتيب حكمة
الله في خلق الحواس الخمس التي هي آلة الادراك في الانسان اشرفها فاولها حاسة اللمس وانما خلقت لك حتى اذا مستك نار محرقة او سيف جارح تحس به وتهرب عنه
وهذا الحس يخلو الحيوان ولا يتصور حيوان الا وله قوة اللمس لانه لولم يحس اصلا فليس بحيوان وانقص درجات الحس ان يحس بما يلاصقه ويماسه فان الاحساس بما
يبعد منه احساس اتم لا محالة والجامع للانام جامع للانقص كما برهن عليه ويظهر من قاعدة الامكان الاشرف فهذا الحس موجود لكل حيوان الا انه تركيب من
عناصر ذوات اوائل الكيفيات الملموسة وقوام الشئ من جنس ما يدرك منه حتى الدود الذي في الطين ويسمى بالحراطين فانها اذا غرزت فيها ابرة انقبضت
للهرب لا كالنبات فانه اذا قطع لا ينقبض اذ لا يحس بالقطع وان كان للنبات بل الجماد ادراك على ما هو ظاهر يعرفه المكاشفون ويحتجب عنه المحجوبون
الا انك لولم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصا كالدودة لا تقدر على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك فافتقرت الى حس آخر تدرك به ما بعد عنك فخلق
لك الشم الا انك تدرك الرائحة ولا تدري من اي ناحية جاءت فتحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثر على الغذاء الذي شممت رائحته وربما لم تعثر
فتكون في غاية النقصان ولولم يخلق فيك الا هذا لخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لولم تخلق
لك الا هذا لكنت ناقصا اذ لا تدرك بهذا ما وراء الجدران والحجب وفي الظلمة وقد لا ينكشف الا بعد قرب العدو والمهرب عنه فتعجز عن الهرب فخلق
لك السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران وفي الليالي المظلمة عند جريان الحركات ولانك لا تدرك بالبصر الا شيئا حاضرا واما الغائب فلا
يمكنك معرفته الا بكلام منتظم من حروف واصوات تدرك بحس السمع فاشتدت اليه حاجتك فخلق لك لذلك وميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات
وكل ذلك ما كان يغنيك لولم يخلق فيك حس الذوق اذ قد يصل اليك الغذاء فلا تدرك انه موافق لك او مخالف فتأكله فتهلك كالشجرة يصب في اصلها
كل مايع ولا ذوق لها فيجذبه وربما يكون ذلك سبب جفافها ثم كل ذلك لا يكفيك لولم يخلق فيك ادراك آخر يسمى حسا مشتركا موضعه مقدم الدماغ
اذ تتأدى اليه مثل هذه المحسوسات الخمس ويجتمع فيه ولولاه وما بعده من الحافظة والواهمة والمتصرفة والذاكرة لطال الامر عليك وهذا كله يشاركك
فيه الحيوانات فلو لم يكن فيك الا هذا لكنت ناقصا كالبهيمة لعدم ادراك عواقب الامور كما في الحيوانات فميزك واكرمك وفضلك على كثير ممن خلقه
تفضيلا بصفة اخرى هي اشرف من الكل هو العقل الذي يدرك منافع كل شئ ومضاره بحسب الحال والمآل جميعا والله ولي الافضال **فصل** في الاشارة
الى الحواس الباطنة وهي خمسة لكنها ثلثة اقسام مدرك وحافظ ومتصرف والقسم الاول اما مدرك للصور واما مدرك للمعاني وكذا الثاني فمدرك الصور
يسمى بالحس المشترك وبنطاسيا في لغة اليونان اي لوح النفس وهي قوة متعلقة بالتجويف الاول من الدماغ ولولاها لما امكن الحكم لنا بالمحسوسات
المختلفة دفعة ولا امكن مشاهدة النقطة الجوالة بسرعة دائرة والقطرة النازلة خطا مستقيما فهذا احد الدلائل على وجودها لان المشاهد
بالبصر ليس الا للمقابل وما قابل منهما الا نقطة وقطرة وحافظها قوة يسمى بالخيال والمصورة تعلقها باخر التجويف الاول يجتمع عندها مثل المحسوسات
وان غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة فهي خزانة المحسوسات ولها خطب عظيم ولنا في تجردها عن هذا العالم برهان عرشي ولنا في تغايرهما
القوتين ان قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل غير حافظ ولان القبول انفعال والحفظ فعل فهما متغايران ومنها الوهم وهي رئيس القوى الادراكية
للحيوان كالشوقية للقوى التحريكية لها خص مواضعها اخر التجويف الاوسط من الدماغ ومنها القوة الذاكرة والمسترجعة وهي قوة في اخر تجاويف
الدماغ تحفظ ما يدركه الوهم ونسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك ونسبتها الى عالم النفس كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان
الكبير واما المتصرف فلتركيب الصور بعضها ببعض وتركيب المعاني وتركيب احد القبيلين بالاخر وله الفعل والعقل بذاته والادراك المستعمل
الذي هو تمام فائدة في اشكال صاحب المقترب الكبير فان المتصرف لا بد له من ادراك فيرفع به عدد الحواس الباطنة عن الخمس واعلم ايضا ان جعل الذاكرة
اعتبارية لتركيب الذكر من فعل في نيل ادراك لاحق وحفظ سابق وكذا المسترجعة لتركيب فعل الاسترجاع من ادراك وحفظ وتصرف بالمراجعة الى الخزانة
في تعبير فلا تزيد الباطنات على الخمس كما ظنه هذا الفاضل وهذه القوة متخيلة في الحيوان ومفكرة عند استعمال العقل اياها في العقليات
وموضعها في التجويف الاوسط عند الدودة ولكل من هذه القوى الروح دماغي مختص بها وهو جرم لطيف نوراني خارج عن ضعفه
الاخلاط الاربعة كالبدن عن كدرها شبيه الصفاء اللطافة بالفلك الخالي عن التضاد الكائن فوق العناصر القابلة للفساد والافساد ولذا تجد
القوى المدركة والمحركة كالفلك حامل آثار العقول والنفوس وانما ذهب الناس الى اختصاص كل قوة بآلة معينة لاختلالها عند تطرق الآفة
اليها والدليل على تغايرها وتعددها تغايرها بعضها عن بعض وقد ذكر ابو علي شيخ الفلاسفة في الشفاء حيث قال ينبغي ان يكون القوة الوهمية

هو بعينها الحاكمة فيكون مبدأ بها حاكمة ومحركاتها وافاعيلها متخيلة ومتذكرة فيكون متفكرة بما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليها
هذا فاناله واخطاء الناظرين في كلامه من ظن انه شاك متردد في امر القوى والناظر لم يفهم غرضه اذ مراده ان يلوح ويباشر على هذه القوى وهي
جنوده وخدمه **سرّ مشرقي** ان في هذا المقام سراً اخر عرفه من عرف نسبة كل عال الى سافل بضرب من الاتحاد وضرب من التغاير كالنفس الناطقة فانها كانت
جوهراً عقلياً عن عالم اخر فلها نحو من الاتحاد بقواها وفروعها وجنودها مع انها بدنية في تجسمها وجودها البدني لانها في تجردها عن المواد كلها في
تجوهرها للمفارق الذي هو غيب عنونها فلها تارة تفرد مبدأ بها بامرها ولها ايضاً نزول الى درجة القوى والالات من غير نقص يعتريها بل تزيد بها كمالا وجمعية
فمن شبهها كاخوان الصفا بالنبوس والحبر فالبين ما عرفها حق معرفتها ومن جردها بالكلية من غير تجسيم وتنزيه عن تشبيه منظر اليها بالعين العوراء كالرهابين
فلاسفة الهند المعطلين لها عن فعل التحريك والتدبير كالجذب والدفع والشهوة والغضب والتغذية والنمو والتوليد وحفظ المزاج فما دعوها حق دعايتها
وكلا الفريقين نظرا بالعين العوراء والكامل المحقق من له عين صحيحة ينظر بها الى تطابق النشأتين فلا يحجبه نشأة عن نشأة فيعرف احكام كل منهما ويعلم سر العالمين

**الباب الثاني** في احوال النفس وفيه فصول **فصل** في تجرد النفس الحيوانية المشتركة بين الانسان وغيره اعلم ان النفس بما هي نفس ليست بجرم من الاجرام لان
الاجرام كلها متشابهة في الجرمية فلو كانت النفس جرماً فقط لكان الجرم ذا نفس لابد ان يكون بامر غير الجرمية المشتركة وليست النفس ايضاً صفة جسمانية كمزاج او
كيفية اخرى او عرض اخر من الاعراض لان وجودها متاخر عن وجود الجوهر فتحلل تلك الاعراض اولى بان يكون هو النفس وايضاً لو كانت مزاجا وعلمت انه من جنس
الكيفيات الاربع لكان صدر افاعيل الحيوة قبل انكسار سورتها اولى اذ ليس فيه الا توسط مقتضيات البسائط العنصرية وايضاً كيف يكون النفس مزاجا
ويحفظها المزاج في المتضادات المتداعية للانفكاك التي يجبرها للالتيام وايضاً انه بما نعها في كثير من الامر عن التحريكات وعن جهتها فان النفس تريد
الحركة وهو يقتضي السكون او يريد الميل الى جهة العلو وهو يقتضي التسفل وايضاً المزاج يتغير عند اللمس الى ضد المزاج اللامس والا فلا انفعال فلا
احساس فالمعدوم في حال عدمه كيف ينال شيئاً وليست ايضاً بصورة طبيعية جسمانية لما اقيم البرهان المشرقي على ان كل طبيعة جرمانية فهي متبدلة متجددة الحدوث
والزوال والنفس ذاتها باقية فلا يكون جرما ولا جرمانية وهذا من العرشيات الالهامية على تجرد النفوس الحيوانية التي لها الشاعرة مبدأ بها المتذكرة
لها اللهم الا في الحيوان الذي لم يكن بقاؤها معلوما **فصل** في البرهان المشرقي على هذا المطلب قد الهمنا الله بفضله واحسانه برهانا مشرقيا على تجرد النفس
الحيوانية التي لها قوة التخيل عن مواد هذا العالم وعوارضها بانها ذات قوة تدرك الاشباح الصور المثالية والادراك عبارة عن حصول الصورة عند
المدرك سواء كان في ذاته او في قوة من قواه ثم ان تلك الصور المتمثلة الذي المتخيلة ليست من ذوات الاوضاع الحسية التي تقبل الاشارة بانها هنا او هنالك
وكل صورة جرمانية في هذا العالم فحصولها اما في السماء او في الارض او في جهة من الجهات وحيز من الاحياز فيقبل الاشارة الحسية بانها هنا او هناك
فالصور الخيالية ليست في مواضع هذا العالم ولا يمكن لاحد ان يقصد او يعين موضعها فهي اذن في عالم اخر خارج عن هذا العالم بالجوهر والمعنى لا بالمكان
والعالم والوضع فوضعها التي قامت به اوحضرت عنده كل فلو كانت القوة الخيالية حالة في مادة من مواد هذا العالم كدماغ او قلب او روح او عضو اخر
او جسم غيرها لكانت الصور القائمة قابلة للاشارة الحسية اما بالذات او بالعرض بطلان التالي ظاهر لا ينكره الا جاحد او ناقص فاقد للوجدان وهو يستلزم
بطلان المقدم واما الملازمة فهي بينة واما تعيين موضع من مواضع الدماغ للادراك الباطني فهو بمجرد الاعتقاد وجهة المناسبة لظهور بعض الخفيات فان المواد
البدنية وتحريكاتها انما تهيئ النفس من عبور هذا العالم الى عالم اخر اليه مرجعها **حكمة قرآنية** النفوس من حيث نفسيتها نار معنوية من نار الله الموقدة
التي تطلع على الافئدة ولهذا اختلف من نفخة الصور فان نفخ في الصور المستعدة للاشتعال تعلقت بها شعلة ملكوتية نفسانية فالنفس بعد استكمالها
نزهتها الى مقام الروح تصير نوريتها نارا موصدة في عمد ممددة **حكمة اخرى قرآنية** النفخ نفختان نفخة تطفي النار ونفخة اخرى تشعلها فوجود النفس
وبقاؤها من النفس الرحماني وهو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود وكذا زوالها وفناؤها وهاهنا سر اخر عظيم فتعلم ما ورد في لسان بعض الاديان
السابقة ان النفس نار او شرار وهو لا يجب ان يحمل على المجازفة والتجوز وكذا الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا الحقة **فصل** في بعض احوال الحيوانات
والاتها وقواها التي خلقها الله لمنافعها ومصالحها ان من الحيوان ما يحتاج الى تنفس وترويح الحرارة من الهواء كالانسان ومنه ما يضطر الى استنشاق الماء
كالحيتان ومنه ما لا حاجة له الى شيء من ذلك فعدد ما لكل منها الاتها وقواها ومشاعرها ومداركها وكل حيوان شحم ذي شرب فله دماغ وسمع ومالا
شحم له فلا سمع له كما غير وذو الاذن ولو غالبا ومالبس له اذن ظاهر فيكون في الاغلب غير البيضة ومن الحيوان ما لا يستغذي مدة ويكون مع ذلك في غاية السمن
القوة كالدب في الشتاء والقنفذ ومن الحيوان ما يغتذي من الحيوان فقط او بالنبات فقط ومنه ما يغتذي منهما والغذاء ينهضم ويستحيل الى مشابهة المغتذي
بجميع ذرة كل عضو عضو وللهضم في الحيوانات الكاملة اربع مراتب كما مرت الاشارة اليه وسيفصل في كل مرتبة فضلة اولها للهضم الاول في المعدة او ما يقوم
مقامه وهو البراز وثانيها للثاني الذي يكون في الكبد او ما يجري مجراها وهو البول وثالثها للثالث الذي في العروق وهو العرق ورابعها للرابع الذي يكون
في الاعضاء وهو المني ويدفعه الطبيعة بل النفس باستخدامها الى الانثيين ويستحيل هناك الى البياض ويستقر في الرحم ويتولد منه الولد باستحالات
مختلفة فيكون نطفة ثم علقة بعدما يحصل منه نقطة دموية ثم مضغة والقلب هو الرئيس المطلق للاعضاء كما ان النفس هي الرئيسة المطلقة للقوى
اولها تكون واخرها يبقى والاعضاء الرئيسة هي القلب والدماغ والكبد والانثيان والمعدة من الاعضاء الشريفة دون الرئيسة كما قيل وذهب معلم الفلاسفة
الى انه ليس للمراة مني بالحقيقة وان انثيي المراة ليس فيهما قوة مولدة والتوليد يحتاج الى قوتين وخالفه في ذلك جالينوس **هداية** نظر الى حكمة

لا مولدة

الصانع البديع كيف خلق الحيوان بل الانسان من نطفة من ماء مهين ثم خلق علقة ثم خلق مضغة ثم عظاما ثم لحما ثم خلقا آخر حتى صار ذات اطوار متنوعة
لغرايب الآثار ثم سخر قوى هذا بل ملكوت السموات والارض وهي المشاعر الظاهرة والباطنة وايد الاولى بما اشرق عليه من اضواء الجواهر العلوية الجسمانية
كما ايد الثانية بما اشرق من انوار الجواهر العلوية الروحانية فتعلق اصباحهما في الليل البهيم وجلى لها صور الملك والملكوت في احسن تقويم فسبحان
من خلق النور واعطى النور وهدى بالنور الى النور **تبصرة** ان القوى والطبايع تحاكي بافعالها صفاتها وباثارها ذواتها فالبصر من جنس الالوان
والانوار والسمع من جنس الاصوات والنغمات والذوق والشم من جنس الطعوم والروايح وهكذا في ساير القوى والجمال من جنس عالم الغيب وسعادة
كل قوة بادراك ما يماثلها وشقاوتها بادراك ما يضادها والصحة صفة موجبة لسلامة افعال موضوعها ومقابلها المرض المنقسم باقسامها
الى البدنية والنفسية ولكل من الكل في اللبس الاين اسباب ومعدات ومرض القلب اما بالخلقية مظلمة مضلة حاجبة عن اشراقات لوامع نورية
خارجة على قوابل غالبة صافية كما قال الله تعالى الا من اتى الله بقلب سليم فمن تكيف وقربا ذاك المرادة او البشاعة كاهل الجدل والخلاف تعسر عليه
ادراك حلاوة الايمان شعر ومن يك ذا فم مريض يجد مرا به الماء الزلالا وفي قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم **تمثيل** وارائة
افاضة الشمس متشابهة مختلفة جلاء وصفاء وربما تري اعماق الزجاجات منورة بالوان شتى وسطوح الزجاجات فلونية منقشة بنقوش تري
مناسبة للوسايط مشابهة للروابط **الباب الثالث** في تكون الانسان وقوى نفسه التي هي من كلمات الله الواردة من امر الرحمن وفيه فصول
**فصل** في تكونات العناصر اذا صنعت وامتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا وسلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكاين من النبات والحيوان
وقطعت من القوس العروجية اكبر مما قطعته ساير النفوس اختصت من الواهب بالنفس الناطقة المستخدمة لساير القوى النباتية والحيوانية فان زيادة
الكمال على حسب زيادة الصفاء والاعتدال فاذا بلغت المواد بامزجتها غاية الاستعداد وتوسطت غاية التوسط من الاطراف الممعنة في التضاد
فاعتدلت وتشبهت بالسبع الشداد الخالية عن الفساد البعيدة عن الاضداد استحقت من واهبها الجواد لقبول فيض اكمل وجوهر اعلى واشرف
من هذه النفوس والصور فقبلت من التاثير الالهي ما قبلته الجرم السماوي والعرش الرحماني من قوة روحانية مدركة للكليات العقليات بذاتها والجزئيات
الجسمانيات بقواها والاتها متصرفة في المعاني سالكة الى سبيل الله الحق الاكبر وقد عبر في القران المجيد عن تعديل المزاج المذكور بالتسوية تشبيها بتسوية
جوهر المرآة وتصقيل وجهها على وجه تقبل العكس ومن افاضة نور النفس عليها بالنفخ في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالنطفة الانسانية
عند تمام الاستواء والاعتدال تستحق باستعدادها نفسا يدبرها ويفيض عليها الروح البشري ومن جود الجواد الحق الواهب لكل مستحق ما يستحقه
فالتصفية فيها عبارة عن الافاعيل والاحالات المرددة لاصل النطفة في الاطوار الناقلة لها الى صفة الاستواء والاعتدال هذا بحسب النشاة
الاولى للانسان وللانسان تعلم منه ومما سيجيء تطابق النشاة الثانية للروح الانسانية فانه عند تسوية النفس وتعديل ملكاتها واخلاقها في
اوان الاربعين تستحق لفيضان الروح الالهي الذي هو من امر الله وكلمته والروح الالهي الامري غير الروح البشري النفساني والاطلاق التسوية
والنفخ والروح في كل نشاة وطور بمعنى اخر الا ان النشات متحاذية متطابقة تطابق الظاهر مع الباطن والبدن مع النفس والنفس في الحقيقة نور
من انوار الله المعنوية من الله مشرقها ومغربها الى هذا القالب المظلم وقد حدها الحكماء بحسب الاسم بانها كمال اول لجسم طبيعي الي ذي حيوة
بالقوة من جهة ما يدرك الامور الكلية ويفعل الافعال الفكرية **فصل** في ان نفس الانسان ذو قوتين اذا عرفت حدها المذكور علمت انها جوهرة روحانية
جسمانية جبريئيتها فاذا فارقت جسمها من الاجسام الجسمانية مثلها كالضوء النارية فانها جوهرة حارة فاذا جاورت من الاجسام الجسمانية حارا مثلها وعلمت ان
للنفس قوتين علامة وفعالة فاما الفعالة فهي بقوتها العلامة تنزع رسوم المعلومات من هيولاها وتصورها كملك الموت بنزع الارواح من
الاجساد ويصعد بها في عالم الاخرة فيكون ذات جوهرها لتلك الصور كالهيولى وهي فيها كالصور وبقوتها الفعالة تخرج الصور التي في فكرها وتنقشها
في الهيولى الجسمانية كالمادة البدنية لها فيكون الجسم عند ذلك مصنوعا لها الذي في ساير افاعيلها واما العلامة فهي التي تقبل نقش صور
المعقولات مما فوقها وتعلمها وكل من تعلم علما فان صورة المعلوم كانت في نفسه بالقوة فاذا تعلمه صارت فيها بالفعل والتعلم ليس الا سلوك الطريق
من القوة الى الفعل والتعليم ليس سوى الدلالة على الطريق والاستاذون هم الدالة وتعليمهم هو الدلالة والهداية الى الصراط المستقيم الى
المطلوب المدلول عليه فثبت ان للنفس باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان علامة وعمالة فبالاولى تدرك التصورات
والتصديقات وتعتقد الحق والباطل فيما يدرك وتعقل وتسمى بالعقل النظري وهو من ملائكة جانب اليمين وبالثانية الصناعات الانسانية
وتعتقد القبيح والجميل فيما يترك وتفعل وتسمى بالعقل العملي وهو من ملائكة جانب الشمال وقد اشير اليهما في الكتاب الالهي وجاءت كل نفس معها
سائق وشهيد وبالسائق تستعمل الفكر والروية في الافعال والصنايع مختارة للخير او ما يظن خيرا ولها الجربزة والبلاهة والتوسط بينهما
المسمى بالحكمة وهي من الاخلاق والاشتراك لفظي بينها وبين الحكمة التي من العلوم الكلية المنقسمة الى الحكمتين فانها كلما كانت اكثر كانت افضل و
هذه مطيعة للاولى مستمدة منها في كثير من الامور ويكون الراي الكلي عند النظري والراي الجزئي عند العملي المعد نحو المعلول **فصل** في
الاشارة الى قوة العلمية ان للانسان من بين الاكوان خواص ولواحق عجيبة واخص خواصه تصور واحضاره معاني المجردة من المواد الحسية كل التجريد
والتوصل الى معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر والروية كما بين تصرف في امور جزئية وتصرف في امور كلية والثاني لحصول اعتقاد فقط من

غير ان يصير سببا لفعل دون فعل لا بنفسه اذ الجزئية فاذا حصل الرأي الجزئي يتبع حكم القوة المروية قوى اخرى في افعالها البدنية من الحركات الاختيارية اولها القوة الشوقية واخيرتها الفاعلة لتحريك العضلات بالمباشرة وكل هذه يستمد في الابتداء من القوة المتصرفة في الكليات باعطاء القوانين وكبريات القياس فيما يروى كما يستمد من التي بعدها في صغريات القياس والنتيجة الجزئية وقد عرفت ان للنفس الانسانية قوتين نظرية وعملية فتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر وهي للواجب والممتنع والممكن وهذه للجميل والقبيح والجائز فلما رأى وظن في العقليات والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها الى هذا البدن الدنيوي الا نادرا كاصابة العين ونحو فعله النفوس الشريرة لقوتها وشيطنتها واما صدور الخوارق للعادة والكرامات من المتجردين الكاملين فلكونهم في مقام اخروي واما النظري فلا حاجة اليه ابتداء الا اذا تم بل قد يكتفي بذاته كما في النشأة الاخرة ان كان الانسان من صنف الاعالي والمقربين وان كان من اصحاب اليمين فبذاتها مع عقلية تصورات العقل العملي وبه يكون سعادته في الاخرة لما سيظهر لك ان الجنة واشجارها وانهارها وحورها وقصورها وسائر الامثلة الجنانية التي وعد المتقون منبعثة من تصورات النفس الجزئية وشهواتها ودواعيها كما قال تعالى ولكم فيها ما تدعون وقوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وان كان من اصحاب الشمال فكذلك لقياس فيه من كون النفس مستعدة لان تستعمل ضربا من الاستكمال ويتنور بذاته وما فوق ذاته بالعقل النظري ولان يحترز عن الآفات ويتجرد عن الظلمات بالعقل العملي ان ساعده التوفيق ولاجل ما ذكرنا يجب القوتين ان دواه الحكمة لان ومجا هذه من شأنها ونصل من شأنها

**فصل** في ترتيب ما يحصل من فضل الله على الانسان حتى يعود من ادنى المراتب الى اعلى مراتب العقل النظري وفيه اشراقان

**الاشراق الاول** في ادنى مراتب العقل النظري وهو ما يكون للنفس الانسانية بحسب اصل الفطرة الذي هو استعدادها لجميع المعقولات ويقال لها في تلك المرتبة العقل الهيولاني لخلوها عن كل صورة عقلية فلها وجود عقلي بالقوة كما ان الهيولى في ذاتها خالية عن جميع الصور الحسية ولها في ذاتها وجود حسي بالقوة وجوهر النفس في اول تكونها كجوهرية الهيولى في ضعفه شبيهه بالعرضية بل اضعف منها لانها قوة محضة **حكمة عرشية** هل يقول النفس غاية المنزه بقواها علما فقيرا غير مكتسب فكيف يكون في اصل الفطرة قوة محضة فاستمع ان فطرة الانسان بما هو انسان غير فطرة الحيوان بوجه فان اخر فطرة الحيوان اول فطرة الانسان كما ان اخر النبات اول فطرة الحيوان الاختلاف لفطرة والنشأة في انضمام بعضها ببعض مع تفاوتها كمالا ونقصا وشدة وضعفا وكلامنا انما هو في مبتدأ الانسان بما هو انسان اي جوهر ذو نطق وهذا للكليات والانسان الملكي غير الانسان الحيواني وبعده فله قوة وجود محضة وكمالية بحسبها الوجود الانساني وجود على اخروي لعلمه بذاته وبالاشياء القوة والاستعداد والكمال علم بذاته عين وجود ذاته الاشياء مع اتحاده بالاشياء كما حققه الراسخون في الحكمة لان وجوده وجود عقلي والحاصل للامر العقلي لا يكون الا امرا عقليا وستعلم ان العقل بالفعل عين المعقول بل العقل كل الاشياء فمتى كان وجود العقل بالقوة كان معقولاته ايضا بالقوة فعلم الانسان بذاته وبما هو حاصل لذاته في ابتداء النشأة قوة علم بذاته وبما سوى ذاته جميعا وما هو في الفعل في الابتداء الا جوهرا حساسا محسوسا بالفعل او خيالا ومتخيلا بالفعل اكثر الناس مقامهم هذا وكلما كانت القوة العاقلة اشد فعلية كانت معقولاتها اشد تحصلا واوكد وجودا وكلما كانت ضعيفة كانت معقولاتها اضعف كما ان النفس ما دامت حاسة يكون مدركاتها امورا محسوسة وما دامت متخيلة او متوهمة كانت متخيلات او متوهمات فما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن احواله واثاره ومشوشة كانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصور الخيالية المحرفة من الصور الطبيعية كالفلك والحيوان والنبات وغيرها مما لا ينفك في وجودها الخارجي عن العوارض المادية في الخيال كما هو الحق مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجواز تجردها في الخارج نحوا عقليا كما هو مذهب افلاطن وشيعته في الصور المفارقة الالهية فكذا القوة العاقلة ما لم يصر بنفسها عقلا بالفعل مخالطة بالمادة البدنية بل هي صورتها الحسية طورا وصورتها الخيالية اخرى ومبدأ قواها البدنية والنفسانية ولها استعداد الوجود العقلي القدسي بالاتصال بروح القدس والملائكة العلوية والانفصال عن القوى المنفعلة التي شأنها التربيب الانفعال والفعل التجددي دون الابداعي الا فشأن العاقل والمعقول في جميع الدرجات واحد فالنفس ما دامت عقلا بالقوة كانت معقولا بالقوة ومعقولاتها معقولات بالقوة واذا صارت بالفعل صارت هي ايضا كلها بالفعل فعلم النفس بذاتها في اول تكونها من باب القوة والاستعداد وكذا وجودها العقلي ثم من باب التخيل والتوهم كسائر الحيوانات في ادراك نفوسها واكثر النفوس الانسانية لا يتجاوز هذا المقام اما العالم بذاته والعارف بنفسه عرفانا عقليا فانما يقع في قليل من الادميين بعد بلوغ مرتبة الكمال المختص بالرجال العقلانيين والعلماء الراسخين

**اشراق** فالنفس الانسانية في اول فطرتها العقلية نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي واليه الاشارة القرآنية في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فان النفس باب الله الاعظم الذي امر عباده ان يأتوا منها الى جنة الحرم فقال واتوا البيوت من ابوابها وبالجملة فهي صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم اخر فهي مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فان نظرت الى جوهرها في هذا العالم وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانيات ومستخدمة الصور الحيوانية والنباتية والجمادية والجميع جنودها وخدمها فانها من اثارها ولوازمها في هذا العالم وان نظرت الى جوهرها في العالم العقلي وجدتها قوة صرفة لا صورة لها عند سكان عالم الملكوت والجبروت نسبتها الى ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة فان البذر بذر بالفعل ثمرة بالقوة

**تذكرة** قد علمت مما ذكر ان صورة الانسان البشري خليفة الله في ارضه وستعلم ان معنى وروحه خليفة الله في ملكوت سمائه فهو متوسط بين العالمين نازل في منزلة بين المنزلتين وان كونه اخر المعاني الجسمانية وبدل على انه اول المعاني الروحانية فهو بسيط بوجه الروحانية الحقيقية العلامة بالطبع مركب بجسمه فهو بين البسيط والمركب كجوهر المرآة المصقول فانه مركب بجسمية مظهر البسيط وجهة فهو لاجل ذلك قابل للجبروت

الكبير

والنور به وهو مقابل للموت والظلمة بجسمه طبيعة جسم اصفى الطبائع الارضية وابعد عن الطبيعة ونفسه ادنى درجة من النفوس الملكية والعقول
العالية اذ كانت الملائكة لا يتصل بهم ولا نشرف عليه الا بعد موردها الصفات ولا يرى فيها الا بعد سريانها فيه الانوار الفلكية والاشخاص
السماوية ثم تعطف عليه الرحمن برحمته وعطوفته وينزل عليه نعمه بالوحي والانباء والالهام من السماء وان النفس الانسانية متى عدلت عما
هو بها اليق وهو بها احرى واحق من قبول العلوم الالهية فهي دونه في غاية شقائها متبلدة في حجب ظلماتها اهو مونها لامة اذ انقطعت عن عالم الملكوت
عن جوهرها واتخذت باعمالها القبيحة واخلاقها الرديئة واراءها الشيطانية فيخرج من صورة الانسانية ويغويها صورة الملكية ويكتسب باعمالها صورة شيئا
او يخرج في القيامة الصورية بهيمة او سبع او حشرة ولذلك قال الحكماء ان صورة الانسان بهذه نالثة وانها صراط ممدود بين الجنة والنار والجنة عن يمينه على
الانبياء والنار عن شماله مكان الاشرار وغذاء الاشقياء والظلمات وبها العصاة المعذبة بانواع العذاب عليهم نار موصدة في عمد ممددة وبها اشخاص
شيطانية وابدان ظلمانية سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار وسيرد عليك عن باب الكشف من احوال الاخرة ان كنت من اهله **الاشراق الثاني**
العقل بالملكة فقد اشرنا الى ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شانه ان يكون فيه صورة كل موجود وصورته من غير نقص وتاب عن قبله وانما
كان عسر عليه شيء فاما لان ذلك الشيء ممتنع الوجود وكان ضعيف الكون شبيها بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد
الوجود قوي تام فتغلب على المدركة ويقهره ويفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجاوره من الاسباب العقلية فان
التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك القواهر النورية ولا شك انها اذا قويت وتجردت عنها اشتد طلبها على نحو ما يمكن لها
عليها ان يدرك الفيض فتخرج من القوة الى الفعل بطلوع نور الحق فاذا حصل في القوة العقلية هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة الشمس من البصر
هو الشعاع العقلي فاول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات التي هي معقولات بالقوة وكانت محفوظة في خزانة المتخيلة هي اوائل المعقولات التي يشترك
فيها جميع الناس من الاوليات وغيرها مثل الكل اعظم من الجزء والنار حارة والارض ثقيلة والحجر موجود والكذب قبيح وهذه الصور اذا حصلت
يحصل له بالطبع تامل وعدية وتشوق الى الاستنباطات ونزوع الى تحصيل ما لم يمكن تعقله اولا فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال
اول للعاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك وحصولها يؤدي الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة وهو كمال
اول لما بالفعل فالعقل بالملكة في باب الكمال العقلي كالسعي الى الحركة في باب الكمال الحسي **الاشراق الثالث** في العقل بالفعل هذا هو الكمال الثاني
للعقل المنفعل بما هو منفعل والكمال الاول له من حيث هو جوهر عقلي له صورة بالفعل وهذه هي النشأة التي يصير الانسان بها بالفعل موجودا في دار
الحيوان حيوة غير محتاج بحسبها الى استعمال مادة بدنية وذلك لصيرورته من هذه الجهة من جملة الاشياء العقلية البرية عن المواد والاعدام والملكات
باقيا ابد الابدين ولا يبلغ الانسان الى هذه المرتبة الا بافعال ارادية وحركات نفسانية يحصل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة وتستعمل القياسات
والتعاريف خصوصا البراهين والحدود فهذا بفعله الارادي اما فيضان النور العقلي لم يكن ولا يكون بارادته بل بتاييد من الحق الذي به تنور
السموات والارض وما بينهما من العقول والنفوس والطبائع والقوى فيكون له عند ذلك حصول الكمالات الفكرية والنور العقلية كما للاوائل
الصرفية في اللزوم بلا اكتساب ولا روية فمراتب الانسان بحسب هذه الاستكمالات منحصرة في نفس الكمال واستعداده قريبا او بعيدا فالاول عقل
بالفعل والثاني بالملكة والثالث الهيولاني وانما سمي هذا العقل بالفعل لان للنفس ان يشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت من غير تجشم
كسب ذلك لتكرر مطالعتها المعقولات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها الى المبدأ الفعال وقد اشتدت المذاكرة بعد اولى حتى حصلت لها ملكة الرجوع
والملكات الطبيعية عن صفو الوجود ونقصانات مشاهدة معقولاتها محتجبة عنها كالاصل الانسان بقوله تعالى ولا تعلم
نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يكسبون **الاشراق الرابع** في العقل المستفاد وهو بعينه العقل بالفعل اذا اعتبر فيه مشاهدة
تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدأ الفعال وسمي به لاستفادة النفس اياه مما فوقها فالانسان من جهة هو منه تمام عالم الوجود وصورته كان العقل الفعال
كمال عالم وغاية فان الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم الكوني وتكون خلقة الانسان وغاية خلقة الانسان العقل المستفاد اي مشاهدته للعقليات
والاتصال بالملأ الاعلى واما خلقة سائر الاكوان من النبات والحيوان فلضرورات تعيش الانسان واستخدامه اياها كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا ولئلا يهمل فضالة المواد التي تخلو من صفوها الانسان كما في الحديث اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم فالعناية الالهية اقتضت
ان لا يبقى حق كل عنصر بل يصيب كل مخلوق من الحقوق نصيبا وسهما ونفيد فلا نعطلها بما يليق **فصل** في مراتب العقل العملي للانسان وهي ايضا
منحصرة بحسب الاستكمال في اربع الاولى تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الالهية والاداب النبوية والثانية تهذيب الباطن وتطهير القلب عن الاخلاق
والملكات الردية الظلمانية والخواطر الشيطانية والثالثة تنويره بالصور العلمية والمعارف الحقة الايمانية والرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر
والالتفات عن غير الله تعالى الى ملاحظة الرب تعالى وكبريائه وهي نهاية السير الى الله على صراط النفس الادمية وبعد هذه المراتب منازل ومراحل كثيرة
ليست اقل مما سلكها الانسان فيما قبل ولكن بحسب اشارة الاختصار فيها لا يبدو الا بالمشاهدة والحصول لقصور المشاهدة والتعبير عن بيان ما لا يفهم الا
بالحق وحوله بالتوفيق للكاملين بعد المسافرة الى الله تعالى ووصولهم اسفار اخرى بعضها في الحق وبعضها من الحق لكن بحوله وقوته كما كان قبل ذلك بقوة
القوى وانوار المشاعر وان كانت هي ايضا بهداية الحق وجوده ولطفه لمن يشاء لكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى لا حول ولا قوة الا

بالله

بالله العلي العظيم فهذه جملة من احوال النفس وما قبلها وما بعدها بحسب شرح الاسلام جملتها والتعريف ولنا التحقيق فيها فسنذكر ما تيسر
لنا من البرهان **الباب الرابع** في اثبات النفس الانسانية وما فوقها وفيه مشاهد **المشهد الاول** في اثبات الجوهر العاقل — اشبه الفنون
وعليه براهين بعضها عرشية وبعضها مشرقية **الاول** ان الانسان قوة روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن غواشيها الحسية وقشورها
الجرمية كما تجرد القوة الغاذية صورة الغذاء من قشورها واكدارها في اربع مراتب الهضم فقد علم ان لكل ادراك ضربا من التجريد لكن الحس والخيال
تجردها عنها وعن بعض غواشيها كالوضع غير الوهم بتجردها عن الكل الا الاضافة الى المادة المخصوصة والعقل الانساني يتناولها مطلقة بعد تنقية
القشر فانه والاحالات باستخدام المدارك والمشاعر فيفعل القوة العاقلة في المحسوس عملا يجعله معقولا وتعقلها هذا اللب بعد ما كان موضع المادة خبيثا
وكل قوة جسمانية لا يعقل الا مشارا كذا الوضع كما حقق في مقامه لا يجوز ان يكون فعلها صورة مخصصة بوضع وجهة وكم بل كلية مطلقة محمولة
على اعداد كثيرة بل جزئية محسوسة فكل قوة يعقل امرا كليا فهي مجردة **الثاني** ان في الانسان قوة تدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا
مثل السواد والبياض والمتقابلين مثل الوجود والعدم معا ولو وجد مثل هذه الامور في انفسنا لما امكننا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الاجسام لان
الحكم بالتضاد على شيء لا بد من وجودهما عند الحاكم ايضا انا ندرك الحركة والزمان ولا نهاية ذاتا منها تماما استحال ان يكون لها صورة
في المواد **الثالث** انا ندرك الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي كالجنس العالي والفصل الاخير ومعلوم ان ما في الجسم فهو منقسم **الرابع**
ان في الانسان قوة ذات تجرد للمعقولات عن المواد وعوارضها فتجردها اما لذاتها وهو باطل واما لما عرض لها التجسم او لوجود خلافه اولها
اخذت عن ذاتها المادة وعوارضها من اسباب التجسم مستحيل ان يكون منشأ التجرد والاول الثاني فبقي ان يكون تجردها لما يليها القوة العاقلة فلم
يكن هذا الوجود التجردي لها جوهر في جسم وبذلك ثبت المطلوب **الخامس** ان محل الحكمة قوة مجردة عن الجسم وعوارضه لان كل صورة او صفة
حصلت في جسم فان الجسم يصير فارغا عنها فيحتاج في تلك الحال الى استحصالها اما بالاستنباط او بالتعلم من غيره ان يكون مكتفيا بذاته اذ ليس هذا
من شان الجسم ثم ان النفس شانها في الصور العقلية ان يصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاتها في استرجاعها متى شاءت فالنفس ذاتها
ان يكون جوهرة روحانية وايضا كل جوهر مادي لا يمكن ان يتراكم عليها صور كثيرة فوق واحد وصور العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع في دفتر
واحد جسماني اما النفس فهي لوح اجتمعت فيه علوم شتى وصنائع متنوعة واخلاق مختلفة ولغات متخالفة واهواء متفرقة فلا بد ان تكون
روحانية ولوح ملكوتي لا يتراكم فيه الصور كما يتراكم في الهيولى الجسمانية كتب الله بالقلم العقلي على هذا اللوح ما شاء من صحف الحكمة واليها
الاشارة بقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان **المشهد الثاني** في استبصارات تفيد الطمانينة في ان النفس الانسانية من عالم اخر
اعلم ان براهين تجرد النفس عن هذا البدن كثيرة قد ذكرنا طرفا منها في المبدأ والمعاد وغيره فليطلب من اراد الاستقصاء من تلك المواضع وكتب الحكماء
مشحونة بذكر احوال النفس ومع ذلك بقي امرها في حجاب الكتمان ولم يعرفها حق معرفتها الا اولياء الله المجردين عن عالم البشرية والاولى لمن اراد ان
يقف على احوال النفس ان يقتدي بهم ويقتفي آثارهم ويقتبس من انوارهم ويتجافى عن اغراض الطبيعة ويلطف سره عن شواغل هذه الادنى لتشاهد ذاتها
المجردة من الاحياء ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية وانفعالها عنها لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة — ولا مكنة
المقدار الكثير العدد فضلا عن التصرف فيها بالتدبير والتحريك كما وقع لاصحاب الرياضات فقد يوجد من نفسهم امور عظيمة ومن تقليدة هذه الشأن
فما يكون شانه هذا الشان فكيف يكون محصورا في بقعة مظلمة مركبة من الاخلاط معرض للعلل والامراض وانت مع شواغلك اذا فكرت في الامور العقلية — معرض
او انتبهت الى المصير واحوال الامور القدسية انظر كيف تقشعر جلدك وتقف شعرك وتضطرب اعضاؤك وتهوى عليك نقض البدن وقواه وهواه وذلك
لاجل كونه مفهوما مناسبا واتحت سطوة نور فائض في قلبك من جانب القدس ما انعكس اثره الى ظاهر جلدك من الوجل الباطن وربما كان في مثل هذه الاحوال
ان ينفك اعضاؤك كما تدكدك جبل موسى على اثر تجلي النور من الجانب القدس الايمن فاحطك بنفوذك به هيبة غاشية لانك لو كنت تهيأ ناشئا
الكونية النورية عن كونها منفعلة منقرضة في الاحياء واحوالها طبق تواخي النفس والبدن معا كما في القوة والضعف فهذا يدل على ان كلا
منهما من عالم اخر فعند الارتحال كل الى ما من المكشوف من طريقتنا في باب تقلبات النفس في تطوراتها وحركاتها الذاتية الى الاخرة وعند الله — كمال الفن
كما سنفيدها من الشواهد القرآنية ان عروض ضعف البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشأة الطبيعية الى النشأة الثانية وما بعدها فنون
البدن وشيبه وهرمه ثم موته منشأ ضعف النفس وتاكدها وتفردها بذاتها بقوى البدن وانما الخرافة العارضة عند الهرم بسبب قلة الحرارة وفرط
الضعف في الالة فليست مناقضة فيما ذكر لان حاجة النفس الى مزيد التدبير تمنعها عن جودة التعقل بل نقول لو كان التعقل بالآلة البدنية لكانت
كلما عرضت لها آفة وكلال عرض فيه فتور واذ ليس هذا كليا فليس التعقل بالذهن في قوة قبل شناعة انها متصلة كلية موجبة
تعيين الآلة وموسائية خرقية متصلة لينبغي نقص لمقدم ولو لشيء فيها عن التالي لا ينبغي شيئا طرق **تواخي** لو كانت النفس قوة في الالة كما
تباهم بما ادركت ذاتها اذ لا وجود للحال الا لمحله فلم يوجد لنفسه فلا علم له بنفسه لانه اذا العلم معناه وجود صورة المتحد كذا حضوره — ولا ادراكها به
لديه فلا وجود فلا ادراك ولا يغفل الانسان عن ذاته في وقت من الاوقات ولو في المنام الا نادرا بل نفس لا ادراك لها
لو كانت منطبعة في جسم لكانت اما دائمة التعقل له او لم تعقله اصلا لان كفت صورته عنه ان لم تكف لا الحصول مادة ولمادة

حوادثنا

صورتان من نوع واحد وكلا شقي التالي باطل فافهم **المشهد الثالث في شواهد سمعية من الكتاب والسنة والآثار** اما
الآيات فكثيرة منها قوله تعالى في حق آدم واولاده ونفخت فيه من روحي وفي حق عيسى وكلمته القيها الى مريم وروح منه وهذه الاضافة
تؤذن على شرف النفس وكونها في ذاتها بريئة عن الاجرام وقوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين وقوله تعالى سبحان
الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله ولقد كرمنا بني
والرجوع يقتضي
آدم وقوله ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فالرجوع يقتضي العود الى السابقة واما
على السابقة
الاحاديث فمثل قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقوله من رآني فقد رأى الحق وقوله انا النذير العريان وقوله
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاخبار مما تؤذن بشرف النفس ومفارقتها عن الاجرام وقربها من الباري اذا كملت وقال روح الله
المسيح لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وقوله لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين وعن رسول الله ان الله خلق آدم على صورته وعن محمد بن
مسلم قال سألت ابا جعفر عما يروون ان الله خلق آدم على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة و
فاضافها الى نفسه واما الآثار فقد تكلم المتمسكون بالشرائع في الروح فقوم بطريق الاستدلال والنظر وقوم منهم بلسان الذوق والوجدان لا بأساس
الفكر حتى تكلم في ذلك مشايخ الصوفية مع انهم تأدبوا بآداب رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يكشفوا عن سر الروح الا على سبيل الاشارة والرمز ويجوز
ان يكون كلامهم المذكور في بيانه بمثابة التأويل لكلام الله والآيات المنزلة يحرم تفسيرها ويجوز تأويلها اذ لا يسع القول في التفسير الا نقلا واما التأويل
فيمتد العقل اليه بالباع الطويل وهو ذكر ما يحتمل الآية من المعنى من غير القطع بذلك كما نحن ايضا لا نتكلم ولا نكشف الا عن بعض مقامات الروح ومقاماته
النفسية والعقلية كتجرده عن الجسم وعوارضه والتجرد امر سلبي لا يحصل بمعرفته العلم بحقيقة الشيء ولا نذكر حقيقة مقام الروح ومقام السر
بآداب الله
ومقام الخفي والاخفى تأدبا بآداب رسول الله صلى الله عليه وآله وآداب اولياء الله فقد قال الجنيد الروح شيء استأثر الله بعلمه ولا يجوز
صح فيه
العبارة عنه باكثر من موجود وغرضه ان وجوده بحت وانيته كظل الآيات العقلية التي فوق النفس وقال ابو يزيد البسطامي طلبت نفسي في الكونين فما
وجدتها اي لانها فوق عالم الطبيعة وعالم المثال فيكون من المقامات العقلية وقال ايضا انسلخت من جلدي فرأيت من انا فيه الهيكل قشرا وجلدا
هذا اشارة الى ان هوية الانسان شيء غير الجسد قال ابن عطا خلق الله الارواح قبل الاجساد لقوله تعالى ولقد خلقناكم يعني الارواح ثم صورناكم يعني الاجسا
د وقال بعضهم الروح لطيفة قائمة في كثيف وهذا نظير كما عرفت له وجه صحيح ايضا وقال بعضهم الروح عبارة والقائم بالاشياء هو الحق وهذا ايضا نظر
الى محو علاقة الاجسام فقد قال بعضهم ان الارواح صفة الحق كالتخليق صفة الخالق وقيل في قوله قل الروح من امر ربي امره كلامه ليس الحب بقول كن
رسوله
بناء على هذا لا يكون الروح في الجسد ثم ان اهل الشريعة اختلفوا في الروح الذي سئل رسول الله عنه فمن الاقوال ما يدل على ان قائله يعتقد حدوثه
وايضا قال قوم ان الروح هو جبرئيل ومقالته المحببة قوله تعالى يقوم الروح فقد ملته الفلاسفة حيث رأى ان الجوهر النطقي من الانسان يتحد بالعقل الفعال
ولكل وجه
ويقرب منه ما نقل عن امير المؤمنين سلام الله عليه وعن عبد الله بن عباس انه قال الروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه في كل وجه سبعون الف لسان ولكل لسان منه سبعون
الف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيمة وروي عن عبد الله بن عباس ان الروح خلق من خلق الله
صورهم على صورة بني آدم وما نزل من السماء ملك الا ومعه واحد من الروح وقال ابو صالح الروح كهيئة الانسان وليسوا بناس وقال مجاهد الروح على صورة
بني آدم لهم ايد وارجل ورؤوس يأكلون الطعام وليسوا بملائكة اقول ليس المراد من هذه الاعضاء في الروح التي وقعت في كلام هؤلاء القوم اعضاء
جسمانية بل اعضاء روحانية وقوى معنوية كما يليق بلطافة الروح ونظير ما ذكروه قول معلم الفلاسفة ارسطاطاليس في كتابه الموسوم بمعرفة
الربوبية ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع اليد غير موضع الرجل ولا مواضع الاعضاء كلها
مختلفة لكنها كلها في موضع واحد عليه محاذاتهم قول ابي عبد الله النباحي الروح غير العرش ولو شاء ان يبلغ السموات والارضين السبع لفعل
صورته خلقت على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة الآدميين يقوم يوم القيمة بين العرش والملائكة في صف واحد وهو ممن يشفع لاهل التوحيد لولا ان
بينه وبين الملائكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره فهذه الاقاويل لا يكون الا نقلا وسماعا بلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ذلك وقال بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل قيل فمن اي شيء خرج قال من بين جماله وجلاله سبحانه بملاحظة الاشارة
خصها بسلامه وحياها بكلامه فهو معتق من ذل كن وقال بعضهم الروح لطيفة تسري من الله الى اماكن معروفة لا يعبر عنه باكثر من موجود بايجاد
غيره وسئل ابو سعيد الخراز عن الروح مخلوقة قال نعم ولولا ذلك ما اقر بالربوبية حيث قال بلى والروح هي التي قام بها البدن واستحق بها اسم
الحيوة وبالروح ثبت العقل وبالروح قامت الحجة ولو لم يكن الروح كان العقل معطلا لا حجة عليه ولا له وقيل انها جوهر مخلوق ولكنها الطف
المخلوقات واصفى الجواهر وانورها وبها تتراءى الغيب وبها يكون الكشف لاهل الحقائق واذا حجبت الروح عن مراعاة السر اساءت الجوارح الادب
وقيل السماء والارض عند الروح سواء وقيل الارواح تجول في البرزخ وتبصر احوال الدنيا والملائكة يتحدثون في السماء عن احوال الآدميين
وارواح تحت العرش وارواح طيارة الى الجنان والى حيث شاءت على اقدارهم من السعي الى الله ايام الحيوة وروي عن سعيد بن المسيب عن سلمان رضي الله
عنه قال ارواح المؤمنين تذهب في برزخ من الارض حيث شاءت بين السماء والارض حتى يردها الى جسدها فقيل اذا اودعها الارواح مبشر من

يوم القيمة جسمه يلطف عن الحس ويكبر عن اللمس
وقال ذلك اللمس ويطلع على الروح الغاري الروح البدني وهو غير الروح المسؤل عنه وقال بعض جبرئيل يخلق من الروح اعظم من الروح

الاحياء النفوا و تحدثوا وتلاقوا وكل الله بها ملائكة يعرض عليها اعمال الاحياء حتى اذا عرض على الاموات ما افعال عليه الاحياء في الدنيا
من اجل الذنوب كان عند ذلك امر عند الاموات فانه لا احد احب اليه العذر من الله تعالى ومن هذا القبيل ما رواه الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي انه
سئل ابو بصير ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عن ارواح المؤمنين فقال في الجنة على صور ابدانهم لو رايته لقلت فلان وروى ايضا محمد بن يعقوب
الكليني في اخر كتاب الجنائز من الكافي عن جعفر ايضا ان الارواح في صفة الاجساد في شجرة في الجنة تتعارف وتتسائل فاذا قدمت الروح على تلك
الارواح تقول دعوها فانه قد اقبلت من هول عظيم ثم تسالونها ما فعل فلان وما فعل فلان فان قالت لهم تركته حيا ارتجوه وان قالت لهم قد هلك
قالوا قد هوى هوى وفي كتاب الكافي ايضا عنه ان ارواح المؤمنين في حجرات في الجنة ياكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون ربنا اقم لنا
الساعة وانجز لنا ما وعدتنا والحق اخرنا باولنا وروى في ارواح الكفار ضد ذلك وروى ايضا محمد بن الحسن الطوسي في التهذيب عن الامام ابي عبد الله
انه قال ليونس بن ظبيان ما يقول الناس في ارواح المؤمنين فقال يونس يقولون في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش فقال سبحان الله المؤمن اكرم
على الله من ذلك ان يجعل روحه في حوصلة طاير اخضر يا يونس المؤمن اذا قبضه الله صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فياكلون ويشربون فاذا قدم عليهم
القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا فالاخبار المنقولة عن ائمتنا في هذا الباب كثيرة ولا يبعد ان اتصاف الارواح بتلك الصفات المذكورة من
الشكل والهيئة والجذب والاكل والشرب وغيرها تمثيلات في تجردها عن هذا العالم الطبيعي فان لله عوالم غير هذا العالم بعضها الطف من بعض كما نقل
عن هذه الكونية الاستعداد بها دستل الواسطي لاي علة كان رسول الله احكم الخلق قال لانه خلق روحا ولا نوقع له تحجر التمكين ولا استقرار الا
تراه كيف يقول كنت نبيا وادم بين الروح والجسد اي لم يكن روحا ولا جسدا انتهى قال بعضهم الروح خلق من نور العزة وابليس خلق من نار العزة
ولهذا قال خلقتني من نار و لم يدر ان النور خير من النار وقال بعضهم قرن الله العلم بالروح فهو للطافته ينمو بالعلم كما ان البدن ينمو بالغذاء والحاصل
عند الاكثر من متكلمي الاسلام ان الانسانية والحيوانية عرضان خلقا في الانسان والموت يعدمهما وان الروح في الحي هو بعينها صار البدن يوجوها حيا
وبالاعادة اليه في القيمة يصير حيا اقول هذا الكلام خرج من ذي بصيرة او سمع باطنه وكذا ما ذهب اليه بعض المتكلمين من انه جسم لطيف
اشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر وهو اختيار امام الحرمين الجويني استاد الشيخ ابو حامد الغزالي وذلك لان ذلك الجسم البرزخي
ايضا من مظاهر الروح واصر بعضهم على انه عرض مع ما سمعوا من الاخبار الواردة فيه من العروج والهبوط والتردد في البرازخ وسئل بعضهم قيل
له اين تذهب الارواح عند مفارقة الابدان فقال اين يذهب ضوء المصباح عند فناء الادهان قيل له اين يذهب الجسم اذا بليت فقال فاين
يذهب لحمها اذا مرضت وقال ابو طالب المكي في قوت القلوب ما يميل اليه ان للارواح اعيانا في الجسد كذا النفوس لانه يذكر ان الروح يتحرك من
حركتها يظهر نورها في القلب يراه الملك فيلهم الخير عند ذلك وان النفس تتحرك من حركتها يظهر ظلمة في القلوب فيرى الشيطان الظلمة فيقبل
بالاغواء وقال بعض علماء الاسلام ان الروح اذا فارقت الابدان تحمل معها القوة الوهمية بتوسط النطقية فتكون مطالعة للمعاني
لان تجردها اثبات البدن عند المفارقة غير ممكن وهي عند الموت شاعرة بالموت متخيلة نفسها منفيقة بتصور جميع ما كانت
تعتقده حال الحيوة ويحس بالثواب والعقاب في القبر وكان هذا الكلام ماخوذ مما نقله الشيخ ابو علي في الرسالة الاجوبية عن بعض العلماء و
ايضا حال المعاد وموده وقال الشيخ السهروردي في عوارف المعارف ما وجد في كتاب الطواسين لمنصور الحلاج وهو ان الروح العلوي
السماوي من عالم الامر والروح الحيواني البشري من عالم الخلق وهو محل الروح العلوي ومورده وهذا الروح الحيواني جسماني لطيف حامل لقوة الحس والحركة و
الروح لساير الحيوانات ومنه يقبض قوى الجوارح وهو الذي قواه بانزال الله الغذاء وتحس بعلم الطب فيه باعتدال المزاج الاخلاط المودودة
الانسان على هذا الروح يختص بان ارواح الحيوانات واكتسب صفة اخرى فصارت نفسا محلا للنطق والالهام قال الله تعالى ونفس وما سواها
فالهمها فجورها وتقويها فتسويتها بورود الروح الانساني عليها وانقطاعها عن جنس ارواح الحيوانات فتكونت النفس تكوين الله تعالى من الروح العلوي
في عالم الامر وصار تكونها منه كتكون حواء من ادم في عالم الخلق وصار بينهما من التالف والتعاشق كما بين ادم وحواء وسكن الروح العلوي الى
الروح الحيواني وصيره نفسا ويكون من سكون الروح الى النفس القلب واعني بهذا القلب اللطيفة التي محلها المضغة الصنوبرية من عالم الخلق و
هذه اللطيفة من عالم الامر وكان تكون القلب من الروح والنفس من الامر كتكون الذرية من ادم وحواء في عالم الخلق ولولا الساكنة بين الزوجين
اللذين احدهما النفس والاخر الروح ما تكون القلب متطلع الى الاب الذي هو الروح العلوي منا اليه هو القلب المؤيد الذي ذكره رسول الله صلى
الله عليه واله فيما رواه حذيفة قال القلوب اربعة قلب اجرد فيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن وقلب منكوس فذلك قلب الكافر وقلب مربوط
على غلافه وذلك قلب المنافق وقلب مصفح فيه ايمان ونفاق فمثل الايمان مثل البقلة يمدها الماء الطيب ومثل النفاق كمثل القرحة يمدها
القيح والصديد فاي المدتين غلبت عليه حكم له بها والقلب المنكوس يميل الى الام التي هي النفس الامارة بالسوء من القلوب ما هو متردد في
ميله اليهما وبحسب غلبته ميل القلب يكون حكمه من السعادة والشقاوة والعقل جوهر الروح العلوي ولسانه الدال عليه تدبيره للقلب المؤيد والنفس
الزكية المطمئنة تدبير الوالد للولد العاقد والزوج البشرية فتكلمها من وجه يجنبها الى تدبيرها من وجه فلا بد لهما من الروح العلوي بهيما الا
المولية فتوفاها حواء ومنه ماغ الاكوان وصف الاكوان القلب النفس فاذا رقب الروح يحنو القلب يحنو الولد الحسن البار الى

انه الولد يجنو النفس الى القلب حنو الوالدة الحسنة الى ولدها وانما حنت النفس اليه لانه من الارض وانزوت عروقها الضاربة في العالم
السفلي وانكوا هواها واحتجبت بالدنيا وزهرتها وتجافت من دار الغرور وانابت الى دار الخلود وفقد تطلق النفس التي هي الام الى الادم
يوصفها بالجلال لكونها من الروح الجوهري الى الحيز مستندها في كونها الى الطبائع التي هي اركان العالم السفلي قال الله تعالى ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه
لكنه اخلد الى الارض واتبع هواه انجذب به القلب لنكوس الجذاب الوالد الميال الى الوالدة المعوجة الناقصة دون الوالد الكامل المستقيم
وينجذب الروح الى الولد الذي هو القلب لما جبل عليه انجذاب الوالد الى الولد ضد ذلك ينخلع عن حقيقة القيام بحق مولاه في صنعة الاعتدال
يظهر حكم السعادة والشقاوة ذلك تقدير العزيز العليم فهذه اقوال فضلاء الاسلام واشارات المشايخ الدالة على ان قوام النفس ليس بالبدن
بل بالروح الذي هو من امر الله واقوالهم وان لم افضل اسفهم فاذا تم في تجرد النفس وقوامها بالبدن مشهور مستغنية لغاية الشهرة عن الذكر الشهيد
الرابع في حدوث النفس اعلم ان اسلافنا قد اختلفوا في هذه المسألة فالمشهور من افلاطن ومتابعيه انه ذهب الى قدمها وذهب ارسطو ومن وافقه الى حدوثها
بحدوث البدن وبما هدي علم الله من حقيقتها الروحانية فلنبينه فنقول علمه تم هي جسمانية الحدوث روحانية البقاء عندما استكملت وخرجت
من القوة الى العقل والبرهان على ذلك ان كل مجرد عن المادة وعوارضها الا بالجهة عارض غريب لما ثبت بقيود من جهة التجدد والحركة و الا
يستعد دراجته كلها في امر في ذاته في محضنة لا يحصل لها الا بما يحصلها من الصور والهيئات وليس هو الا المادة الجسمانية المسماة عند العرفاء بالهيئات
والتشخص فاذا كان الامر كذلك فيلزم كون كل حادث جسمانيا وان المجرد الصرف بما هو كل غير مادي فالنفس لو كانت موجودة قبل البدن
فلا يخلو اما ان يكون موجودة في بدن آخر فيلزم التناسخ وهو محال كما ستعلم واما ان يكون مفارقة عن الابدان كلها فيلزم عروض التجدد
وسنوح التغير لها بلا علة امر خارج عن عالم المواد وحركاتها واستعداداتها وهذا محال كما ستعلم ومما يدل على ان النفس التي هي صورة الانسان
جسمانية الحدوث روحانية البقاء ما سلفنا بيانه من ان العقل المنفعل من الانسان هو آخر المعاني الجسمانية واول المعاني الروحانية
فنفس الانسان كانها صراط ممدود بين العالمين فهي صورة الجوهرية ومادة الملكية من شانها ان يتصور بصورة الملائكة ومن عدل عنه فهو
فيها القوة وهي باقية من الارتقاء الى منازل الملائكة العلويين فيخرج من صورة الانسانية شيء منها صورة الملكية فيكتسب ما يعملها اما صورة
شيطانية ان كان الغالب عليها المكر والجربزة او سبعية ان كان الغالب عليها قوة الغضب او بهيمية ان كان الغالب عليها قوة الشهوة فيبعث في
سعير النيران محرقة بنار الكفر او بنار الغضب او بنار الشهوة غير منورة بنور الايمان ولا مرتفعة الى درجات الجنان فالنفوس الانسانية بحسب اول
حدوثها صورة نوع واحد هو البشر ومادة اشياء كثيرة اخروية ثم اذا خرجت من القوة البشرية والعقل الهيولاني الى الفعل يصير انواعا كثيرة
من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم بحسب نشاة ثانية وستعلم زيادة كشف وتحقيق بحسب قوة استطاعتك وتقوى نصيبك
ان شاء الله تعالى والغرض هيهنا ان تعلم ان النفس باي معنى حادثة وبايّ معنى باقية المشهد الخامس في بقاء الانسان مفارقا عن هذا
العالم الادنى اعلم ان العقلاء يجمعون على ان هذا الجسد دثوره وبطلانه وفناؤه واضمحلاله اذ هو مشاهد صريح الحس والعقل يدل عليه
ايضا لان الجسد المركب من الحرارة والرطوبة ابدا في التحلل والذوبان وهو متناه فلا بد وان ينتهي في التحليل الى ما لا يبقى منه شيء فيفسد تركيبه وينحل
نظامه ويضمحل كانه في نوع روحاني بل انما تكونوا ايذكم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة اي حصون الابدان ولا علاج لاجتناب الانسان بالموت فان
لا يموت كما قال تعالى يا ابن آدم خلقتك للبقاء بل انت الذي تنقل من دار لك وخارك الى دار فراقك هون عليك نفسك سكراته وغمراته بتصور لقاء في
ومرضاته فالجنين حال خروجه من مكمن الرحم وان يبس لم ضيق المنفذ فاذا برز الى فسحة الظهور استراح في مكانه حال عن حرج من ضيق البدن
وتجلى الطبيعة الى فضاء عالم الملكوت يتالم وهذا الالم يتبعه عذاب القبر على لسان الشرع والعقل نعم ما قال شمراط الزاهد الجامد استمعوا بالموت
فان مرادنه من نحو شعره تاكي زجهل بوكه نهد انديشه تا چند زجان مستمندانديشه اينجا ز تو سد هيزكالبدات بگيرد بله كو مبالش
چند انديشه حلوا زاد فضلت وطوطيرانا وشمر از اوسوسبرانا والا نهوي بلبل الروح في مكان سجنه وفي غام حبوه قد تنكل في بقائه
النفس الانسانية وقيامها من حي الخلود في هذه الجزيرة القديمة فقد يشوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور فلهذا يودون الاقامة و
يكرهون القيمة والعبور الى دار السلامة كلا بل يحبون العاجلة ويشربونها ويذرون الآخرة ويرضون بها رضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها و
اجتهدوا ليلا ونهارا في طلبها مع علمهم بانه سيتركونه غدا ويحسب الانسان ان يترك سدى اما البرهان العقلي فهو ان النفس الناطقة عقلا جوهرا
بسيط غير جسمي كما عرفت فلو جاز عليها العدم لكان فرضه نوع معقول وغير محيل لكنه محال غير معقول لانا اذا فرضنا انعدامها واعدامها
ومعنى الانعدام هو نقيض مقابلة الايجاد ولكن الايجاد معقول اذ هو افادة تحصيل واما العدم فهو غير معقول ولا معلوم الا بالعرض لانه رفع الوجود
فالشيء اذا كان مركبا فانعدامه باختلال تركيبه ونظامه ان كان بسيطا فهو منقسم الى صورة وعرض وجوهر مجرد اما الصورة والاعراض فانعدامها
بزوالها عن موادها ومحالها وانعدامها ايضا معقول لكن انعدام المركبات سهل تعقله وابين تصورا اما البسيط البرئ عن المواد والمكان و
عن الحركة والزمان بل عن الاجزاء معقولة او محسوسة فضلا عن الموضوع والمحل فكيف يعقل انعدامه باي طريق يفهم فناؤه وسيما مع بقاء
علته ومفيضه الذي هو باق ببقاء الكبرياء ان تقوم السماء والارض بامره فلو فرض فيه ذلك فاما ان يعدم لذاته او لغيره والاول محال اذ الشيء

لا يقتضي

والموان النفوس الانسانية بما هي نفوس حادثة بحدوث البدن

والتشخص

ونشأته

سيد الاولياء لا ابالي اوقع على الموت او وقع على الموت

لا يقتضي عدم نفسه والا لم يقبل الوجود فيكون ممتنعا وقد كان ممكنا هف ثم الاشياء طالبة للوجود والكمال لا مقتضية للعدم والزوال
وان اقتضى العدم لغيره فذلك لا يخلو اما ان يكون بعدم يعدمه وهو محال لان العدم لا يكون الا عدم السبب في السببية المعدم لان الاعدام
فعل في شيء وفعل العدم محال لان العدم كما لا يفعل فعلا لغاية نقص فكذلك لا ينفعل اذا الفعل مباشر والعدم لا يباشر فكل ما يفعل
امرا ما فلا بد ان ينفعل عن الفاعل الفعل وانفعالا لدوام ما وجوديا فعليا فثبت ان عدمه لا يكون الا لعدم السبب لكون سببه موجودا تماما وهو الواسع
للصور التامة في الارواح المرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته فهو ذو ذات دائم بدوام ذاته ثمّ تامّا فلتأت ان ثابتة ثم لان سبب وجود الجوهر البسيط يجب ان يكون جوهرا
بسيطا روحانيا بل اشد بساطة من معلوله واشرف واصفى نورا منه ولو جاز عدمه لجاز الكلام الى عدم سببه الواهب لا يجوز ان ينعدم لطريان ضد
لان شرط التضاد الطريان على الموضوع او المحل على اختلاف القولين وقد نفينا ذلك عنه ولا يجوز ان ينعدم لانتفاء شرطه لان علته بسيطة اذ لا شرط له
كاملة الوجود والايجاد لانها بسيطة فتأثيرها فيه غير موقوف على شرط بل الواهب لعلة تامة لوجوده نعم ظهوره في عالم الحس مشروط بتهيؤ
المادة النطفية لقبول الجود الذي هو نور من انواره ولكن شرط وجوده الحسي وظهوره غير شرط طريان دخوله في الوجود العقلي فان عدم بعدها عن تهيؤ شرط له
عن عالم الحس المستدعي لطلوعه من مغربه في افق عالم الارواح كما هو مقتضى لون الطبيعي عندنا لا كما سمعته من اقوال الطبيعيين الاطباء ولا يلزم من
انتفاء وجوده الحسي انتفاؤه بالكلية فان المعقولات كلها معدومة من الحواس موجودة للعقل واقوى الالتزامات لاهل الحجوب فالواجب لوجوده العقل
هو كالمفقود للحواس تاما عند العقل فهو انور الاشياء واظهرها ولهذا اشبه المتشبهة والمجسمة وهم اكثر الامامية بالجسم الكائن في المكان فوالله المفيد
مشابهة العدم من حيث لا ينال الحواس فزعموا ان هذا سلب نقص لتنفيه عنه واثبات كمل الكمالات ولم يدر المحروم ان نيل الحواس له
نقص لها بصيرة لان كماله فوق هذا فما على المحسوس كيف يكون مشابها لها فكما لا ذنب للشمس للنور قيوم له السلطنة على الكل فوجود اعز واعلى
من الوجود واشرف من الوجود العقلي الحسي بما لا ينقاس فقول لو كان لوجوده شرط لكان وجود شرطه ايضا يوجب ابطالها اذ الجسمانيات لا مدخل لها
في وجود الروحانيات بل الامر بالعكس لانها معلولات الروحانيات ومشروطة بها فانما وجودها بل هي رسوم واظلال لمنها والابطال لا اشرف الا الله ولم
من المركب الاخس فاذن يعود الكلام الى ذلك الشرط البسيط فاما ان يتسلسل لانعدامه في الامور البسيطة الروحانية وهو محال اذ التسلسل العدمي
فرع لزوم التسلسل في الوجود وقد بان بطلانه بوجوه كثيرة وذلك اما ان يكون علته وشرط علته يخلو عنه الحل والمكان ولا خروج
عن هذه الاقسام وبطلت الاقسام فبطل القول فانحراف المقسم للخصم في الجواب هو البحث عن كيفية الانعدام وانقلاب نوره الوجود الى حالة الانتظام و
قد عرفت واما بطلان البدن وفناه فلا يوجب فناء الجوهر العقلي اذ هو غني في ذاته وصفاته واضافته عن البدن اما في ذاته فلانه جوهر قائم الذات
غني عن الموضوع واما في صفاته فلان صفة الذات لا يقوم بغيرها واما في افعاله فلان فعله معرفة الحقائق كما هي اذ النظام الفضائل بل لا يبقى الابها
ولا ترى الا الهاكلام الولد ينقبض بقبضها ويبسط بوجدانها وماخلق لا يجبولا على هذه الشبهة وهو جنين في المشيمة ثم بينه وبين البدن علاقة
تدبير وتصرف وشوق فكيف يبطل الجوهر القائم الذات لبطلان اضعف الاعراض وبما فيه من موت الحماد وجوه صاحبه في يوم خروج السفينة عن الساحل
وكيف يفلح كسر القفص في طيران الطائر بل يحط عنه اثقالها وتخفف عنه اوزارها واحمالها اذ زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها ابعاضها
اثقالها وقال الانسان مالها اذ تمام هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة والساهرة هي ارض القيامة فيوم يقوم الناس اشتاتا ناعيدان كما تحوه الخلق
الى حيث عالم الكون والفساد فيحي الذين لقوا وقد الطالمين فيها جثيا فالورود خيره الجماعة هي النفخة الاولى للصيد وهي النفخة الثانية يوم ترجف
الراجفة تتبعها الرادفة فالصور جمع الصورة على ما قيل وهي الصور البرزخية المنفوخة في هذا الهيكل الانسي فينفخ فيه الروح ثم يخرج عنه كما قال الخروج
انفسكم والنفخ في المادة الثانية فيجعلها فيه الروح ثم يخرج منه كما قال اخرجوا انفسكم والنفخ في المادة الثانوية تحلها تجعلها وقد يجعلها
وما احسن قول الحلاج الاسرار حيث شبه نظم السفينة والملاح شعر الا ابلغ احبانا في ركبنا البحر وانكسر السفينة وقد قال الشارط الزاهد النجاة يهتدي
بالممات فان موتي في الحيوة عنه وانقلبات في هذا الباب الايات والاخبار اكثر من ان يحصى اما الايات ففيها كثيرة منها قوله تعالى في حق السعداء
لا يموتون فيها الا الموتة الاولى الاولى في الموت الاخرة واحدة وهي حالة تعلق الروح بجسد انما موت الروح وحيوة الجسد كما ان انقطاعه موت
الجسد وحيوة الروح حيث يحيى في تعبيره تعالى بمحو التشاء ويثبت عنده ام الكتاب اي بمحو النقوش الباطلة الزائلة عن كتاب النفس ويثبت معاني الكل
المطابقة لما في ام الكتاب عن الحقائق المتأصلة التي هي ما في علم الله تعالى وقال لسوء حال الاشقياء لا يموت فيها ولا يحيى نفي الموت عنهم صريحا
ونفي حيوتهم حيوة طيبة لذيذة بل عيشهم عيشة خبيثة وكل حيوة لا لذة معها ولا طيب يكون الميت منهم احسن منها لموت ذلا الم فيه ولهذا قال
صلى الله عليه وآله لا عيش الا عيش الاخرة لان حيوة الدنيا لا تخلو عن شوب عدم وموت وظلمة وفرقة ووحشة واي نعيم لا يكدره الدهر ولما
لم يجز نفي الموت والحيوة كليهما عن موضوع واحد عقلنا ان الانفس صريحان ببقاء شيء بعد موت الجسد منها قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب للشيء بالرجوع الى ربه كيف يتصور للشيء المتلاشي الفاني بل لما كان في اسر القوى كالفاني و
معلوم ان الجسد فاني فاذن هذا المخاطب هو الجوهر الباقي بعد موتها فولا تعالى في حق عيسى اني متوفيك ورافعك الي فالتوفي
للبدن والرفع الى الله تعالى للروح فدلنا الاية على ان الروح باقية بكلمته بالية بعد موت جسده في وصف كيف يموت ودوره باق في حجة البقاء في

الكل كما لا وفاق القوم جملة لا دفعة فصار المبتغى في قوله شعر دعوت اهل الشوق حتى فرغتم فيجب كيف يموت من لا يعشق فهلا قال فيجب كيف يموت من
يعشق في معشوق لا يموت ابدا انما يحيى بعشق غيره نفسه فمات منه حياة ملية لا يحيى [illegible] ومنها قوله تعالى في حق عيسى وما قتلوه يقينا اى يقينا ما قتلوه بل
رفعه الله اليه تنبيها على ان الروح باق بعد موت جسده [illegible] ومنها قوله تعالى [illegible] وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته
[illegible] كل نفس ذائقة الموت فالموت هو فوات البدن والنفس ذائقة له والذوق لا يمكن الا ان يكون حيا باقيا بعد موته كما قيل [illegible] بعد موته
ذو ثبات العرفي الكريم ومنها قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله [illegible] الاية
في بقاء ارواح الشهداء [illegible] هو [illegible] حياة عند [illegible] ارواحهم [illegible] على اصل الحال
وهي [illegible] ذكر الموت [illegible] الى ان لكل روح من الارواح مقاما معلوما لا يجاوزه [illegible] بل لكل منهم [illegible]
[illegible] من عمله كما سنعلم من بيان [illegible] الاعمال ونحو النيات كما قال تعالى لكل درجات مما عملوا اذ العمل [illegible] من النية والعزم كما قال كل يعمل على شاكلته فكل اناء بما
[illegible] فيه فلكل احد منا [illegible] المؤمن [illegible] عاشق [illegible] ان حصول الروح عند معشوقه [illegible]
المنازل كما هو حصول الجسد [illegible] في الجنة بل [illegible] ونعتقل [illegible] يكون [illegible] فوق [illegible] الا انا نعلم
الفعل [illegible] قال تعالى لكم فيها ما تشتهي انفسكم [illegible] الروح [illegible] لا انه يكون موجودا [illegible] موجودا [illegible] ومن هنا يعلم ان ما وعد
في الجنة مما لا يعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ومما هو معد لعباد الله الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر [illegible] عند [illegible]
[illegible] عنده سواء كان [illegible] معقول [illegible] كما ان [illegible] الشهوة [illegible] يجب [illegible] عنها
في عالم [illegible] في عالم [illegible] المادة [illegible] العلي [illegible]
[illegible] القلوب [illegible] في الاذهان ان الارواح يكون في الجنة والنار ونحن نقول ان الجنة والنار في الارواح لا بعضها [illegible] ولكن [illegible] قلب
عبد المؤمن فاذا وسع [illegible] الجنة والنار فكيف لا [illegible] قال [illegible] السموات والارض وما بينهما [illegible] في زاوية من زوايا قلب العبد [illegible]
باذا [illegible] المنكر [illegible] للطائفين والعاكفين [illegible] الا [illegible]
والعمل [illegible] فان الضدين [illegible] الظلمة لا يجتمعان [illegible] الا [illegible] ان الروح
لا [illegible] كان [illegible] الذي لا [illegible] المطهرون [illegible] الحي لا بد له من رزق [illegible] الارواح [illegible] الجنة والعلوم [illegible]
[illegible] الارواح [illegible] كما ان [illegible] الاجساد [illegible] اللباب [illegible] الرزق
[illegible] في [illegible] من هذه الوجوه ومنها قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون [illegible]
في سبيل الله [illegible] الهيكل [illegible] لا تشعرون [illegible] مجملة [illegible] مفصلة [illegible]
ان [illegible] مجملا [illegible] مفصلا [illegible] الصحف [illegible] الانجيل [illegible] الانبياء [illegible]
[illegible] ان [illegible] لا [illegible] عذاب القبر [illegible] والميزان [illegible]
المنازل الواقعة على صراط البرزخ الى يوم يبعثون [illegible] الكمالات والغايات [illegible] على اثبات [illegible]
ولو لم يكن النفس باقية [illegible] الغاية [illegible] الغاية [illegible] النفس [illegible] الكمال
العقلي فلو لم يكن [illegible] لكان [illegible] الاخرة [illegible]
[illegible] الارواح [illegible] نطفة [illegible] الى حد [illegible]
على ان [illegible] حقيقة [illegible] الانبياء [illegible] العقل [illegible]
احوال [illegible] هذا الهيكل [illegible]
[illegible] شعر [illegible]
[illegible] الهيكل [illegible]
جديد [illegible] العالم الكبير [illegible] العالم الصغير [illegible]
[illegible] النطفة [illegible] العلقة [illegible] العظم [illegible] اللحم [illegible] الروح [illegible]
[illegible] السبع [illegible] الروح [illegible] السموات السبع [illegible] عالم الكبير [illegible]
[illegible] عالم الصغير [illegible] الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن [illegible] الروح [illegible] هذا المقام [illegible]
قال ابن عباس رضي الله عنه [illegible] لكفرتم [illegible]
[illegible] كما قال الجنيد [illegible] الحقيقة [illegible] كما [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] السماء [illegible] قال [illegible]

المبين

المحقق شعر انا لا نكتم درّ علم جواهر كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتننا فرب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحلّ

رجال المسلمون دمي يرون اقبح ما ياتونه حسنا وقال الشيخ العارف لشانه بالسرائر ناحوا اباح مالهم وكذا دمًا الناصحين بجا ولهذا المعنى قال بعض الكبراء الشهاب

افشاء سر الربوبية كفر والكل ماخوذة من بحر الفضل ومنبع العلم والعرفان حيث قال صلى الله عليه وآله ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله

فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل الغرة بالله ولكن الكاس اذا ملئت عن صفو الراح ترشحت من جوانبها ولمعت وعكست لمن فيها او تستشم منها وشهد

من قال سقوني وقالوا لا تغن ولو سقوا الجبال حنين ما سقوني لغنت شعر كوينده اكر چه خموش منشو ناچار هر انكه خورد مست شو واما الاحتمال

من ان يدخل في خبر العكس منها قوله صعند فانه الرفيق الاعلى والعيش الاصفى الكاس الاوفى والطالب الرفيق الاعلى كيف يموت وبقيه يتمنى فقد يجي ومنها قوله

لا متيقن تبيه النشأ انك اسرع اهل بيتي لحوقا بي فرحت بذلك ولم يكن الفرح بالموت منهما ما مغني للقائهما ولو لم يكن فاطمه عالمه ببقاء الروح كيف فرحت بذلك

ومنها قوله الاولياء لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار ولا شك ان البدن مات فايش ذلك ان الانسان يبقى بعد الموت منقولا من دار عليه الى دار

جوائره ومنها قوله اذا مات ابن ادم نوفرقه دوفوق نعشه فيقول كذا وكذا الحديث صريح بموت بني ادم وبقاء روحه مترمرما ومنها قوله ان الارواح الى القصور

المخضرة تشابك الابدان كما قال هو والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه كما قال والصافات صفا وكما قال اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما

يمسكهن الا الرحمن وقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقوله حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم كل هذه الايات تبشر الى العقول المفارقة عن علائق

الاجساد تشابك الابدان وان يكون الحواصل تشبه الاقناديل تحت العرش كما في خبر مطير الخوي ان ارواح المؤمنين في قناديل تحت العرش يعني بها الزاهر

وانما صف طير العقول بالخضرة لا تصافها بالمعارف والعلوم الكثيرة الموجبة للالتذاذ والابتهاج كوصف اشعر اذا اسريته بحيثها اكثر مالها وهذا المعنى

الارواح البشرية بالخضرة وكناية عن صفة الحيوة بالخضرة تشبيها بالحيوة النباتية كما في قوله تعالى هو الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وكذا

نار النفس الانسانية التي توقد ذكاء ونوريته الحاصلة من البدن التابع الرطب الاخضر لتركيبه الارض السوداء والهواء الصفراء ومنشأ الخضرة التي كان يعلما

لوح وقد حجاب الفلوات وقطع الظلمات حتى وصل الماء الحيوة شعر نام چه خليل ندانش نشوي چو خضر تا بنده كافر بي ... فرسه

قطع مسرحيته قال لكل واحد من عسكره مضى لمن هذه الجواهر انا ظلمة الصابيعه في تلك البرية المهلكة ومن اخذ فقد ندم ومن لم ياخذ فقد ندم هذا

الاخرة واما مثال تلذذ الدنيا وهو قليل كما قال تعالى ان الله مبتليكم بنهر النهر هو الدنيا الشيء فمن شرب منه فليس مني لان اهل الله حرام وصلهم الى الله وموصوعه

منه فانه من تبعه فانه مني لانه اعدت لعباد الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت الا من اغترف غرفة بيده اي الا القدر الضروري الذي يعيشون به في الحيوة الدنيا

لو يبع الاخرة فانها مزرعتها ولهذا قيل لحي الخضر خضرا لانه اذا كان صلى في موضع يخضر فالخضر نفس الناطقه التي بها حيوة ارض البدن وخضرتها والبدن

مصل ما او وصلوا الظلمات ظلمة القوى الراكدة على وجه الجسمانات يجيها حجاب النفس قطع علائقها الظل ماء حيوة علم الحقايق وهو المكاشفات وتلك الالات الحواس

الناظرة بها المعارف المشاهدة الحروف جمعا في التبعيضي احدهما ندم من حيث انه لم ياخذ اكثر منه ومنه باخذ ماندم شعر لقد طفت في تلك المعاهد كلها موحمة

وسرحت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حاير على ذقن او قارعا سن نادم وقع الفرس هو موضع تسمى الشهوة حيث لا يمكن الوصول الى تلك المعارف والعلوم

الابقتلها وهي البقرة الصفراء التي امر بذبحها بنو اسرائيل حيث كان مستولية عليهم لانه بحيث النفس لا تقدر بذبحها كما يجب لسلوكه في الشهوة فقد ستى وربما

جو حالة تريد بها علم مطاوعتها للنفس الراكبة عليها كما قال الحكيم شعرا سل نفس كاشتبا نو ومسكن ابن كوندة وان يكن وسن اشارها لكلاب الغضب وبا

الشهوة وبالمسكن الى البدن الخطاب للنفس الناطقة والصباغ الغواصين في بحر هذا العالم لا تسخر ايها الجواهر ليتردد بالمعانيه العقليه ولا تا نعقل اصل الغفد

الطلاح الا تسرفي شعر غادر بالروح الى دارك بها في الهيكل في الترب للرتيم وقال بعضهم افلوا بانشائي في فضله حتى فيها تجتو دنيوية

اي في قتل بدني حيوة روحي وبالعكس عكس النقيض ولا يلزم ان يكون المضافان ذاتين في انواحد على موضوع هذا حاله مثال هذه الكلمات دليل بقاء الانسان واحد

بعد الموت ذي حيات الجاغيرية ونه متع لكاك المتبدار كي بهذا الفكة الواضح الجامد العطرة الحاصد نور القربة ينع مع كثرة الاكثرا المشهد

في البدن خلاف القدماء اسفرت في قولهم بعض النفوس معاز فلعى البدن مع القول بقدمه كما نقل عن الاسكندر الافرود في النفوس انها عقوفها الهيولى كعقوله امار

بالفعل فلا اشبهه في بقائها بعد فوات البدن لان قوامها ليس بالبدن بل هو محتاج الى من خالها الذي هي المحقق بكمالها العقلي وقد بها التوحيد لان فكل ما

اما بوجود الضد عليه او يزوال الاحدا شياء الاربعة من الفاعل والقابل والمادة والصورة موشى من هذه الاشياء غير متصور كما سنوضح انها هو عقل بالفعل اما

الاول فلا ضد لها يقوم بها فيبطل واما الثاني فزوال الاحدا اسباب الجوهر العقلي لوجوده غير متصور لان فاعلها وغايتها هو الاول الحق تعالى وهو ممتنع الزوال

لشانه الجرم عن الاحساس واما سور صورة المقارن عن كون ماثبته بقاء فيوم تعدوا ما النفوس التي لم تخرج بعد من القوة الى الفعل فالحكماء اختلفوا في بقائها

دون الما فذهب بعضهم كالاسكندر الافرودي في انها تهلك بهلاك البدن لانها لا بل اجزاء النفس وخصوصا التي تنبني على صور المعقولات انما تهض في العالم

بالفعل الا التي من شانها التجريد والمعقولية وليس لكل احد من افراد كالنفوس ابدية معقولا من المعقولات من جهة معقوليتها من غير ان يشوب الجسمانية والحرج ما المعقول بالعدد

ان مثل هذا الانسان الباكري لوجود والشيخ ابو علي سيلكا اقصد الذي في اكثر صفا بعض حكايات الاان الايح عن ادراك بعض الايات كقولنا الواحد

الاثنين والكل اعظم من جزء فيكون فيها حيوتها العقلية ولم تها منجفة وكانه استشعر بوهن هذا القول فرجع عنه في بعض سائله المشتمله على ذكر

حال الاسبقية اعد اتصالها بالحس العطري مجيبا عن السؤال بانه هل يجوز ان يبقى هذه القوة بعد انقطاع الغالب بعينها ادعى بل لا ... يقوله مادعت

شهاب الله

بذلك

البته جواهر الانسان تكون امة عقلية مجردة بان يكون اجساد العقول من ادراكات مقرونة

وموهوم

وصف

احد

اما

ما المعقول بالعدد

تاخر على ذلك العقل ولهذا المعنى من بدنه ... كلها

ما دامت هي بحالة لا يمكن ان يبرز فعلها بنفسها بل بمشاركة هذا الهيكل الحامل فان قواها بذاتها محال ان لو بقيت بعده وليس لها فعل يخصها
لكان بقاؤها بنفسها عبثا ولغوا والوضع الحكمي لا يسوغ الشي الى العبث حكمة مشرقية هذا الاضطراب والاختلاف في كلام الفلاسفة انما نشاء
من الجهل بمقامات النفس ونشاتها في تحولاتها اشكال عظيم غير محلول حتى ارتكبوا القول بدثور جميع النفوس الانسانية بعد ثبوت البدن الا قليلة منها
كنفوس العرفاء خاصة وابطلوا المعاد النفساني في النفوس المتوسطين بل العوام مطلقا وهذا قول شنيع بناقض البرهان ايضا الشريعة الحقة الالهية القائلة
ايضا باعادة الكل الناطقة بحشر الجميع كما في قوله تع يوم نحشرهم جميعا وقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا الى غير ذلك من الايات الكثيرة ويخالف كثيرا من
قواعدهم العقلية الحكمية مثل اثبات الغايات لكل حقيقة نوعية فلو لم يكن النفوس الانسانية محشورة لكان وجودها عبثا وضائعا الا ان ندل
البدن وحفظ المزاج وغير ذلك انما يكون من التوابع الضرورية لوجود النفس لا من غاياتها الذاتية كما حقق في مقامه وجمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشاة اخروية
غير النشاة العقلية اضطروا الى هذه الاقوال المتنازعة فالوا بفناء النفوس واضمحلالها عند فناء البدن وتارة قالوا بتناسخ الارواح الناقصة والمتوسطة اما الناقصة
فالى الاكوان العنصرية من انسان او حيوان او نبات او جماد وهو المسخ والنسخ والفسخ والرسخ واما المتوسطة فالى عالم الافلاك وتارة قالوا بصيرورة بعض الاجرام
الفلكية موضوعا لتخيلات نفوس السعداء والى ما من غيرها بصيرورة بعض الاجرام الدخانية التي تحت فلك القمر موضوعا لتخيل النفوس الشقية واستحسن ابو
علي وغيره هذا القول والتجاوا بارسطو او نسبه الى اصحاب من لا يجازف في الكلام مشيرا الى بعض الفارابي ونحن قد اقمنا البرهان على ان العوالم ثلثة والنشاة الادراكية
منحصرة في ثلثة الحس لعالم الطبيعة والدنيا والخيال لعالم الآخرة والعقل لعالم الالباب العقليات واما الوهم فهو كالمتشوش بالحس والخيال من جهة اضافتها و
تعلقها بالمواد فليس بمختص بنشاة غير نشاة العقل المختلط العقيد بالمادة فالوهم شبيه العقل وليس بعقل كما ان الشيطان شبيه بالملك وليس بملك والله
سبحانه خلق الوجود في نشآت ثلث وعوالم اولها الدنيا واوسطها البرزخ واخرها العقبى فالدنيا دار الحس لكونه عبارة عن انفعال الالات والعالمان
الاخران باقيان وكذا الخيال والعقل وقد اقمنا البرهان على تجرد القوة الخيالية عن البدن الطبيعي وعالمه فضلا عن تجرد القوة العاقلة فالنشاة المتوسطة بين النشاة
العقلية والنشاة الحسية هي نشاة النفوس المتوسطة بين الملائكة وبين الحيوانات اللحمية فهي مع تجردها عن هذا الابدان غير متجردة عن التعلق بالابدان المعلقة
فيحيون بحيوانيتها في دار الجزاء مثابة او معاقبة وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون المشهد السابع في ان لكل انسان نفسا واحدة من الناس
من زعم ان فينا انفسا انسانية مجردة واخرى نباتية والجمهور على ان النفس فيها هي الناطقة فقط لها قوى تشاعر والآن فات لك ان تقول لحسن فتغيب
او ركنت فحركت فبدا الكل انت وانت تعرف ذاتك وكل القوى من لوازم هذه وكلا القولين بعيد عن الصواب حكمة عرشية النفس الانسانية لكونها من سنخ
الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظل للوحدة الالهية فهي بذاتها قوة عاقلة وقوة حيوانية متخيلة وحساسة وقوة نباتية غاذية ومنمية ومحركة وطبيعة سارية في
الجسم كما قال معلم الفلاسفة من ان النفس ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية لا يعني تركيبها عن هذه القوى لانها بسيطة الحقيقة بل يعني كما لها وتمامها
وجامعيتها فانها البسيطة لهذه الحدود والصور فالنفس ذات شئون ذاتية ينزل الى درجة الحواس عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها الالات الحواس فهي عند الابصار
عين باصرة وعند السماع اذن واعية وكذا عند الذوق والشم واللمس والتحريك لان لها بحسب ذاتها مرتبة الكل من هذه القوى والالات وكذا ترتقي عند
نيلها للمعقولات الى مقام العقل الفعال اتصالا به واتحادا على نحو ما يعلمه الراسخون ومنهم من يبلغ الى مقامهم حالهم من زعم انه لو كان الامر كذلك لكانت النفس مجردة
ولكان العقل الفعال منقسما بحسب تعدد النفوس العاقلة او يكون كل واحد من هذه النفوس العاقلة يعلم ما علمته غيرها او لم يتنبه انها التوحيد كاشف الحجب من الوسواس
والاوهام عن وجه الحق بحمد الله تع وما احسن ما قيل في التمثيل من ان العقل الفعال كشمس اشرقت في بيوت ذو كوة عنها بالشعاع والحق به التشبيه واخوتها
وبالاشتغال الكثير بيني فهذا مثال لمراتب ثار العقلية النبات الحيوان والانسان فكما ان القوة النباتية تشتمل على مراتب الانوار التي دونه لتشتمل عليها
كاشتمال المركب على بسيطه ولا كاستلزام الاصل للفرع مثال ذلك الوجود القوي جامع لما في الوجود الضعيف من المراتب فيترتب عليه ما يترتب عليها مع زيادة فهكذا
توارد الاثار باشتداد القوة وضعيفة الوجود تذكرة النفس الانسانية ما دام كون الجنين في الرحم درجتها درجة النفوس النباتية على مراتبها بعد
تخطي درجة الطبيعة الجمادية فالجنين حينئذ نبات بالفعل وحيوان بالقوة اذ لا حس ولا حركة ارادية له بالفعل وبهذه القوة يمتاز عن سائر النباتات اذا خرج
من جوف امه صارت نفسه في درجة النفوس الحيوانية الى اوان البلوغ المعنوي والاشتداد والعقلي في حدود الاربعين غالبا ان كان فيها استعداد الانتقال
الى حد النفس القدسية فهو حينئذ انسان بالفعل وملك بالقوة والا فهو اما شيطان او غيرهما بالقوة وبالجملة ان ساعده التوفيق وسلك سبيل القدس
بلغت نفسه الى مرتبة القوة القدسية بصير بعدما ملكا بالفعل من ملائكة الله وان اضلت عن الطريق وبقيت وغوت بصيرتها صارت شيطانا من الشياطين او
يحشر مع الحشرات حكمة مشرقية ان الانسان يتنوع باطنه في كل حين الثاني في غفلة عن هذا الامن كشف الله الغطاء عن بصيرته في هذه الدنيا واما الكفار
فانهم كما قال عليه وقوله تع بل هم في لبس من خلق جديد يحكى ان ابا علي بن سينا ومن في طبقته من الفلاسفة انكروا هذا الخلق وقد سئل تلميذه بهمنيار في معارضته فيها
عن نحو تبدل الذات فتعالى الحق في هذا المقام مع التاييد وانا قول ايضا الآن امتلاست لسوال عن ذلك فلم يأت بجواب مقنع يخرجه ان للنفس جنبين يتعلقهما
بالجنبين العقل والطبيعة فمن جهة تعلقها بالجنبة العالية والجانب الاعلى باقية مستمرة ومن جهة تعلقها بالجنبة السافلة والجانب الادنى متجددة سائلة وهما
الجهتان للنفس دامت نفسيتها باقية لا عرضيا وكل من رجع الى وجدانه وجد ان هذه الهوية الحاضرة منه غير هويته الماضية ولا الاتية الا يحوي الاختلاف
العوارض بل بالخلاف تشئونات الاضافية للحقيقة الشاملة التي قوله تع كل يوم هو في شان وقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان وفي القران ايات كثيرة تدل

النفوس حيوان التفح كي ... بالعقل انسان بالقوة ... لعقوبة ... للانسان بالقوة ... او ان البلوغ

على تقلب الانسان في نفسه وتحوله نحو مرة مثل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله وينقلب الى اهله مسرورا وقوله كل امرء يوم القيمة
قوله حكمة عرشية انظر الى هذا الهيكل المشحون بالحكم الالهية واقرأ آيات هذا الكتاب في احسن البيان كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا لعلك
تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك وسيئاتك واعمل بقوله حاسب نفسك قبل ان تحاسب غدا وتفكر في هذا الصراط ولا تمش عليه الى ان تعرف
صراط الله العزيز الحميد فتدبر في قوله وهذا صراطي فيه الحكمة وفصل الخطاب لتظفر بالمقصود فتهتدي الى الوجود وتفتح لك ابواب السماء والملائكة
يدخلون عليك من كل باب فتدخل الجنة بغير حساب وان كنت لا تحسن ان تقرء هذا الكتاب فقد وجب عليك قراءته او لا تقدر ان تزن بهذا
الميزان ولا تعلم كيف تحسب هذا الحساب وقد امرك رسول الله او كيف تجوز على هذا الصراط وقد كلفت باتباعه والمشي عليه فاجلس عند مجلس اخوان لك ناصحين
مبشرين لك والزم طريقهم واقتد بهديهم وارفع عنك حجاب العصبية والجحود واخلع عن نفسك لباس التقليد حتى يعلموك ما علمهم الله ورزقهم
من نور الحق فتعمل بسنتهم الحسنة وسيرتهم الحسنة فتنظر بعين البصيرة لا بعين التقليد حقائق الاشياء كما هي وتتفقه في دين الله كما ينبغي
وتدخلوا مدينة العلم والحكمة كما دخلوا وتنجوا من عذاب القبر كما نجوا وتحيوا بنور المعرفة كما حيوا وحسن اولئك رفيقا **المشهد الثالث** في الاشارة
الى ابطال التناسخ للنفوس اعلم ان التناسخ بحسب مفهومه على ثلثة انحاء احدها انتقال النفس من بدن الى بدن مباين له منفصل عنه في هذه النشأة
بان يموت حيوان وينتقل نفسه الى حيوان آخر او غير ذلك الحيوان وسواء كان النقل من الاخس الى الاشرف او بالعكس وهذا مستحيل بالبرهان المناسخة
وثانيها انتقال النفس من هذا البدن الى بدن اخروي مناسب لملكاتها واخلاقها المكتسبة في الدنيا فيظهر في الآخرة بصورة ما غلبت عليها صفاته
كما سنكشف لك تحقيقه في عالم الحساب ان شاء الله تعالى والتناسخ بهذا المعنى محقق عند ائمة الكشف والشهود منقول عن ارباب الشرائع والملل الحقة
عليه ما ورد في القرآن الكريم من آيات كثيرة في هذا الباب لا على ما حمله التناسخية من تردد النفوس في الابدان بحسب هذه النشأة وظني ان التناسخ المعزو
من اساطين الحكمة كافلاطن ومن سبقه من الحكماء الذين اقتبسوا انوار حكمتهم من مشكوة نبوة الانبياء سلام الله على نبينا واله وعليهم اجمعين كان
المراد منه هذا المعنى لا غير وما نقل اليه فلانهم لما شاهدوا بنور قلوبهم قيام بواطن النفوس والصور وتوجهها الى النشأة الاخرى وقالوا ايضا بنوع من البيان كيف
يحصل للنفوس صفات نفسانية بواسطة تكرار الاعمال الجسمانية التي تصدر عنها تكلفا فيستقر فيه رسوخ صفات ملكات تصدر عنها الافاعيل
بسهولة انصرف من الكثافات النفوس تحشر على صور صفاتها الغالبة كما اشير اليه بقوله لنحشرهم يوم القيمة على وجوههم على صور الحيوانات المنكسة
الرؤس وقوله واذا الوحوش حشرت وقوله يشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يكسبون وفي الحديث عن النبي يحشر الناس على نياتهم يحشر بعض الناس
على صورة يحسن عندها القردة والخنازير وكما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون فهذا هو مسخ البواطن من غير ان تنقلب صورهم في الدنيا فيرى الصورة
في الظاهر انسانا وفي البواطن غير تلك الصورة من ملك او شيطان او كلب او خنزير او اسد وغير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه وهذا
المسخ كثير في كل زمان في اكثر الامم قال النبي في صفة قوم من امتي اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر وقلوبهم
قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود الضان من اللين فهذا هو مسخ الباطن من كون غلبة الشخص فلا يرى صورته الا صورة انسان والله العاصم من هذه القوم
وثالثها ما يمسخ الباطن وينقلب الظاهر من صورته التي كانت له الى صورة ما يغلب على الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صارت تغير المزاج والهيئة عما
كانا عليه الى شكل ما هو على صفته من حيوان آخر وهذا ايضا جائز بل قد وقع في قوم غلبت قوى نفوسهم الشهوية والغضبية والشيطانية فصاروا قردة و
خنازير وعبد الطاغوت وهذا انما كثر في امم موسى كما ان مسخ البواطن فقط كثير في هذا الزمان وقد اخبر عن هذا المسخ بقوله وجعل منهم
القردة والخنازير وقوله كونوا قردة خاسئين **حكمة عرشية** اما البرهان العرشي على بطلان التناسخ بالمعنى الاول فهو انك قد علمت مما حققنا من
القول ان النفس في اول الكون درجتها درجة الطبيعة الجرمية ثم ترقى شيئا فشيئا بحسب استكمالات المادة حتى تجاوز درجة النبات والحيوان فالنفس
حصلت لها فعلية لامر حسي او خيالي او عقلي فيستحيل ان يرجع تارة اخرى الى القوة المحضة والقابلية الصرفة فكل نفس فلها ايضا بحسب النشأة الثانية قوة
محضة ثم يصير لها ملكة ادراك الاوليات والانفعالات الطبيعيات فهي بالفعل الحركة من حد الوجود فمحال ان ترجع عنه وقد تحقق ايضا ان الصورة والمادة
شئ واحد لهما فعل وقوة وهما معا يخرجان من القوة الى الاستكمال ويتحولان في اطوارها الكمال ولكل استعداد فعلية خاصة وعلى هذا كل
بدن نفس معينة فمن المحال ان يتعلق نفس تجاوزت النباتية والحيوانية الى مادة المني والجنين فقد علمت ان المنى لا يتجاوز في صورته حد الطبيعة الجرمية وان
الجنين مادام في الرحم لم يتجاوز درجة النفس النباتية والنفس التي تحرك الشعر الاشياء بقوله لتحم بالبدن كيف ترد بانحاء امر مستحيل الوقوع كما
حكى الله بقوله ربنا ارجعنا نعمل غير الذي كنا نعمل فقد حرم الله رجوع الى الدنيا عليهم ذلك لانه ينافي الفيض الجود ولا نفذ اصلا في تجلي الوجود
وما صور النفوس في القيمة بصورة مناسبة للملكات والاخلاق فليس هذا من باب نقل النفوس من بدن الى اخر وحركة من مادة الى اخرى بل من باب
المنتقل من الباطن الى الظاهر في صورة يناسبها فان لكل معنى صورة ولكل غيب شهادة في الدنيا حصلت الاجرام منها كالظلال من الاشخاص على
منهج اللزوم لا بالحركة والاستعداد وسيظهر لك هذا المطلب ثم نشهد عندنا عليه في نشاة الاخرة **المشهد الرابع** في ضعف ما قيل في هذا الباب
وفيه منهج للخصوص اعلم ان المشهور في بيان استحالة التناسخ وبطلان النقل ان البدن اذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفسا فاذا فاض منه نفس منفصلة كانت
لبدن واحد نفسان والبرهان والوجدان يكذبان ذلك وايضا لثبت نمنع لحاجة الى فيض جديد اذا انتقلت اليه نفس مجاوزة من النبات مثلا الى الحيوان اصعد الى

الى رتبة الانسان فاذا دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى نفسا فمزاج الانسان اولى واولى لان لا يبطل هذه الاولية في عالم الحركات و
الانتقالات اذ كثيرا ما يتخلف الشيء عما هو اولى به لامر ينافيه ثم للان يقول بعد تسليم ان المزاج يستدعى الفيضان لا شرجا نعم ما هو الذي جامع
الدرجتين النباتية والحيوانية اقول هذا منقوض ببعض الحيوانات فان اجسامها ناقصة في الغاية ولم ينتقل اليها من النبات الى الحيوان نفس ثم واما
ما ادعاه في هذا القول لان المزاج الانساني لا يحصل الا بعد المزاج النباتي والمعدني وهلم جرا الى درجة الطبيعة الجسمية فالجواب انه قبلها كما في استحالات
النطفة واستكمالاتها فان اراد تجاوز الدرجتين النباتية والحيوانية هذا المعنى فهو كذلك في النفوس الانسانية على سبيل من طرق نفسها كما اشير اليه في قوله
تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقوله تعالى وقد خلقتك من
قبل ولم تك شيئا فان اريد به انتقال النفس من جسد الى جسد منفصل عنه فهو معلوم الفساد تماما وهذا البحث والذي قبله وان كانا على الاستدلال لكن
التنبيه على كشف الحال الدعوى يتضح لمن تدبر حال الاستدلال والجواب فيها ان الجهال والبله يجردون عن الابدان والاجرام وعن قوة مذكورة لقبايح اعمالهم وجهالاتهم
مذكرة لمكائدهم وذاتهم فيخلصون الى عالم الملكوت ويجدون الروح الاكبر والراحة العظيمة فان الشقاوة والعذاب الاليم للجواب بطريق عرشي ان القوة الخيالية
مجردة عن هذه الابدان كما مر فيصل عنها اليوهمية الذاكرة فهي مؤلمة لهم مذكرة لا قبح افعالهم وظلم ابدانها تاخر بتخيرها اليها ويعذبون فيها بانواع العذاب
وتالموا بالالام مناسبة لاعمالهم قال بعض علماء الشريعة ان النفس اذا فارقت البدن يخلو معها القوة الوهمية بتوسط اللطيفة فتكون متطالعة للعالم
المحسوس الان فتجرد هو من ظنها انه التي عند المفارقة غير ممكن ويجد عند الموت متخيلة شاعرة بالموت وبعد الموت متخيلة نفسها مقبورة وتتصور جميع ما
كانت تعتقد من حال الجنة وغيرها بالثواب والعقاب القبريين كما ورد هو موجب لما ذكرنا حجة اخرى لهم ان النفوس الاشرار بما اطلعت بعقولهم
عند غلبة الشواغل عنها او مرض او خلل في شيء من الامور العقلية لا تتصل بالملكوت فاذا زال المانع البدني تجردوا من غير انتقال الى بدن فاذوا بالدرجات
واستحقوا السعادة الابدية ولا يكون لهم شقاوة والاعتقاد بان الجنة الروحانية يمنعهم عن الوصول اليها مدفوع بان الشقاء يمنعها مع الشواغل البدنية ومنها الجنة والجواب انه
من اثبات ذات اخرى نفسانية متوسطة بين العالم الاسفل والعالم الاعلى بها يعذب لسعادة وحجيم لاشقياء وعذاب الاخرة اكثر ايلاما للنفس والاشرار
واشد عليها نارا واستغرقا فيهم وكثرة الذواهل وشدة الصوارف بمنعهم مطالعة الملكوت لا انما يصير حجة اخرى قالوا ان للحيوان اعضاء والالات
سلطانا عليها التحليل فليس لاحدان يقول القرهة لا يرى التعقل في هيئة ثم ان الحيوان عجائب افعال وحركات ذهنية فانظر الى النحل وسدسات النحو
ومثلثات العنكبوت ومخزنه والقردة والببغاء وحاكاتها لافعال الانسان وغير ذلك من تكبر الاسد وسماع الابل وفراسة الفرس ووفاء الكلب وحيلة
الثعلب وغير ذلك كلها بكيفية المزاج بطبيعة جسمية بل روحية فلا بد من اشياء كذلك وهكذا امتياز القرعة عن الذئب كان بشخص جزئي بخصوص في الخيال العلم بكل
بحيث يشمل كلها بالمعنى في المثل والشكل واللون واذا ليس معنى كلي ينشاء منه شيء عبس انها تجرد فهو مجرد الغاية الالهية اما الماء الا الانسانية الانسانية الثانية
هي باب الملكوت ومفتاح خزائن الجنة الدخول السعادة العقلية عند المفارقة والجواب ان لكل حيوان ملكا يلهمه بوجهه هاديا يهديه الى مقاصده الى
الى خصايص افعاله العجيبة كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا وبعض هذه الافاعيل غير مستبعد ان النشاء الجزئية على ان الاسكان
يكون الاعدام من الحيوان عن نيته الله جبلت وتبينه الانسانية خرالا بعض لما نجح النفلة الاخروية فقد تفكر اعلم ان الكلام في مباحث هذا المقام طويل ذكرنا
مذاهب التناسخية وحجج كل فرقة منهم ومناقضة كل راي منها وايهم يؤدي الى الاطناب وغلو بناء عنها كما افضنا على ما يكفي لطالب الاستبصار ومما الذي فيما
هو لهم والاخرى لسالك عالم الانوار ثم اسعف لعل اسعد اياك في التناسخ واقام محصلا وابعدهم بهذا عن طريق الخطا بعض ذهب الى امتناع مفارقة من
النفوس من الابدان لا تخلو منه التناسخ مترددة في اجساد الحيوانات فتولهم ان هذه النفوس فكانت كلها منطبعة فمع صاحب البرهان القائم على تجرد النفوس
الانسانية الانسانية ينافيه ام امتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى اخر وان كانت كلها مجردة فالدليل العقلي ينفيه لا يصال كل موجود الى كماله وغايته كما ان هنا
انما يحصل في النشأة الثانية سواء كان سعيدا او شقيا اما الذين سعدوا ففي الجنة واما الذين شقوا ففي النار ونبينا زيادة تفسير لهذا الشأن **المقام**

**الباب عشر** في الاشارة الى الملكوت السماوية من منازل سفر الانسان الى المقام الاسنى وشان النفوس الفلكية ومعقولها المفارقة وبيان مقدمة وفصول

**المقدمة** ان الابعاد والاجرام بحصر عند حكماء ذوي الانظار في قسمين قسم مركب وقسم بسيط يعنون بالمركب كل جسم يقوم وجوده وتحصل نوعيته بسبب اجتماع اجسام
مختلفة الطبائع الانواع مثل الحيوان والنبات ويعنون بالبسيط ما وجوده ونوعيته ليس كذلك فان الاجسام بالتابع فانها غاية الجوهرية فلا ينحل في الوهم الا
العقل الى اجسام مثل الماء والارض المحضة وغير ذلك فمثل الحجارة وما اشبهها فان الحس يتوهم انها متشابهة الاجزاء وليست كذلك فان الامتحان بالنار يعرف
انها مختلفة الجوهر وحينئذ ثم الاجسام البسيطة عندهم مكونة من جوهر يسمونه مادة وفي نفسه جوهر ومن شأنها هذا الجوهر بالفعل ويسمونه صورة واذا اجتمعا حصل منهما
المعنى القبول للاعراض الجسمانية من الهيئات الكيفية او عرضية وغيرهما من الاجسام الدنياوية لعدم عثوره على الاجسام الاخروية ويحتمون ان كلها بسيطة لا تركيب
فيها اصلا الا من المادة والصورة ولا من الاجسام المختلفة الطبائع لان كل منها صورة محضة بلا مادة فكل واحد من حيواناتها واشجارها وثمارها وانهارها واحجارها
واوانيها ومبانيها اجسام بسيطة صورية لا تركيب فيها ولا قوة ولا استعداد للتغير ولا انفعال لانها بمنزلة عكوس في المرايا الصيقلية بل هي اصدق في اهل الاخرة رؤية
من رؤية اهل الدنيا لهذه الاجسام البسيطة والمركبة واحوالها واشكالها واشبه الاجسام بالاجسام الاخروية هذه الاجسام البسيطة هي السماوية سيما
ما هو فوق الجميع من جسد النفوس في جواهرها والكشف عن تفصيل احوالها الان معرفة انفس علم عرفه الله تعالى وكيفية عنايته بالاشياء وتعلقها بها وسلسلة

لا ينفك الخلائق كما قال وفي السماء رزقكم وما توعدون وكيفية صدور هذه الحوادث والمتغيرات عنه تعالى مع احديته واستناد التغيرة بوجه بوسائطها
وعلى العلم بانها في دوام حركاتها وادوارها وانتقالاتها وتعددها في طلوعها وغروبها وارتفاعها وانخفاضها ابدا تمور وتعود بلا اعياء تتقربون
لديها وتطابق بما عنده ولان الله سبحانه قد اثنى على المتفكرين في خلق السموات والارض والناظرين الى ملكوتهما فقال الذين يتفكرون في خلق السموات والارض
غير ذلك من الآيات وبها يعلم ايضا كيفية نشو الآخرة من الدنيا الذي هو من اعظم المقاصد لعلم المقالات **اللمعة الاولى** في ان اجرام السماء وما فيها اشرف من
سائر الاجسام الطبيعية لما كان لكل جسم طبيعي له حركة ذاتية نحو شيء يخصه دون غيره وذلك لما تقرر وتكرر ذكره من كون جميع الموجودات طالبة للاول الذي هو معشوق الكل
ناقصة في ذاتها وكل ناقص يكون متحركا نحو الله في جبلته طلب لكمال الذي يخصه يليق به عناية من الله وحكمة بخلقه وكمال الجسم بما هو جسم ان يكون لا متحيزة في حيز
وتكون في مكان وفي كم وشكل ووضع وفي كيفية وما يجري مجرى هذه الامور فكل جسم له كمال ذاتي لا يتصور وجوده بدونه وله كمال ثان يطلبه بحركة نحوه من هذه
الابواب المذكورة وادناها الاين الى مكان خاص دون سائر الاماكن لامتناع تحركه مع الجميع وتكونه في الجميع فكل جسم له في جوهره وذاته مبدء حركة ذاتية نحو مكان له
عند المفارقة وسكون ذاتي فيه عند المقارنة وهذا المبدا يسمى عندنا بعينه بالطبيعة فكل جسم له طبيعة وعرفوها بانه مبدأ اول للحركة والسكون في الشيء
الذي هو فيه اولا وبالذات لا بطريق العرض وهذا تعريف جنس الطبيعة المشتركة بين الاجسام بما هي اجسام واما الطبائع الخاصة فتختلف بحسب غير هذه الامور لان الطبيعة
في كل جسم عند تمام طبيعة عبر جميع آثاره ولوازمه سواء كان من باب الحركات والاستحالات والاثار وغيرها وانما يقع عليه اسم الطبيعة الا من جهة صدور الحركات عنه وبا
لجملة لا يخلو جسم من الاجسام من مبدء حركة وسكون فيه هو المسمى بالطبيعة وهو عين الصورة النوعية له والاجسام الطبيعية في هذه صفتها مختلفة في الاجسام السماوية و
الاسطقسات الاربعة التي هي النار والماء والهواء والارض والمركبة من هذه الاربعة الاسطقسية وكانت لكل من هذه الاربعة حركة ذاتية اذا كان خارجا عن مكانها الخاص
نحو الشيء الملائم له وهو المكان الذي فيه كلية له سكون واطمئنان عنده اذا حصل فيه فلها اذا طبيعة خاصة هو مبدء حركته وسكونه وكذا حكم المركبات بحسب المكان للجزء الغالب
اذ التركيب لا يخرج الشيء عن امكنة اقتضتها طبايع الاجزاء بل يوجب حصول الكل على حالة متوسطة بين امكنتها في الجملة وللاجرام العلوية ايضا اجسام طبيعية لها حركة ذاتية لها
على ان الممكن سيما الجسم لا يخلو عن ضعف ونقص والعناية افادت لكل منها ما يجبره على طلب الكمال بحركة نحو التمام فلها اذا طبيعة هي مبدء حركاتها الكلية وكونها ليست
نحو المكان لوقوعها في نهاية الامتداد لا بد فيها دافع ولا يخرج عن مكانها الاولى فيها يخرج فلا بد ان يكون حركتها من النوع من الحركة ثم انه لما كانت
طبيعة كل من العناصر مخالفة لطبيعة الاخرى كما ذكرنا من قبل ان حركته مخالفة لحركة الاخرى اذ لا يتحرك الآخر ولا يسكن حيث يسكن الآخر ولتخالف الآثار ولئلا يلزم الخلاء
الموقوف حركة الاجرام العلوية لتخالف الحركة العنصرية بالطبيعة لتخالف الطبايع هذه الاجرام الثقيلة فاذا كانت هذه اربعة فلك خامسة والنار خفيفة
على الاطلاق والارض ثقيلة على الاطلاق لانه تحركه هذه من المركز وتلك الى المركز والهواء خفيفة بالقياس الى الماء ثقيل بالقياس ولكل حصة من الثقل
كالماء الفاتر الذي نصيبه الحرارة والبرودة جميعا والاجرام العلوية لا خفيفة ولا ثقيلة ولا حارة ولا باردة لانها خارجة عن جنس هذه الامور اذ لا يتحرك
من المركز ولا اليه بل يتحرك عليه والحركة من المركز الى المركز مستقيمة والحركة عليه مستديرة فالحركة في هذه الاجسام على ضربين المستقيمة والمستديرة اشرف من
المستقيمة لانها يحتمل الدوام وهذه واجبة الانقطاع والاشياء تشهد ان الدائم افضل من المنقطع المنصرم واذا كانت كذلك فالطبيعة التي هي مبدا المستديرة اشرف من
الطبيعة التي هي مبدء المستقيمة والجسم المتحرك بها افضل من الجسم المتحرك بهذه واذا كان الامر كذلك فالاجرام السماوية وطبايعها افضل من الاجرام الطبيعية
لا شرف فالموضوع عاقبة فضل الاجرام العلوية اشرف من الاجسام العنصرية طبيعة وصورة وموضوعا وحركة **اللمعة الثانية** في ان السماء حيوان مطيع لله في
حركتها المستديرة [illegible] فقد تبين ان الجسم المتنفس افضل من الجسم الغير المتنفس لما يحكم عليه كل احد بفطرته وقد علمت ان في العنصريات المركبة متنفسا
وغير متنفس وتبين فيما مر كون الاجرام العلوية افضل من العنصريات فهي اذا متنفسة وحية والا لكان بعض ما هو كذلك في الفضل افضل منه وهذا محال واذا
كان متنفسة فطبيعتها التي هي مبدء حركتها نفسها لان طبيعة كل متنفس نفسه والحي انما هو حي ونفس الاجرام الاثيرية كما يجيء لا بد فيها [illegible]
يوضح ما ذكرنا من كون الاجرام العلوية كلها حية ان المانع من قبول الفيض الاتصال الذي يكون في الاجسام هو التضاد والفاسد [illegible] والكثافة الطبيعية
الحاصلة عن البعد عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام البسيطة المتضادة اذا امتزجت [illegible] في قبول الفيض [illegible] امعنت في الخروج عن التضاد وتوسطت الى
حد الاعتدال استعدت لقبول [illegible] الجوهر الحي [illegible] فما ظنك بالاجرام الكريمة [illegible] الحركات دائمة الاكوان [illegible]
فيها البركات والخيرات على ما دونها ومعلوم ان التأثير الالهي والفيض [illegible] في العرش الاعظم الذي بمنزلة قلب [illegible]
الله تعالى [illegible] الفيض من الجرم الاقصى [illegible] الاجسام الارضية [illegible] لو لم يكن في عالم السموات من الشرف والفضيلة
ما ليس لغيرها [illegible] ان الله تعالى [illegible] على السماء [illegible] الرحمن على العرش استوى واما
الاجرام الاسطقسية الكاينة الفاسدة التي هي تحت السماء الدنيا فلم يصلح [illegible] والصور والكيفيات [illegible] الفيض في الطبيعة
القابلة [illegible] المنفعلة على الدوام [illegible] بالتركيب [illegible] زيادة من الفيض حتى [illegible] العالم
الارضي الذي كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء [illegible] العقل والمعقول [illegible] بالروح الاعظم والفيض الاتم [illegible] الملك
بالملك فظهر ان الفلكيات لها نفوس [illegible] كما سنبينه [illegible] **اللمعة الثالثة** في ان [illegible] الاجرام الفلكية [illegible]
بها [illegible] الاجرام [illegible] الحركة [illegible].

ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض صح

طبيعة ولهذا يقال له جسم طبيعي صح

فيها صفات وابنية ذاتية على ما ذكر ولتفصيله

الاجرام خ د

مضادتها

جهته خ د

من الخفة والحصة منه

الفضل بينها والطبيعة في الصورة بعينها كما علمت واشرف الصورة صح

نفسها انما هو العقل والتمييز العملي فنقول لما وجدنا كل ذي طبيعة يشتاق نحو شيء متحرك هو الى الاشياء بان يتشبه به ويحصله ولعدمه يتحرك
وهذا بمنزلة الماء فانه يتحرك نحو المكان الموافق لمائيته ونحو الهواء الذي هو مائية بطوبته والارض التي هي نقيضة يبعد عنها واما الاسطقسات
والحيوان ايضا فانه يشتاق بجبلته نحو الذي هو موافق لجسميته في بقائه وعند النمو الى ما يقتضيه نحو المطالب لنفسيته فلذلك غايات القوة الشوقية التي يشتاق
بها نفس الحيوان ويطلب ويتحرك بها نحو المطلوب فيه لان الجسم اما ان يشتاق نحو الانتقام والاقدام على الغير لا نزاع فيما يريده بالقوة الغضبية واما
ان يشتاق نحو الشهوات واللذات بالقوة الشهوية واما ان يشتاق نحو الفضائل بالقوة العقلية ثم ان الشهوة والغضب مقرونان بالحيوان الناقص
لحاجته وعدم كفايته بشخصه في بقاء وجوده اللاحق الاستحالة والفساد اليه دون انضمام ما هو خارج اليه فيحتاج الى جذب الملائم بشهوة والانتقام ولا الاجرام
العلوية غنية عن هذه الاشياء لبعدها عن قبول الاستحالة والتغير والنقص والآفة الا ما هو خارج عنها حتى تحتاج الى الغذاء لما يخلف المتحلل من ابدانها ولا الى التناسل
من عدم بقاء اشخاصها وبقاء انواعها واذا كان الامر كذلك فنفوسها يجب ان يكون هي التي يشتاق نحو الفضائل والفضائل انما يحصل لها بحسب التشبه بالحق
والعقل والحكمة فوجب ان يكون الفضيلة التي يشتاق بها النفوس لتمامها هي اعلى هذه الفضائل مرتبة ولعلها درجة الحكمة اذ الاوليين لا يتصور
ان فيها اذ لا شهوة لها ولا غضب والحكمة هي التشبه بافضل الموجودات وهي الغاية في الشرف والكمال لاجل ذلك الانسان الذي هو افضل الحيوانات في هذا
العالم عالم الكون والفساد فضلا عن نفوس تلك الاجرام على هذا المعنى اما على الحقيقة واما على التخيل والتمثيل والاشخاص العلوية لما كان جواهرها
جواهر بعيدة عن الاختلاف والتركيب من الاجسام المتنوعة والكيفيات المتضادة فانها تشتاق بنفوسها غاية المشابهة بخالقها ومباديها من بين سائر
الاجساد والقرب من الشيء فيه على التشبه بحسب ما امكن لما فيها من نفوسها يتقرب بالاول تشبها به بحسب الكمال الذي يليق بها في دوام الحركات الدورية وبعضد
نفوسها المتخيلة حكاية مما يحتمل نيله بحسب تلك القوة ونفوسها الحسية اتم ما من شانها ان ينال ويكون التشبه بكليتها منخرطة في سلك عقول العقول
الاول اذ ليس للسماء والسماوي قوة مخالفة طبيعتها طبيعة قوة اخرى فكل ما فيها نفسها فيها بكليتها بجميع قواها فالنفس التي هي صورة
الفلك تحرك جرم الفلك بالارادة العقلية والشوق التخيلي والقصد الحيواني تشبها بالخير الاقصى والمبدأ الاعلى وتقربا اليه عبودية والمحرك الاول
والعلة الاولى لتحريكها لا بان يتغير ذاته او يتجدد له شيء بل كما يحرك المعشوق محبه والخير المحض طالبه فاما انها كلها ذوات نفس فيتبين بما ذكرناه وبما
كلها متفقة في انها طبيعة خامسة بعيدة عن الاستحالة مستغنية عن الشهوة والغضب فيكون حركاتها عقلية وذواتها دار مصونة عن الخراب والانهدام
ليفتقر بعيرها الى الحوادث والاجرام وبينها معمورة بطاعات الملائكة والمسبحين محفوظة عن شرور الشياطين كما قال تعالى وحفظناها من كل شيطان
رجيم ولما علمت كيفية دورانها وحركاتها وعلمت كونها العقلية والنفسية فالرجوع في معرفة ذلك الى علم الهيئة وعلم الهندسة ويحكم عليها بحسب ما حكمت عليها ارصاد
الصحيح واما كم مدة بقائها وموعد انتقالها عن هذه النشأة الى نشأة الاخرة عند انفطار السماء وانشقاقها وانطماس نجومها وتناثر كواكبها وانكدار
انوارها فالعلم به عند الله تعالى وعند من خصه اليه كما قال تعالى مخاطبا لحبيبه يسئلونك عن الساعة قل انما علمها عند ربي في كتاب لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت
في السموات والارض لا تاتيكم الا بغتة يسئلونك كانك حفي عنها قل انما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال تعالى يسئلونك عن
الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكريها الى ربك منتهيها فمن كان تعلقه الدنيا فلم يجرد الى النشأة فلا يمكن له العلم بحقيقة الساعة نعم من يتفرس
ان العالم بجميع اجزائه وافراده كالسموات والارضين وما بينهما لم يكن في زمان ثم كان بعد به زمانية لا اذ ابتدئ فقط فهو عالم بان الجميع مما سيعدم ويبطل ويخرب
وينتقل الامر بعدها الى عالم الاخرة وعالم الحساب والجزاء كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى **اللمعة الرابعة** في ان لكل من اجرام السموات ارادة كلية مبدؤها الامر
الخيالي واثبات تعدد المحركات العقلية التي هي الملائكة العلوية والاشارة الى ما يدل على الفلسفة مما يصح ومن كيفية هذا التشبه بالخير الاقصى
المشهور من اقوال الحكماء في غاية الحركة في الاجرام العلوية ان مقصود الافلاك وغاياتها ليس امرا ثابتا لها والا فما طلبته لاستحالة طلب الحاصل ولا مطلوبا
جزئيا دفعي الحصول والا لوقفت ان نالت تلك فظنت لتمكن الحصول والحركة دائمة فلها غاية هي مطلوب كلي فلو منها ارادة كلية يتوجهها
على كلي ذلك الغاية وعقل بها الحركة المتبعة من ارادة كلية لا بد وان ينبعث لما نفسانية ارادة جزئية بازاء جزئيات تلك الحركات المتوجهة اليها منبع
ذي خصوصيات الجزئيات المادية فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من جزئيات تلك الغاية الكلية فمقصود الافلاك اما امر حيواني من جلب نفع بالشهوة
او دفع ضرر بالغضب وهي من ذلك غير مقصودة لها لامتناع المزاج لعدم التضادات ولا التيام فيه ولا تركيب من المخالفات ولا مزاحم لمكانه ولا مخالف لكيفيته فمقصودها
خارج عن اغراض الحيوانات المركبة الابدان من مختلف الاركان كالجلب للنفع والشهوة والانتقام وليس ايضا لها غرض مطلوب كطلب مدح او ثناء او صيت
للذات حركاتها وحركة وبعبارة مدح يستحقها الغايات والمطلوبة لذلك ولا ايضا لاجل نفع يصل الى السافل او شفقة عليه الا على سبيل التبع
لان السافل دون درجة من ان يقصد العالي اياه المقصود يجب ان يكون اشرف من القاصد لا يعود الى الاشرف من الاخس شيء كماله او نفع
حركتها المقصودة اشرف من نفوسها من امر عقلي اما لينال ذاته او لينال التشبه للصفة له فلزم ما لزم من سبق لينال التشبه بجده
المعين فالتشبه يجب ان يكون نحو مرام كامل عقلي تعدد حسب تعدد الحركات والا لما اختلفت الحركات فاختلفت المبادي والمعشوقات وتعدد بحسب
تعدد الاجرام المحركات ونفوسها العاشقة ولذا كان للكل معشوق واحد هو المحرك الاول والخير الاقصى الذي يقصده الكل وينحو نحوه ويتشبه به
في دورية الحركات دائما في الخامسة عن نقايص العنصريات فلكل من القوات الشاهقة بمعشوق في ومعشوق مختص به وصل

الى التشبه

للتشبه لا على ثم حصل التشبه به هذه صورة ما ذكروه وعندي في صحته الآن ما حققوا في كيفية هذا التشبه بانه قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع
والاحوال النسبية واستبقائها نوعا بالحركة في مقولة الوضع حتى صرحوا بان علة الحركة الوضعية لطالب بعينها ما فاتها من انواع الكمال الذي دعم بل التشبه
بها بالكامل الحقيقي فيه لا يسمن ولا يغني من جوع فان مجرد الوضع وهو من الاعراض النسبية التي هي اضعف الاعراض واخسها مرتبة كيف يكون كمالا يجعل
به كمالا حتى يتشبه به بكمال الجواهر العقلية وانى يكون مثل هذا الامر الذي هو سهل غرض وابير عرض سبب الحصول ابتهاج ساعة في هذا العلو بان
على ان الحركة انما يكون وسيلة لاجل شوق اليه ولا تكون هي بما هي حركة امرا منظورا اليه بالقصد الاول وهذا مما يحكم به الفطرة السليمة ولا ريب احد
في ان العاقل لا يترقى في بيته بمجرد اخراج الاوضاع من القوة الى الفعل وايضا ما من ناقص الا وفوقه مراتب من الكمال وبينه وبين الخير الاقصى والمحبوب الاول
والمطلوب من كل الوجوه درجات جوهرية لا يعد ولا يحصى متفاوتة في الشدة بل درجات غير متناهية بالقوة والشدة لا بالفعل والعدة لامتناع تحقق الغير
المتناهي محصورا بين حاصرين فاذا كان للفلك جوهر ملكه ذاتي فوقه فكيف ما فضي تعلقه وحصر مطلوبه في اكتساب الاوضاع واهمل حصله
وجهة قصده وقبلة توجهه نحو جهة هي ما كمال له ومبدأ ابتهاجه ابدا ولا يمكن لاحد ان يقول لعل ناقصا يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته من الكمال
الجوهري لانا نقول لو امتنع ذلك لما كان نحو تكون في جبلته وجبلة كل موجود شوق الى ما هو اعلى واشرف فقد تبين في الحكمة ان للطبائع غايات وان  منه ره
ما هو مجبول عليه كل شيء لا يكون عبثا ولا باطلا كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فنعلم ان مقصود الجواهر الفلكية في حركاتها
بحسب الارادة الكلية امر عقلي وبحسب الارادات الجزئية المتجددة صور متجددة جوهرية فالفلك كل آن صورة نوعية ويشتاق كل لحظة شوقا اخر متوجها عليه الا  نسخه
شوق التفسير شوقا بعد شوق ويتجدد عليه الصور الطبيعية صورة بعد صورة ولها الارادة عقلية ثابتة لصورة عقلية ثابتة ولها اشواق جزئية
على نعت الاتصال والاستمرار وبهذا الاتصال يمتاز عن الصور العنصرية فالفلكيات حالها كحال العنصريات في قبولها الكون والفساد والحدوث الزماني
الا ان هذه الاحوال التجددات متشابهة متصلة على سنة واحدة وفي الارضيات لغاية بعدها عن عالم الوحدة الالهية متخالفة متفاصلة على انحاء
شتى وهذه المسألة من غوامض العلوم وقد غفل عنها جمهور الحكماء ويعرف حدوثه وجملة العالم احد ثانيا كما سيجيء استقصاءها ان شاء الله
على هذا المطلب معلم الفلاسفة في تغليبه ابا لم يتم ما هو مبني في الفانيات المحضة امر واحد بما دونها متعدد ويستفاد من كلامه ان طبيعة
الفلك والكواكب كذا ما فوقها يجب ان يكون ما هو فيها غاية ما هو فيها يجب ان يكون اشرف مما هو فيها لان ما هو غاية الشيء وما هو حقيقته وغايته
الشيء اشرف من حقيقته وحقيقة الفلك امر جوهري فغايته يجب ان يكون جوهرا افضل من جوهر اصل الفلك ويمتنع ان يكون عرضا من الاعراض
والا لكان شيء من الاعراض اشرف من الجوهر وهو باطل بالضرورة ثابت ثم ان التشبه الذي قالوا ان غاية الفلك في هذا الشوق الطلبي المتجدد ليس المراد
منه هنا المعنى المتعارف الاضافي اذ لا وجود له في الاعيان لانه امر اضافي محض بعينه الله بل المراد منه امر يصير جوهر الفلك شبيها بالجوهر العقلي بحسب ما
يمكن في حقه فوجب ان لا يكون من الامور النسبية لان التشبه بالمعنى الاول اي التشبيهية يليق بان يكون غاية الامور النسبية والتشبه بهذا المعنى
اي ما يصير الفلك شبيها بالجوهر العقلي الكامل من كل وجه يليق به ان يكون غاية للامر الصوري الجوهري فلا بد بان يكون مطلوب جرم الفلك امرا جوهريا
حسيا ومطلوب نفس الفلك بحسب قوتها الخيالية صورة خيالية ومطلوبها بحسب قوتها العقلية جوهرا عقليا كاملا بالفعل من كل وجه لكونه احدا مجاوزا الحصر
الالهية فاذا تقرر هذا المقام انكشف لذي قلب لا يهام ان للفلك في كل شوق وحركة كمالا اخر صورة بل بحسب كل كمال جهة صورية وانبعاث شوقي
وحركة نوعية يكون له في كل آن من الآنات وصول الى المفارق المحض يرجع الى العالم الاعلى ملك يفيض من ذلك العالم في كل آن على ما يقرره صورة
جوهرية اخرى فهكذا تتسلسل الاشراقات من قبل الصنع والافاضات منه تتوالى الاتصالات وتتضاعف الكمالات الطيبات على الاتصال الى ان يرث
الله الارض ومن عليها والسماء ومن فيها ففي كل آن للفلك بعث وخلق جديد ولا يزال في جبلته لله حمد وفاعل مثله وحشر واحد الى حضرته وقال اليه يرجع  بعينه ره
الامر كله قد ثبت تحقق بهذا البرهان عندك تجدد جميع العالم وجميع ما في السموات وما في الارض وزوالها لانها تتبدل بحسب الوجود متبدلة
الكون في كل آن وانها في كل لحظة في خلق جديد كما في قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب فاعلم ذلك ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين
**اللمعة الخامسة** في ان ذات الفلك بجوهرها حادث بعد ما ... اعلم ان للفلك عقلا بل عقول الكليات نفسا تتخيل الجزئيات طبيعة سارية
في جوهر جرمه المادي لحركة نصبية لا ان يكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود لان الفلك شخص بسيط ليس فيه تركيب من قوى طبائع
ايضا ان يكون ذات الشيء فوق واحد ولا بان يكون صورة نا نيه هذه الامور وغيرها من العوارض والالات الخارجة عنها كما زعمه
بل ذات الفلك هو بسيط جامع لجملة هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية فهو لحركة الفلك ليست طبيعية محضة ناقصة غير شاعرة بغاياتها
فلها الا مباشر الحركة ليس لانه ميل الجسم يقوى مبتنية نحو الجهة المطلوبة ومن يجد نحو كالنا الاختيارية ان بعد الشعور والارادة والشوق ...
قوة قائمة بالاعضاء ممثلة ايانا نحو الجهة فكذا في الفلك فعقل الفلك من جهة خلقه لا يباشر التحريك الجسماني النفساني لسببية الارادة الكلية الجزئيات
في الحركة وكذا بحكم جسده من حيث جوهرها العقلي واما من حيث نشأتها الحيوانية فلها وجه الى الفلك فيها عين جارية ينبع منها الحيوة ووجه الى الطبيعة  الجوانيه
الفلكية على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين وقد ثبت بهذا البرهان على ان الوجه
الواحد قد يكون مع احديته جامعا للحد منه فوقه المراتب منه العقلية نفسية الطبيعية ولكل من هذه المراتب اثار كثيرة لها ثابت ولوازم

معناه ان فاسد
هذه الحركة وداعيها
... طبيعية

يعرف بعضها ببعض وذلك الا ثار وهذا اشكل بالغموض ودقيق المسالك بعيد الغور لم اعرف احدا على وجه الارض عنده علم صحيح به المفتاح الرابع
عشر في علم المعاد وتحقيق حشر النفوس وكيفية رجوعها الى الله تعالى وفيه اشراقات الاشراق الاول في ذكر القول في ترتيب ما يحدث في الانسان حتى
يقوم من نقص الى ابلغ اعلى ما له بعد ما نزل منه فيكون كالدائرة فانها يبتدى من اولها وينتهي آخرها الى اولها ان اول ما يحدث من فيض العالم الاعلى
في الانسان بعد القوة الجسمانية هي القوة التي يحفظ بها صورة جسمه وتركيبه ثم القوة التي يغتذي بها وينمو ثم التي بها يدرك الملموس من اوائل
الكيفيات كالحرارة والبرودة واشباههما ثم التي بها يحس الطعوم ثم التي يشعر بالروائح وبعدها الاسماع الذائقة والشامة فاضت عليه قوة التمييز
البصر وهي اشرف الحواس فيدرك بها امورا بعيدة المسافة عن آلة الادراك ثم يحدث معها القوة النزوعية اما بجسم فيشتاقه او يكرهه ثم يحدث بعد تلك قوة
لقوى تلك المحسوسات الغائبة ويجتمع عندها امثلة الاشباح المفارقة عن موادها ويحفظ بها ما ارتسم عن مشاهدة الحواس بعد غيبتها ثم
قوة اخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب لها قوة الوهم والتذكر والاسترجاع ويتوهمها المتخيلة وبها يتم درجة الحيوانية واعلم انهما انما
يبعد عن الفكر والروية فهذه هي القوى النفسانية والغاذية شبه المادة للقوة المتخيلة وهي كالهيولى للقوة الناطقة واما النزوعية فانها في
الوجود تابعة للحاسة والوهمية والمتخيلة والناطقة على حسب ما بينها فان لكل موجود طلبا لذاته لما يوافقه ومهربا عما يخالفه الا ان هذا الطلب ينبعث في
الحساس والمتخيل والناطق المرجو شوقا وارادة وتمامها في الطبيعة فيما فوقها غايتها في الناطقة ثم كمال العالم الحسي والمثالي يجتمع عند الحاسة التي هي
للحس صور المحسوسات عند حضورها وعند المتخيلة مثل المحسوسات عند غيبتها بل حال غيبة النفس عن هذا العالم وينبغي بعد ذلك ان يرتسم في القوة الناطقة
التي هي كالهيولى العقلية صور المعقولات وهي معقولة بالفعل لانها الاشباح البرية عن المادة وعلائقها من كل الوجوه واما المعقولات التي هي ليست
بجواهرها معقولة بالفعل فليس وجودها وجودا عقليا بل حسيا او مثاليا الا ان لها نسبا الى الموجودات العقلية والمعاني الصورية كالحجارة والنبات
وما يحمل المادة او جسم فان هذه ليست معقولة بالفعل ولا معقولات بالفعل بل هي انما المعقول ظلالها واشباحها واول ما يحدث من العقل
الانساني بالطبع فهو كهيئة في مادة نفسانية هي في ذاتها صورة لمادتها ولا يمكن ان يكون مادة لمادتها ولا صورة لما فوقها كما ان الهيولى لا يمكن ان
يكون صورة لامر لانها اخس الموجودات فالناطقة صورة بجوهرها ومادة بجوهرها انما يصير صورة عقلية لكثرة ملاحظتها ومصاحبتها للمعقولات وانتقالها من
العالم العقلي وكل ما خرجت الناطقة من القوة الى الفعل خرج معه عقلها من القوة الى الفعل وهكذا الى ان يصير فعلية فانها فعالة محضة وجبا لها عقلا محضا
نوع لا يزال منفردا لا شيء يخرجها من القوة الى الفعل ويقلبها من نشأة الى نشأة ويقلبها كيف يشاء وذلك نحو من ملائكة الله ونور عقلي من انوار
يقذف على عباده الارواح القدسية الاشراق الثاني في الاشارة الى اتصال العقل الفعال في انفسنا ان لهذا العقل وجودا في نفسه لنفسه ووجودا في انفسنا لانفسنا
فان كمال النفس الانسانية وتمامها وجود العقل الفعال لها وصيرورتها اياه واتحادها به فان الغاية للشيء مما يصح وجودها له والا لما صح كونها
غاية وعلة تمامية لذلك الشيء وقد اشكل عليه هذا الامر واستصعبه بان شيئا واحدا كيف يكون فاعلا مستقلا ومادة وغاية لشيء واحد فلذلك التزم لاجل م
بضرب من الوحدة الا الوحدة العددية الى توحيد الموضوع الحقيقي التي يحصل بتكررها كثرة عددية من نوع واحد فالنظر في العقل الفعال من حيث وجوده
من مسائل العلم الالهي والنظر في وجوده للنفس من مسائل العلم الطبيعي الذي يبحث فيه عن احوال الجسم الطبيعي ليس النظر فيها فيه الا من حيث كونه كمالا للنفس
ثم لما كانت النفس كمالا وتماما للجسم الطبيعي ومن حيث ان النفس في نفعها اعنه او لا تم صيرورتها اياه ثانيا اما البرهان على وجوده فلما اشرنا اليه من ان النفس
الانسانية في اول تكونها امر بالقوة من جهة العاقلية والمعقولية اي نحو وجودها الفاعلية وان كانت موجودة بالفعل من حيث وجودها الكوني الحسي لكونها
كمالا للجسم المحسوس الخاص ثم يصير امرا عقليا بالفعل في نشو الحقائق وافادة العلوم تدريجا لما تقرر ان كلما يخرج من حد القوة الى حد الفعل فلا بد له من مخرج يخرجه اليه فهذا الذي
يخرجها من القوة الى الفعل ان لم يكن جوهرا كاملا عقليا بل جسما او نفسا او عقلا بالقوة ففي الاول يلزم كون الجسم معينا للعقل والخسيس مكملا للشريف وهو محال
وفي الثاني لزم احتياجه الى جوهر آخر هو عقل بالفعل لان العقل بالقوة ما لم يصر عقلا بالفعل لا يخرج النفس من القوة الى الفعل والناقص ما دام ناقصا لا يجعل
الناقص الآخر كاملا والكلام يعود في مخرجه الى ان يخرج فيتسلسل او يتعدد او ينتهي الى مخرج عقل للنفس هو عقل كامل بالفعل وكل من الاولين باطل فتعين وجود
نور عقلي جوهري ملكي الهي يتنور به النفوس وتصير بالاتصال به والصيرورة اياه عقلا كاملا بالفعل يعقل دائما لكل شيء متصلة لكل شيء ونسبة تلك النور
العقلي الى انفسنا كنسبة النور الحسي في ابصارنا اذا اتصل بالبصر وجعله بعد كونه مبصرا بالقوة الحد كونه مبصرا بالفعل ونحن سنعلم كيفية هذا الاتحاد
بالباب البرهان ونعلم ايضا ان العقل بالفعل كل الموجودات لان من شانه ان يعقل كل شيء وكل ما وجوده ليس في مادة فهو من شانه ان يعقل كل شيء فهو كل ما
شانه ويمكن له وجوده بالامكان العام فيجب ان يكون حاصلا له والا لكان فيه شيء ما بالقوة فيحتاج الى مادة له وحركة واستعداد وكلامنا في المفارق المحض هذا خلف وبهذا
يكون الفرق بين النور العقلي اذا اتصل بالعقل يصير كل الموجودات التي من شانها ان تنالها وبين النور الحسي اذا اتحد بالعقل في البصر فانما يصير مبصرا لا بعض المبصرات
المحسوسات ما لم ينظم الى ذلك معنى آخر ولذلك ليس لنور المحسوس كل المبصرات المحسوسة بخلاف النور المعقول بالفعل فقد تحقق ان في الوجود جوهرا عقليا
يقوم الجواهر العقلية ويكمل بذاته النفوس الانسانية الاشراق الثالث في كيفية اتحاد العاقل بالمعقول اعلم ان كل صورة فارغة عن المواد الجسمية
والاوضاع الجسمية كلها فهي بذاتها عاقلة بالفعل كما انها معقولة وكل صورة مادية فهي عاقلة ومعقولة بالقوة لا بالفعل والنفس ما دامت كونها متعلقة
الوجود بالمادة فليست عاقلة ولا معقولة بالفعل بل بالقوة وليس كما هو المشهور ان النفس تجرد صور المحسوسات وتنزعها عن موادها فتصيرها معقولة بالفعل و

النفس

النفس بما هي هي انما تكون هيولانية والاشياء متجافية متغيرة بل الامر بالعكس من ذلك فان الاشياء المادية المصنوعة بعوارضها وعن تشخصها

وجودها نحو وجود محسوس والمحسوس يستحيل ان يكون متخيلا ثم معقولا وهو بعينه فلهذا كل حقيقة صورة وحدانية جوهرية محل القوة العاقلة وصورة

لها فما دامت غير الحواس ليس ان يدل على كونهما واستحالتها تابعة لحركة النفس واستحالتها اولى من ان يدل على عكس ما ذكرنا على ما هو المشهور عند

جمهور الحكماء حيث القول بان القوة العقلية للنفس تجرد الصورة عن المادة وتجعلها اولا بصير محسوسا متخيلا ثم تجرد صورة متخيلة عن بعض لواحقها وتجعلها

عقلا بصيرا معقولة فكأن النفس خلاف المعقولات تحكي بجوهرها وجاعلها في ذلك من سخف القول ضعفه وبلاهة العلم وما اشد مخالفة قول من زعم ان جميع النفوس

لها درجة واحدة في الجوهرية ونحو الوجود حتى ان نفوس الانبياء والاولياء ونفوس سائر الخلائق يكون معنا وتشملها الحقيقة والذات وانما التفاوت بعوارض

خارجة كيف يرضى العاقل بهذا الاعتقاد البشيع بل الحق والصواب ان للنفس الانسانية شؤونا ذاتية وتحولات جوهرية فان العوالم والنشآت لما كانت متفاوتة

فيها لكل نشأة ومقام صورة خاصة وكذا في الوجود وحدة الهيئة ثم عقلية وكثرة حسيانية برزخية وانحاء مادية كيفية وكل ناقص كما ذكرنا مادام كونه في جبلته

طلب الكمال والخير والخلاص من النقص الشرف في نفس الاشياء بالاتحاد فنشأة جامعة يشتمل في الاحوال ديما من الدنيا الى البرزخ ومنها الى الاخرى فرتب

لها قوة لطيفة تناسبها فيها تلك الوحدة العقلية فيتمكن بتلك النشأة من ادراكها ونيلها من حيث هي القوة مع العقل بالقوة وتلك الوحدة في العقل الفعال

وترتب لها قوة حيثما مادية تناسبها وانها تلك الكثرة الحسيانية او المادية فيكلها من حيث هو تلك الكثرة في الاحساس والمواد ثم النفس في مبادي تكونها

تكون فعلها غلب عليها شعور بها وحيث الكثرة الحسية لانها حدثت من مواد هذا العالم فيكون وحدتها العقلية بالقوة وكثرتها الحسية بالفعل فاذا قويت

ذاتها وبلغت غلبت عليها جهة الوحدة فصار عقلا ومعقولا بعدما كانت حسا ومحسوسا فللنفس الانسانية حركة في ذاتها من هذه النشأة الى نشأة اخرى

ولعلك علمت النشأة الاولى فلولا تذكرون **الاشراق الرابع** في تأكيد القول باتحاد العاقل والمعقول لما بينا ان كل صورة مادية محفوفة بعوارضها

يكتنفها لواحقها الغير معقولة بل محسوسة اي من شأنها ان ينالها النفس وكل صورة مفارقة عن المواد وعوارضها ولواحقها فهي معقولة بالفعل وعاقلة بالفعل

كما ان المحسوس ينقسم الى ما هو محسوس بالقوة والى ما هو محسوس بالفعل والمحسوس بالفعل متحد الوجود بالجوهر الحاس بالفعل لا كما زعمه الناس من انه

يحصل بانتقال المنطبعات بصورتها في الاجرام الحاسة لا ابصارها كشيء من القوة الحسية الى جانب المحسوس كما زعمه طائفة من اتباع الاشباح بان يفيض عن

الواهب بواسطة الاضواء الكوكبية صورة نورية يحصل بها الادراك وهي الحساس بالفعل والمحسوس واما قبل فيضانها فلا حس ولا محسوس الا بالقوة واما

وجود صورة مصحوبة في مادة خاصة مع شرائط ونسب مخصوصة وبين المعدات في هذا العالم فليس الذي يصير منه محسوسا بنفسه لانه كالطبيعة لانها امر ظلماني

بعد والنفس والطبيعة ذات تركيب فجهة النوع انا الملك يماثل المدرك حقيقة ويدنيها وتوضحه كما لا تعقل تلك القوة العاقلة اذا عقلت شيئا فانه ليس الامر فيها

بان ينتقل اليها صورة من الاشياء المادية ولا بان العاقل ينتقل اليها فيصادفها ويصير بها عقلا بالفعل ولا ايضا بان يحصل فيها صورة عقلية والنفس

وما هي بحالها ومع ذلك يكون متكلا باتحادها انها المظلمة الجاهلة فلا يخرج عن النقص تلك الصورة كما هو المشهور وظاهر اعتقادات الجمهور من الحكماء

حتى نقل عن فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول في كتبه كالشفاء والاشارات شنعا عليها الا انه رجع عن ذلك عند الانكار البليغ وجوه

لما راى من قوة هذا الراي وليت شعري ان النفس تبقى بها العاقلة التي هي في ذاتها خالية عن صور المعقولات كلها كيف تنال الذوات المعقولة ثم يا ليت

تنالها ولا كما انها العارية الجاهلة المظلمة تدرك الانوار العقلية ومن لم يكن بذاته مدركا لشيء ولم يحصل لذاته بذاته شيء كيف يتشكل بها ومن لم يجعل

كونها فكم من نور او نشأة للاشياء المعقولة بتلك الصور الحاصلة فيها تكيف يكون فيها ما خرج عن الصورة الا فان جاز ذلك فاما بان يكون تلك الصورة

لا لذاتها لغيرها ومعقولة لذاتها او بان يكون هي معقولة وعاقلة بما وراءها وكلاهما محال لان هذه الصورة اذا كانت ذاتية على الجوهر النفساني الذي هو عقل

بالقوة فانه ليس يكون عاقلة لذاتها ولا لغيرها اصلا لان العقل حصول صورة مجردة لشيء وحصول شيء لشيء متفرع على حصول ذلك الشيء لنفسه فلما صورة

غيره لا يكون حاصلا لنفسه فلا يكون عاقلا للذاته ثم الكلام عائد بعينه في الشق الاخير من كون الصورة العقلية معقولة للنفس وعاقلة لما وراءها وان النفس

كيف يكون عاقلة اياها وانها العارية التي كانت هي ممنوعة وقد علمت بطلانه او صورة اخرى فننتقل فيها الى الصورة وينجر الكلام هكذا لا الى نهاية ومحال ايضا ان النفس

ما صورة عقلية في ذاتها لا تدرك تلك الشيء فكل عاقل يجمع المعقولات فكل عقل يكون معقولا ولكن نفس عقلية كلما قويت وجودا او اكثر او

هيأ بفادت وجامعة العقول المفارقة التي بعضها فوق بعض الى ان ينتهي الى الواجب القيوم الجيد بالكل كما ذكر فان قال قائل ان العقل المنفعل اذا حصلت الصورة العقلية

امر الاتحاد بينها فذلك امري ينبغي عنها الا انه مخصوص حيثما قولي ان كما نحكم للعقل المنفعل حصول صورة لمادة يخص فعلها نسبة بها نوع اخر هذا هو الذي نروم

فكما في المادة الاولى نسبة الاشياء المحصلة بالفعل الا بالصورة ويجوز الصورة لها وهو بعيد من الاتحاد بان يحول المادة بنفسها من النقص

الى الكمال ومن العدم والقوة الى الوجود والفعلية ولا وجود للمادة دون انها الا بالصورة ولا للمادية بما هي الا بها فكان فيما التحت حسب القوة وصورته حسب العقل

الحاصل بالقوة وصورة الاثر بالعقل فادة العقل عقل بالقوة وصورة العقلية عقل بالفعل وان كان نحلها العقل المنفعل حصول امر مباين وحصوله

الصيانة البحت كالحقيقة نعم يحصل ذلك نسبة في هذا العالم الاخرى للنفس من ضعف الاشياء وجودها بوجوه عن كون الموضوع بحيث الادراك معقولها نسبة هذا

خلطها من الوجود والكون وهو ليس جيدا بالحقيقة بل الحال فكون الشيء هو الا نشخصا بكون وجوده حاصلا لنا بل اصلها الفاعل الا ان الحكم اذا اتخذ

نسبة ميعانا لم يكن بان يلتفت عنه موضوعه يكون تبعية الاضافة وذلك الامر الحادث متاخر عن تلك الصيانة لا من ذلك اتحاد غير محوج لكون اضافة في تلك المسائل

تلك الشيء بعينه ما لم يكن يحتاج الى تجدد اتصال امر فيه والكلام في اتصال ذلك الامر المتجدد عائد بعينه فاما ان يتسلسل لا الى نهاية وهو محال لان او ينتهي الى وجود
امر يتجدد بان يقول انه يتجدد بتجدد حالة الى حالة اخرى يلزمها تلك الاتصالات بالجملة كما ان حصول صورة حسية كالسماء والارض وغيرهما من الصور الطبيعية و
العجيبة التي ما اخذ في هذا العالم المحسوس حصولها وضعيا يستند بحدوث الى ان يكون لذلك الشيء وجود من هذا الباب اي الوجود الوضعي الجسماني فكذلك وجود الصور
المعقولة التي لو وجدت عقلية لعقولنا يستند ان يكون لذلك الامر وجود عقلي بالفعل فالعقل بالقوة ما لم يحصل عقلا بالفعل لم يكن لم يعقل شيئا من
الاشياء فهو كل الاشياء فهذا لما ادرناه. **تذكرة** كل من راجع وجدانه وانصف من نفسه يحكم بان لذة العالم بالاشياء التي هي بعينها الذات التي
كانت عاقلة بل الجاهل بامر جاهل الا ذاتها ولم يوجد الصور العلمية للعالم المحسوس لنا لما لا يوجد للاولاد والاولاد والنساء ما هذه الحيوة الدنيا الا
لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ونقل حققنا ان الوجود للماديات بحسب تلك الاوضاع بعضها البعض فرحها الا وجود الشيء بالنسبة لا حظ لها
من الوجود الا ضربا من النسب العقلي من جهة الامر الخارجي فيما سلفنا ابن القول بان لا حصول لجسم عند جسم غيره بالذات وكذا لا وجود لجسم عند غيره
الاخر فالكل غائب للكل متعدم عند الجسم جوهر ميت ظلماني وكذا ما تعلق بالجسم فهو يكتب بتعلقه به يكون غائبا عن نفسه محجوبا مفقودا عنها والشيء
جوهر مجاهر القوة الجرمية الى العقل بالفعل عند ... حاصلة كالمانع ولغيره وادراكها ... عقلية فانه بذاته ... الحي القيوم ... حيوته حيوة كل
وبيده ملكوت كل شيء. **تذكرة اخرى** كل ما يراه الانسان في هذا العالم افضل عن حال الدار الاخرة فانما يراه فانه في صنع ملكوته
شيء خارجا عن ذاته وغير المدرك والمدرك في ذاته. **نقريع مشرقي** النفس الانسانية من شانها ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها ويكون
شانها في الجمع بكون نحوها غاية الكون والخليقة. **اشراق لطيف** في بيان الخير والشقاء الحقيقية للنفوس الانسانية لا نزاع لاحد ان لذة كل قوة فهو
خيرها بادراك ما يلائمها والمها وشرها بادراك ما ينافيها فلذة كل حس بادراك المحسوس الذي يخصه ولذة الغضب بالانتقام ولذة الوهم بالرجاء ولذة
الحفظ بالتذكر والم كل منها بما يضاد ذلك ثم هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فمراتبها متفاوتة فما وجوده اقوى وكماله اعلى ومطلوبه ادوم فلذته
اشد فليس كل لذة كلذة الحمار في بطنه وفرجه حتى يكون الغاية الكريمة للملائكة المقربين عدم ذلك اللذة والشقاء مطلقا بل الوجود لذته كمال الوجود اللذة كل
قوة اذا نالت اللذة بسبب ما يلائمه فانما نالها الكون ذلك الملايم بصيرا لكماليته وجودها فاللذة لا يكون لشيء الا باعتبار رجوع وجوده او بكماليته وجوده
ما وجوده اقوى يكون لذته وبهجته بذاته اقوى ثم ان الكمال والامر الملايم ربما حضر للقوة المدركة وهناك اما مانع شاغل لها عنه يكون معه نوع ضد له كما
يعرض لمريض الطعوم الحلوة انها ضد لها واما مضوة بضد لما هو كمالها فلا يحس ما دامت كذلك فاذا تقرر هذا فنقول النفس الناطقة كمالها الخاص بها
ان يتحد بالعقل الكلي ويتقرر فيها صورة الكل وهيئة النظام الاتم والخير الفائض من مبدأ الكل الباري جل ذكره في العقول والنفوس والطبايع والاجرام
والعنصرية الى اخر الوجود بصورة كيفية تليق بالباري للاشياء الاخذة منه الى ادناها ثم الغائبة اليه الى وجود الخارج من ادناها الى اعلاها
كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فيصير بجوهرها عالما عقليا فيه هيئة الكل وينقلب الى اهله مسرورا فهذه السعادة الحقيقية والكمال الا
دون لذة سائر القوى لانه اذا قيل هذا الكمال بالكمالات المشوقة لساير القوى كان نسبته اليها في العظم والشدة والدوام واللزوم كنسبة العقل الى القوى
الحسية البهيمية والغضبية لكنا في عالمنا ونحن بدنيون لا نتغذ نفوسنا في شغل البدن وموارد المحسوسات لا نحس اليها كل الحنين ولكن من خلع من نفسه
الشهوة وغرضه علائق الهوى عن نفسه غشاوة التقليد بعض ما اشتاق الاطلاع على شيء من الملكوت فيجد من تلك اللذة عند انحلال الشهوات
المطلوبات شيئا ضعيفا يفوق لذته على كل لذة من لذات هذا العالم من منكح هنئ ومطعم شهي ومسكن بهيج فانت لو كنت غالي النفس متاملا في عويص
من المسائل تحضر بين يديك اطعمة لذيذة لم تشتهها غير منحرف وانفراغ جهدك واستخفف بالشهوة العاجلة فما ظنك اذا انحط عنك شواغل البدن و
اوزاره ودفع الحجاب بينك وبين هوية العقلية فوقف ينعشك الى عالم الملكوت ودام الاتصال لان النفس كامرة باقية والعقل الفعال باق ابدا و
الفيض من جهته مبذول دائما فظهر انه لا نسبة هذه السعادة بما بالدون من اللذات المكدرة بالنقايص لا فاتت بهذا ووضع للحد بشيء غير الحسية لا عبرة
عيش الا الاخرة وسبب خلو النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف ما دامت متعلقة بالدنيا هو مثل الخدر الحاصل لقوة الذوق في حين علم بتلك الطعوم
بواسطة مرض يلبسون فلو فرض كون الغافل الذي هو مقتضي طباع الغافلة عن العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله حاضرة عنده لما وجدت في حقها لكانت لها
لذة لا يدرك الوصف كنهها فان السعادة الحقيقية في وجود هذه الحقائق الا في اخفها اخر بما يحصوصيتها من وجود ما دام الا فانها اقوى في الوجود واشد
الوجود والمعرفة في هذا العالم بنسبة المشاهدة في الاخرة واللذة الكاملة تتوقف على المشاهدة لان الوجود كما عرفت لذيذ وكماله لذة والوجودات
متفاوتة وافضلها الحي الازلي وادونها الهيولى والحركة والزمان وما يشبهها فالسعادات متفاضلة بتفاضل اللذات الحقيقية للنفس كملت بالعلم الحقيقي فان
كانت منفكة من صنع الرذايل معرضة الهمة الى المتخيلات التي الفتها بالتقليد فلا يبعدان يتخيل الصور اللذيذة فيتجهها باتمام المشاهدة لها بعد
اليوم كما في النوم الذي هو ضرب من الموت فيتمثل لها ما وصف الجنة من المحسوسات فهذه جنة المتوطين والصالحين على ما يجيء اثباته وتلك جنة
المقربين. **الاشراق السادس** في الشقاوة التي بازاء تلك السعادة اما الشقاوة الحقيقية فهي تابعة بنقيض الفطرة عن ادراك المراتب العالية و
غلبة الهيئات الظلمانية الحاصلة من تعاطي الخبيثة كالفسوق والظلم والتعصب والجحود والعناد للحق بالاراء الباطلة والانكار للحكمة بالعقايد المشتهرة
او الشايعة وترجيح بعض المذاهب بالجدل والتقليد طلبا للشهرة والرياسة وافتخارا بما يستحسنه الجمهور فتفوت الكمال الموهبي بحفظ المنقول مع حرمان الوصول

وبالجملة ايثار العاجل الخسيس على الآجل الشريف والحاضر الباطل على الغائب الحق والشقاوة في القسم الاول من قبيل الاعدام كالموت للبدن والزمانة في
الاعضاء من غير شعور مولم واما في القسم الثاني فبادراك امور مؤذية كالفصول لذلك تجحيم شديد فالبدء العلوية اسوءها الا من يبلغ شعورها اشد الما من
الفلو جميع ذلك لان الهيئات الاذعانية للنفس عن البدن فيه لها مولمة لجوهرها مضادة مضعفة لها بسبب ان تكون هيئة استعلائية فهو مضرة على البدن وقوى
الشهوية والغضبية فاذن تبرؤ عنها وانقادت وانعقدت بامارة حدتها في تحصيل مآربها الدنية كان ذلك موجبا لشقاوتها ونارنا المعنوية لكن كان
اذا ما اغلى شواغل البدن بينها وبين غاياتها وشغلها اشكال الطبيعة عن الشعور بفضيحتها ولا الان اذا زال العائق وانتفع الحجاب وكشف الغطاء بموت البدن
ببعد ان يعاد فيتاذى النفس بتلك الهيئات الرديئة اشد الاذى لكن لما كانت هذه الهيئات غريبة عن جوهر النفس وكذا ما يلزمها فلا تبقى في مدة من الدهور فتنمحي وتزول بحسب تفاوت
العوائق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلتها انتهى ثم قال والاشارة الى هذا ما ورد في الشريعة الحقة ان المؤمن الفاسق لا يخلد في النار وسيجيء تحقيق الكلام في وعيد
صاحب الكبيرة وابطال قول من ذهب الى تخليده في النار كالمعتزلة اما القسم الثالث فهو النقص الذاتي للكمال بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا والاكتساب للعقلية
شوقا اليه تاركا الجهد في كسبه فقد عدمت القوة العقلية وحصلت لها صلابة البطالة ولا علاج لها وتخذ في وجودها الشقاوة الباطلة فهي للذات التي اعتبت الجبلة
النفوس المرضية عن فواتها وهذا الالم الكائن عنها لما فاتها من اللذة والراحة الكامنة عن مقابلها وكان ذلك اجل من كل الم جسماني ثم يمكن منه اشد من كل الم جسماني
حتى من يعرض للاعضاء بالنار وتحليل من بصيرا وقطع بالمناشير او سقطة من شاهق على نصوص ذلك الالم في الدنيا سبيل ذكرناه فهذه والتي بانها اهل الشقاوة
والشقاوة والعقلانيات المعروفتان عند الحكماء ومحل بعيد المثوبات والعقوبات الحسية عن قريب ثم نقول **الاشراق السابع** في احوال النفوس الناقصة
جهنم والمتوسطة وسعادتها وشقاوتها اما النفوس المطوقين على اراء الفلاسفة اما النفوس الناقصة الساذجة عن العلوم كلها في الاوليات فقد اختلف فيها اقوال الفلاسفة والمتوسطة
من معلم المشائين على رواية سكندر انها فاسدة على رواية تامسطيوس انها باقية وابو علي بن سينا في اكثر كتبه عول على هذا الراي بناء على قوة الادلة على بقاء
النفس عنده فالمكلف اذا كانت باقية ولم يترسخ فيها رذيلة نفسانية تتعذب بها ولا فضيلة عقلية تلتذ بها ولا امكن ايضا تعطلها عن الفعل والانفعال وعنا
الشقاوة فحال الرحمة اوجب فلا تحرم لها سعادة وهيئة من جنس ما يتصور منه الحالة لامر ذي غير اللذة على الاطلاق فلا نائلة لها بالاطلاق ولذلك قيل
شوقا ما نفوس الاطفال بين الجنة والنار واما النفوس العامية التي تصورت المعقولات الاولية ولم يكتسب الحقائق بطرق النظر حتى يتأذى بفقدها فلا تأذي بافتقادها
سواء كانت تغفل النفس عن رذائل الاخلاق الشهوية والغضبية وفاجرة غاصبة فالفلاسفة عن اخرهم لم يكتفوا بالقول عن معاد هذه النفوس من درجتها
الى ان لها درجة الارتقاء الى عالم الملكوت الاعلى ولا يصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات ولا الحكم بفنائها لما علم فقالت فرقة منهم والى القول بان
النفوس البله والصلحاء والزهاد يتعلق في الهواء بجرم خلق مركب من بخار ودخان يكون موضوعا لتخيلاتهم لتحصل لهم سعادة وهيئة وكل بعض الاشقياء
فهو شقاوة وهيئة وطائفة ينسبوا هذا القول في الجرم الدخاني وصوتوا الجرم السماوي والشيخ ابو علي نقل هذا الراي عن بعض العلماء ووصفه بانه لا يجازف
في الكلام والظاهر انه اراد ابا نصر الفارابي ويستحسنه في غير الاشقياء فانه لهم نحو الانتقاء لا عالم الشهداء ذوات نفوس قوية واجرام شريفة فالحد القوي
نحو جرم التخيل الجرمي وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم غير منخرق وموضوع بنفسه ويكون برزخا بين عالم الاثير والعنصر موضوعا
لتخيلاتهم فيتخيلون من عالم البتة مثلا من نيران وحيوانات ملتفة عقارب ملدغة ونحو ذلك مما يشهد بنفسه ما يقوم في تشبه اهل التناسخ وقال
لهذا الراي بل التشبث لما اشتغلت برؤية الناس ان التهالك الفجرة لو تجردوا عن قوة جوهرية فذكر في الاحوال مستتبعة للكمالات بحيث لا هم مختصة بشيء
معاد ثم نقول اقوال هؤلاء القوم منقدح ان مبناها على عدم الاطلاع بوجود عالم محسوس اخر معلق غير مادي فيه هذه النفوس الغير الكاملة **الاشراق الثامن**
ابطال ما ذكره هؤلاء في الاشارة الى ما اصلوه اما الذي قرروه من باب العقليات في سعادة النفوس الناقصة في سعادة في ادراك المعقولات الاولية مثل الكل اعظم من الجزء
والواحد نصف الاثنين بل التي ان كانت عقلية فبادراك النفس الحقائق لو لم يوجد وبلغ مسوقا نها وان كانت حسية فهي من قبيل المشتهيات الحسية كحظوظ
وكذا سعادة كل قوة بحصول ما يناسبها واما الذي قرروه في الموطن من سعادة وشقاوة فلا يخفى على من تدرب في العلوم التي اشتغلوا بها ان كون جرم سماوي
او عنصري موضوعا للتصور لنفس من النفوس او الة لها لا يتم الا بان يكون علاقة لهما طبيعية وبينهما معاقدة وضعية فان المسلوخ عن العلاقة فكيف
يستعمل النفس ويتصرف لبدايته فيتحدان بين الجوهر النفساني والجرم الابداعي وحدة خاصة ويتحد به لبعيد عن غيره من الاجرام بل من نوع ذلك الجرم
دون غيره والى يتصور العلاقة الطبيعية بجوهر نفساني مع جرم التام الصورة الصورية لكمالية غير عنصرية الذات ولا الممكن النفس فيه لمنصرف بالتصوير والتمثيل
الا لصورته الاولية الابداعية الحاصلة له بالاستعداد الكل بالفيض الاولي من العلوي كل مادة جسمانية بشر للقوة نفسانية فيحلها ان تمثلها فلا بد ان يجد
من عالم بها ضربا من الاتحاد ويستكمل بها نوعا من الاستكمال في خروجها من حد القوة الى حد الفعل بالانفعالات والانفعالات المناسبة للصورة والفلك معلوم
انه لا يخرج الا حركة واحدة ودورية متشابهة مطابقة لجرم كانها النفس الحاصلة من جهة عدة تبر على دمعشوق في علوي بنسبة ميلانا فانا لا يمكن ايضا ان يكو
ذلك من قبيل المراة التي لها نسبة ضعيفة المقابلة التي فيها النفس بالطبع كما عن تخيل صورة في المراة الموصوفة التي لها نسبة ضعيفة لما يقع فيه التخيل بالطبع كما
يحس بتخيل صورة في المراة الموصوفة التي لها نسبة ضعيفة التي لا تضبط انا ومرات مبصرة بنا بالطبع فليس لجرم الفلك ما يجري مجراه بالفعل في نفوسنا
عند المفارقة عن ابداننا كما ان هذا التعليل بيان كيفية السموات عندهم بسط عقلية لا لمبادئها الاولى وهي لا لكثرة لنفس الحركة لها بارادة منه ولا فائدة
للتاثيرات الغريبة لاختلاف صورها عن ذلك مع لعدم تخطر فالقواسر لها وليس هذا المفارقة عن الابدان ايذا ناخوذ تنصور بها ودين الاجرام العالية

علا مترو ضعيفة بنسبتها بصيرة حملنا كالمرآة الخارجية لشاهد ما فيها من الاشباح الخيالية ثم على تجويز كونها كالمرآة كيف يكون الشكل الذي في محل
الافلاك غير نجلاتها هذه النفوس ولا يلزم من ذلك ان المرتسم فيها من النقوش هي ليست لا تصورات الافلاك مشهودة لتلك النفوس لا لغيرها فتلك الصور التي هي
حقة منصوبة وليست هي تصورات تلك النفوس بها الاشقياء المعذبون منهم على اعتراف هؤلاء بان الصورة المولمة اياهم قد حصلت من صانعهم الاول
ليست هي وعقائدهم الباطلة والحاصل في تلك الاجرام لصنعاء قوابلها دار قرع مبادئها الاصول الذي هي غير مطابقة للواقع فلا يتمشى ما قالوه ولا يتمشى
لا يجوز ما قرروه ومن جرم فلكي يكون مما يتعذب به الاشقياء وينعم به السعداء كالمعجز ذلك في جرم فلكي مما يتعذب به الاشقياء فكان في جرم ابداعي غير متخصص
نوعه في شخصه لا يحكم حكم الفلك في ان له طبيعة خامسة ممتنعة الحركة المستقيمة سواء سمي باسم الفلك ام لا او لعل عدد نفوس الاشقياء عندهم غير متناه
فكيف يكون جرم دخاني متناه موضوعاً لتصرفاتها وتصوراتها الادراكية الغير المتناهية اذ لا اقل من ان يكون منه بازاء كل نفس متعلقة بصورة وقوة واستعداد
مجمع الجواب غير متناهية غير ما بازاء غيره فيحصل في جرم واحد استعدادات غير متناهية كل وهذا معلوم الفساد فهذا ما ادى اليه افكار هؤلاء المشهورين بالحكمة والفضيلة
في باب اشكال المعاد وحشر الاجساد وليس المخلص من ذلك الا بالتشبث باذيال الانبياء المؤيدين بالوحي والانباء المفتاح الثاني عشر في اثبات
الحشر الجسماني وبعث الابدان كما وعده الشارع ودل عليه من الغيب الكتاب والميزان والجنة والنار وغير ذلك فيه مشاهد المشهد الاول في اثبات النشأة
الاصل الثانية للابدان اثباتها على نمط البرهان يبتني على اصول الاول ان تقوم حقيقة كل شيء طبيعي ومهيته بصورته وصلة فصله الاخير لا بمبادي اجناسه و
فصوله العالية والمتوسطة ان كانت فانها بمنزلة اللوازم وكذا وجود كل مركب طبيعي بصورته الكمالية وانما الحاجة الى المادة الحاملة لصورته لاجل قصور وجوده
عن الفطرة بذاته في الانفعال الحامل لحمله او بحمل عوارضه فان مادة الشيء هي القوة الحاملة لحقيقته لا بشرط وجوده ونسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام و
ان المادة وما يجري مجراها انما هي معتبرة في الشيء المادي على وجه الابهام فان اعضاء الشخص وبدنه ابدا في التحول والتبدل والتبدل بالحرارة المستولية عليها
من نار الطبيعة والشخص هو هو بعينه من اول العمر الى آخر العمر نفساً وبدناً اما نفسه فلكونه من جوهره وبدنا انما هو بالنفس المتعلقة بها التي هي صورة تمامية للبدن وكذا
اعضاؤه كهذه اليد وهذه الاصبع وغيرهما من الاعضاء اذ كلها محفوظة الهوية باسنادها الى الهوية النفسية وان تبدلت اشخاصها وامزجتها بحسب جسميتها الاصل الثاني
ان تشخص كل شيء عبارة عن وجوده الخاص به مجرداً كان او جسمانياً واما الاعراض التي تسمى بالمشخصات عندهم فهي من لوازم التشخص لا من مقومات التشخص ويجوز ان
الصفة يتبدل كمياته وكيفياته واوضاعه واينه من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه الاصل الثالث ان الشخص الواحد الجوهري مما يجوز فيه
الاشتداد والانتقال من حد نوعي الى حد نوعي آخر كالسواد اذا اشتد كلما بلغ الى حد اشتد واقوى من الكون يكون هو اصل حقيقة وجوده وزيادة بعض لوازم بل
الوجود كلما ازداد كلما كان اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب واوسع وابسط جمعية للمعاني او لا ترى كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات مع تخصيصه
كالاحساس والارادة ويفعل الانسان افاعيلها جميعاً مع النطق والعقل يفعل الكل بالانشاء والباري يفيض على الكل ما يشاء الاصل الرابع ان الصور والمقادير
كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد يحصل بلا شركتها في غير هذا العالم كوجود الافلاك من المبادي الفعالة وهي الملائكة الامرية حيث بعد
القول تلك الكلمات التامات على سبيل الانزال لا الامر والانشاء والابداع هذه الاجرام الفلكية وجنبها تصورات تلك المبادي بلا شركة الهيولى باستعدادها اذ لا مادة
ولا استعداد قبل وجود تلك الاجسام من هذا القبيل الصور الاخروية الحاصلة من النفس بقوتها الخيالية في صقع خود من الاشكال والاعظام والاجرام الى محل
لا افلاك العظيمة والابعاد الكثيرة من الجسمانيات فانها ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا في هذا العالم ولا في عالم العقول المحضة ولا في عالم الاشباح الكلية بل في عالم النفس
وحضورها للخارج عن هذا العالم الجسماني ولا شبهة في ان ما يتصوره النفس بقوتها المصورة ويراه ويشاهده بباصرتها الخيالية له وجود لترتب الاثر عليه
الباطن اشد تأثراً من المرئي في الوجود بل الاشد وربما كان المرئي في المنام لم يكن اثره دائماً ولعمري لو كان تعلق النفس به دائماً لكان اثره وفعله دائماً الا ان النفس ينصرف عنه وتشهد ما
تراه في النوم اذا استيقظت من نومه لشواغل الحواس والتنبه فاذا ماتوا انتبهوا والاشقياء الحاصل للنفس في الآخرة بالموت انتباه لا نوم بعده فما يراه بعد
ذلك اقوى تأثيراً واشد الذاذاً وايلاماً من هذه المحسوسات التي تراه في الدنيا ولو فرض ان تنقلع هذه الشواغل واجتمع الهمة والقوة واختصت القوة المتخيلة بكون
تلك الصورة اشد حصولاً وكشفاً للنفس مما يراه بهذه الحواس جميعها وبه فيها وعليها ويكون تلك القوة الواحدة مما تشترك بها يسمع ويذوق ويشم ويلمس ويكون
بوحدتها قوة ... ذكره بعض الحكماء ... وينقلب اليه في حقهم عيناً والتخيل حساً والغيب شهوداً الاصل الخامس انك قد علمت ما الهمنا وتفكرت به
ان القوة الخيالية والجزء الحيواني من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسي العنصري والهيكل المحسوس لتجرده عن عند الله هذا القالب المركب من هذه الاعضاء لا
بانه مجرد عن كل وجه مع ذلك غير مجرد عن الشكل والتمثل المقداري لها وله الاشارة بقوله تعالى فيما نحن فيه ذلك قاله خبيث من دابة الارض تكلمهم عبرة عن النفس الحيوانية المجردة
المواضع بالدابة تنبيهاً على انها مبعوثة على تلك الهيئة الاصل السادس ان الله تعالى خلق النفس الانسانية بحيث يمكن ... منه شاهدة بما ينبغي لها فيما يتم في ذاتها وانشاء الصور الغائبة
عن المادة عن غيرها كالمواد وكل صورة صادرة عن الفاعل لا بواسطة المادة حصولها في نفسها بعينها هو حصولها للفاعل وليس من شرط الحصول الانضمام والحلول
فان حصول الموجودات قبل وجود هذه المواد القابلة فانها مع ذلك الشيء من غير انضمامها وحلولها فيه فان صورة المماثلة لها او كيف حصولها للقابل فان للنفس
في ذاتها عالماً خاصاً بها من الجواهر والاعراض والاجرام الفلكية والعنصرية والانواع الجسمانية والمجردة لبعض اكابر العرفاء كل انسان يخلق بالهمة في قوة خياله ما لا
وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في الخارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظها ولا يؤده حفظها خلقه في طرح على العارف غفلة عن حفظ
ما خلق عدم ذلك المخلوق فيه وافق بهذه القدرة التي يكون لاصحاب الكرامات من في الدنيا تعبد من بعض الصور الغائبة تقوى العظيمة بكون لعامة الناس في الآخرة

لجزيهم

لخروجهم عن غبار هذه النشأة الطبيعية الا ان السعداء واصحاب اليمين لصفاء قلوبهم وحسن اخلاقهم يكون غرائزهم في الآخرة الصور الجسمانية من الحور
والقصور والحوض والشراب الطهور وفاكهة كثيرة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وسرر موضونة وغرف واكواب موضوعة واما الاشقياء واصحاب الشمال فلخبث بواطنهم
ورداءة اخلاقهم وكدورة ذواتهم يكون ما حضر لهم في القيامة النار والسموم والحميم والزقوم والحيات كما ان الاعمال مستتبعة للملكات في الدنيا بوجه والعقارب
فالملكات مستلزمة للاعمال في الآخرة بوجه آخر وتحصل في ذاتها من الصور والاشكال ما يناسبها في العقبى لزوما والذات من هذه المحسوسات الموذية والملذة منها كيف
وربما يكون الحلم في المنام اقوى تأثيرا من المرئي في اليقظة فان شدة الصورة الاخروية مع صفاء المحل وقوة الفاعل وعدم الشاغل وذكاء المدرك وحدة
البصر كما قال فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فهذه اصول يبتنى عليها معرفة المعاد الجسماني فاذا تمهدت وتقررت نكشف ان المعاد هذا الشخص بعينه
نفسا وبدنا وان تبدلت خصوصيات البدن من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح في بقاء تشخصه كما لا يقدح تبدل ذرات البدن في وقت بعينه شابا تراه بعينه كثيرة وتبدلت
احوال جسمه جميعا بخصوصياتها امكن ان يحكم عليه بانه ذلك الانسان بعينه بناء على ان المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية وكذا الحال في شخص كل عضو كالاصبع اذ لو
اعتبر ان الاصبع كونه عضوا مخصوصا من بدن مخصوص لنفسه اعتبر كونه جسما من الاجسام واسم الاصبع يقع عليه بذلك الاعتبار فبقيته بالاعتبار الاول بان
مادامت النفس متعلقة به ويحفظ مزاجه ويستعمله ويقلبه كيف يشاء ويغيره بالاعتبار الثاني اذ بل لاجل الاستحالات الواقعة فيه وقد يكون في الحديث عنه ان ضرس
الكافر في الجحيم كجبل احد فيحشر النفوس بتعلقها بابدان اخرى من جنس الدار الآخرة فليس لاحد ان يقول ان هذا البدن المحشور غير البدن الذي قد مات وليس له ايضا
ان يقول هذا بعينه ذلك نظرا الى الاعتبار من قال احد هذا من الذهب ذلك من النحاس فيكون غير مصدق فان قال ذلك النحاس صار بالاكسير في كورة الجحيم
هذا الذهب فهذا ذاك فيصدق فجوهر الشخص في الدنيا والآخرة واحد وصورته باقية مع تبدل الصور عليه من غيرها ويتبع وكل ما يشاهد من العمل الذي كان يعمله في الدنيا والآخرة
يعطى فيها بجزاء ذلك في الآخرة ان خيرا فخير وان شرا فشر حاصل هذا البرهان على حشر الابدان ان النفوس الانسانية باقية بعد موت هذا البدن الطبيعي كما مر
وليس للمتوسطين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات العقلية ولا التعلق بابدان عنصرية بالتناسخ ولا بالاجرام الفلكية على احد من الوجهين اللذين ابطلناهما
ولا التعطيل المحض فلا محالة يكون لها وجود لا في هذا العالم المادي ولا في عالم التجرد المحض فهي موجودة في عالم متوسط بين التجسم المادي والتجرد العقلي **المشهد**
**الثاني** في وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة في نحو وجود الجسمانيات في الاول ان القوة هاهنا لاجل الفعل تتقدم عليه بوجه والفعل هناك متقدم على القوة وكيفيتها
الثاني ان الفعل اشرف في هذا العالم من القوة والقوة في الآخرة اشرف من الفعل لان هذا العالم دار الانعكاس الثالث ان اجسام هذا العالم قابلة للقوى بها على
سبيل الامكان والاستعداد وقوى الآخرة فاعلة لاجسامها على سبيل الايجاب والاستلزام فيها بل نفوس الابدان بحسب استعداداتها الى الحد والنفوس في
الآخرة بمنزلة النفوس فيصلح لها الابدان الرابع ان الابدان المكونة هاهنا تدريجية الحدوث غايتها كونها غير متعلقة باكوان الابدان في الآخرة دفعية الحدوث
بلا مادة وغاياتها واحد الخامس ان اعداد الابدان كاعداد النفوس غير متناهية اذ لا يمتنع عدم التناهي في غير اوضاع المادية لعدم التزاحم والتصادم لفيح
الترتيب الوضعي والعلي السادس ان [illegible] حد لهذه مستحقات من النفوس لكل انسان سعيد في الآخرة عالم تام في نفسه لا ينتظم مع غيره في ذو احد [illegible]
ولكل احد من السعداء ما يريد ويحضر عنده كل ما يشتهيه كل من رغب في صحبته في لحظة واحدة بمجرد خطور خاطره وتشهي نفسه هذا افلا ارباب اهل الجنة اصل [illegible]
فالعوالم هنالك غير متناهية من عرض كل منها كعرض السموات والارض لا يزاحمه شيء ولا يسامته مثله **المشهد الثالث** في تحقيق ما سلف كون كل مؤمن له عالم
الآخرة مثل هذا العالم الجسماني واكبر منه من غير ان يتزاحم العوالم واعلم انا عضلة هذه الجلجلة المعاد الجسماني واعظم اشكالات المتكلمين الجنة والنار المحكوم بهما
في الشريعة الناموسية والحكمة المؤسسة الاثباتية هو طلب الجهة والمكان لهما ولسنخيا كونهما في جهة من الجهات لامتداد بهذا العالم وفي زمان من الازمنة
المنقضية بحركات هذه الاجرام الفلكية ولستلزام كونهما داخل محدب السموات او في حيطة محدد الجهات وعرش الجهات بات ثمة وقد صرح معلم الفلاسفة ان العالم
الجسماني لا يمكن ان يكون اكثر من واحد فعسى ان لو كانت الوجود عالمان جسمانيان يجب ان يكون احدهما داخلا والآخر محيطا بل لاستحالة الخلاء بينهما ولغير
ان ماذكره انما يلزم لو فرض العالمان مكانيين متجانسين هذه الامكنة المادية فالجواب عن هذه الشبهة انقلاع مادتها واقتلاع عروقها وهو ان يبنى على طريقة اصل ء
المتألهين انظار المشائين ليتمكن الى الله باقدام الافكار ومراكب الانظار وفي حكمتهم هذه مبنية على ان للجنة والنار مكانا من جنس امكنة هذه الدنيا لكن اصل اثبات لكلا
هاهنا الوجه للجنة والنار باطل فالشبهة مهملة الاساس مجتثة الاصل منفسخة البنيان فنقول اولا ان عالم الآخرة عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره وما هذا
شأنه لا يكون في مكان كما ان ليس لمجموع هذا العالم المحسوس بجملته ما فيه مكان لا وضع ولا اين ولا زمان فيمكن ان يقع اليه اشارة وضعية من
خارجه وداخله لان مكان الشيء انما يعتبر بحسب نسبته اليه واضافته الى ما هو مباين الخارج عنه وليس خارج هذا العالم شيء من جنسه والا لم يكن بتمامه ولا ذا
لان مكان الشيء انما يعتبر بحسب نسبته اليه واضافته الى ما يكون مفصولا عنه مباينا له خارجا فلا اشارة حسية اليه عند احد تاما كاملا من خارجه الا من
فلا يكون له اين ولا وضع ولهذا المعنى حكم المعلم الاول ان العالم بتمامه ليس في مكان [illegible] حكم بان الانسان في مكان بما يكون عالما تاما في طلب المكان
والوجدان لروابط والعلاقة ههنا نشأة من قبل الجزء الى الكل والاستيناف والاستحصال الناقص الكامل فالحق ان الدار الآخرة مع هذه الدار لا ينتظمان في سلك
واحد بل كل منهما مباين للجوهر والذات للاخر غير منسلك معها في سلك واحد لا يجمعهما ذو وضع واحد لاستقلاله كل منهما في تمامه فخرج من طلب المكان له غير صحيح ولا بحجتها
نرى بان اهل العالم منفقون على فوقهم هذا العالم وفوق ذلك العالم جسمانيون من وسنخا النوع من اهل التشاجر والعصبية ليس هذا الاطلاق من قبيل فوق عالم العقل
وعالم الحيوان وعالم الانسان لان هذه مجازية على الشبه سبيل الاشتراك على اطلاقه عليها فلذلك فان الدنيا والآخرة لو لم يكونا عالمين تامين بلا تخ

الوجود عالم تام لان المجموع ليس منتظما في سلك وحدة لا بان يكون احدهما باطن الآخر والآخر ظاهره وهذا كلام آخر غير غموض فاذا لم يكونا مع سببها بشرط كل
منها للآخر في الوجود بما يشملهما عالم آخر فلا جرم كل منهما عالم تام كما اطلق القول عليه في لسان الشريعة بعبارات شتى فيقال الدنيا والآخرة ومما يوضح القول بان
الدار الآخرة ليست من جنس هذا العالم ان الآخرة نشأة باقية بما فيها يتكلم فيها مع الله فيتقربون من نشأة داثرة بائدة اهلها في الكدورة بها لا يكلمهم الله ولا ينظر
اليهم يوم القيمة ومما ذكرنا ابهم من الوجوه الفارقة بين احوال الدنيا واحوال الآخرة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات واما مكالمة الانبياء مع الله تعالى
ومخاطبته سيد المرسلين ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم ومما يدل ايضا على ذلك قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون فانه صريح في ان
النشأة الآخرة غير نشأة الدنيا وهذا لحقيقتها ليست معلومة الا للكمل من الاولياء الذين انقلبت نشأتهم الاولى الى النشأة الثانية واما غيرهم سيما اهل التقليد فليس عندهم
من الآخرة ومعهوداتها الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة لها لاجل التمثيل عنها من غيره لا انهم علموا خصوصية معانيها كما اخبر عنه تعالى بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم
من قرة اعين قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء كذا ذكر في معالم التنزيل للبغوي وبالجملة فحقيقة الدنيا والآخرة مختلفان في جوهر الوجود ولو
كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب والآخرة تبقى فهذا الوجه يخالف وجود الآخرة دائما وجوهرا والا لكان القول بالآخرة تناسخا ولكان
المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا يصح عليها العدم والآخرة لا تفنى ابدا ولا تغير ابدا واكثر اهل التمادي والعناد من غير
معرفة حقيقة الجنة يشتاقون لذات الآخرة ونعيمها الا ان تلك اللذات دائمة فهم بالحقيقة الدنيا عشاق الشهوات والهوى على اكدر وجه واقوى عندهم مع عدم انسهم
في طلب رضا الله والتقرب اليه فانا نثبت ونحقق هذا لظهوره لا نسبة بين هذا العالم وعالم الآخرة بحسب الوضع والمكان لان كل منهما تام برأسه وهذا الكلام فيما اذا
كان عالما تاما آخر بان يكون في الوجود نحو العوالم الآخرة بان يكون كل منهما عالما تاما كما مر من اهل السعادة عالما مثل هذا العالم بل اكثر فانه متوقع المشهد
الرابع في الاشارة الى مذاهب الناس في امر المعاد ان من الاوهام العامة والآراء الزائفة اعتقاد جماعة من الملاحدة والدهرية وطائفة من الطبيعيين الاطباء من
لا اعتداد بهم في الفلسفة ولا نصيب لهم من الشريعة الى نفي المعاد واخبار الحشر النفوس والاجساد زعما منهم ان الانسان اذا مات فات وليس له معاد كغيره من افراد الحيوان
والنبات وهؤلاء من اراذل الناس اباحوا واصحهم ملاحدة والمنقول من جالينوس انه توقف في امر المعاد لترديده في امر النفس هل هي صورة المزاج فيفنى ام جوهر مجرد فيبقى ثم ان
المثبتين منهم باتفاق العلماء من ضرب الانكار لان المعدوم لا يعاد فيمتنع حشر الموتى واما المتكلمون فمعنى هذا عندهم هو بجواز اعادة المعدوم واخرى بمنع فناء
الانسان بالحقيقة لان حقيقة الانسان عبارة عن اجزاء الاصلية وهي باقية اما مجردة او غير مجردة ثم حملوا الآيات والنصوص الواردة في اثبات الحشر على التي هي جمع
المتفرقات من اجزاء الانسان التي هي حقيقته فهؤلاء الزمرة كما ذكر بعض الفضلاء لاحد الامرين مستبعد والشكوك عليهم من الكلام ممن لا يعلم وانا اقول ان جميع
المتكلمين الفرق والعقايد الفاسدة من المتلبسين بالعلم والشريعة انكار تجرد النفس في عالم الملكوت وعدم الايمان بعالم الغيب بحصر فعاله في عالم الحس والشهادة ومنها
بالحقيقة صفة اليهود الامم السابقة من انكارهم لعالم الغيب والملكوت وعداوتهم للملائكة كجبرئيل وميكائيل كما اشار اليه تعالى بقوله من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك فاتفق المحققون من الفلاسفة والمحققون من اهل الشريعة على ثبوت المعاد ووقع الاختلاف منهم في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء
الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح جسم لطيف سار في البدن وجمهور الفلاسفة الى انه روحاني فقط وذهب كثير من الحكماء المتألهين وشيوخ العرفاء في هذه الملة
الى القول بالمعادين جميعا اما بيانا بالدليل العقلي في كلام احد الائمة والبرهان الشرعي والعرفي جميعا على ان المعاد هو بعينه هذا الشخص الا
وجسده بعينه يبدل به احد الحشر يقول هذا انما الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر قطعا عظيما من اركان فيكون كافرا عقلا وشرعا ولزمه انكار كثير
من النصوص القرآنية مثل قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله تعالى ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون
او آباؤنا الاولون قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى قوله هذا ما توعدون ليوم الحساب وقوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وغيرها
من النصوص القاطعة على ان المحشور يوم الآخرة هو الشخص بجميع اجزائه واعضائه **المشهد الخامس** في تعيين الامر الباقي من اجزاء الانسان الذي يبقى
عليها النشأة الآخرة والاشارة الى القبر وعذابه اعلم ان الروح اذا فارق البدن العنصري يبقى معه من هذه النشأة الفانية امر ضعيف الوجود وقد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب
بعجب الذنب فاختلفوا في معناه فقيل هي المادة منه هو الاعضاء الاصلية وقيل هو اما دماغ او في الشريكة المسماة عند الحكماء بالهيولى وقيل هو من ثبت العقل الهيولاني
الشيخ ابو حامد الغزالي انما هو النفس وعليها النشأة الآخرة وقال ابو يزيد الوقوف هو جوهر من هذه النشأة لا يتغير ينشأ عليها تلك النشأة وعند الشيخ
محي الدين الاعرابي هو العين المسماة بالعين الثابتة من الانسان ولكل منها وجه لكن البرهان دل على بقاء القوة الخيالية المدركة للصور الغائبة عن عالم الحس
وهي آخر هذه النشأة الاولى واول النشأة الثانية فالنفس اذا فارقت البدن وفارقت هذا العالم حملت معها القوة الخيالية المدركة للصور الجسمانية وينشأ عليها
ولا يزاحمها شيء من خواص البدن مشاهدة اقوى من مشاهدة الحس لها وتصور الانسان عند ذلك ذاته بصورة الجسمانية التي كانت تحقق بها في وقت الحياة البدنية
الحسية كما في المنام كانت نفسه تتصور بدنه الشخصي ويحس بنوع الفرق بين ما يسمى احساسا او مشاهدة وبين ما يسمى تخيلا لا لبلوغ قوة الظهور وضعف المدة
بالادراك الخيالي يسمى مشاهدة سواء ادرك بهذا العين المسمى بالباصرة او بعين الخيال وما يدرك بالخيال عند اليقظة يسمى تخيلا لكثرة شواغل الحواس
عند ركود حواس الرؤيا مما يكون نشاطه وحالا اكثر تأثيرا من الرؤية بهذه العين وما يكون منها اقل ظهورا واضعف تأثيرا من الرؤية بهذه العين فانه يسمى
وجود الحواس وشواغل آثاره المرتفعة الى القسمين كالدخان المتواصلة الا عين الخيال كالغبار والادخنة المرتفعة من الارض الى عين الحس الغاشية
عليها الحاجبة اياها عن تمام المشاهدة للاشياء الموجودة في حوالها اذا ارتفعت غاشية المشاهدة التي من شأن هذه العين فهكذا يجب ان يعلم ان

المانع لتمام المشاهدة والرؤية بحس الباطن المسمى بالخيال فلما انتهوا اي ماتوا [illegible] ولعل هذه الحواس في تلك الآثار لا ينفع منها لغفلة الاخرة بالموت وعند
ذلك ينكشف الغطاء لتمام الانكشاف وينجلي صور الاشياء غاية الانجلاء ويكون البصر الباطني للانسان حديدا كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد حتى يكون ما يراه النفس بالحس الباطني الآن اشد ظهورا واكثر جلاء مما كانت تراه في يقظة هذا العالم الذي حكمها بالقياس الى انباء الآخرة
حكم المنام بالقياس اليها كما في قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وفي الخبر ايضا الدنيا منام والعيش فيها كالاحلام وبالجملة ان للنفس في ذاتها سمعا
الغلبنج وبصرا وشما وذوقا ولمسا اندرجت بها المحسوسات في هذا العالم اذ كلها [illegible] تتصور فيها [illegible] اصل هذه الحواس للتبليغ [illegible] الا ان هذه غير
مختلفة لانها ما دامت يحملها هذا البدن الكثيف في موضع حدود الحس حاملها ومحالها متفرقة فاذا ماتت الانسان وفارقت معها جميع ما يلزمها
من قوتها الخاصة بها ومعها القوة الوهمية المصورة فيتصور ذاته منفصلة عن هذا العالم ويتوهم نفسه عين الانسان المقبور الذي مات على صورته ويجد بدنه
مقبورا ويدرك الآلام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما نطقت به الشرائع الحقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة
ملائمة وبصفات الامور الموعودة فهذا ثواب القبر كما قال النبي صلى الله عليه وآله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران واياك ان تعتقد ان الامور التي يراها
الانسان بعد موته من احوال القبر والبعث امور موهومة لا وجود لها في الخارج كما زعمه بعض الاسلاميين المتشبهين بالفلاسفة فان من يعتقد ذلك
فهو كافر في الشريعة ضال في الحكمة والامور الغيبية اقوى وجودا واشد قواما وتجوهرا من هذه الحسيات الآن هذه الصور [illegible] موجودة لها
التي هو اخس الموجودات واما الصور الاخروية فاما مجردة او قائمة في موضوع النفس لها من الجواهر الملكوتية وكما لا نسبة بين الموضوعين في الشرف كذلك
لا نسبة بين الصورتين في القوة والتأكد على ان كليهما مما كان للنفس حصولهما بواسطة الآلات الجسمانية والاخرى بدونها فصل فيه تأييد وتبصرة
قال بعض المكاشفين ان عقول الانبياء لما اخذت في العروج الروحي [illegible] عالم البرزخ [illegible] وقد
ان الانبياء صلوات الله عليهم [illegible] في قبورهم يصلون ثم سلك بهم الى مقامات القيمة ثم يحولوا الى منازلهم في الجنة واعلم ان تلك في الوجود اي في البرزخ نظير
ما كنت فيه ايام الدنيا كانها منام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا كما ورد في الحديث ثم يسلك بهم الى مقامات القيمة ثم يحولوا الى منازلهم في الجنة ثم في كل
في البرزخ لك زمان ومكان وعالم [illegible] يتحقق بمعرفة ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ثم تكون الاخرى في يوم البعث والثواب [illegible]
القيمة فاذا جمعت متفرقات ما لك وجعلتها لامر في قبر تكون دنياك [illegible] دار خلود في دار الحيوة ومنزلا للروح الذي هو [illegible] منزله
فعند ذلك ترى في الوجود غير الاشياء [illegible] وانهار من [illegible] للشاربين وانهار من عسل مصفى وثما[illegible]
[illegible] مساكن رياضا واشجارا وجنات تجري من تحتها الانهار وقصورا واشخاصا كثيرة من الاشياء التي [illegible] بها من نعيم الجنة او
اشياء مكروهة موحشة سوداء مظلمة ونيرانات ملتهبة من قبيل ما اخبر به من عذاب الجحيم [illegible] ممكن ان ينقلب تلك الحال الساعة او ساعات في
اكثر من ذلك فاذا انكر ان هذا الوجه الذي يشبه لك في منامك كلما ادرك [illegible] على ذلك [illegible] يتحقق في الجنة ونعيمها ويكون ذلك وجودا
مكونا لك فائقا على التكوين في زمان [illegible] قال الله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار [illegible] النوم الذي يقع في صقع الخيال في
[illegible] عالم الغيب ولهذا ورد ان الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة [illegible] ما اخبر الله تعالى من الجنة ونعيمها [illegible]
فقد ورد ان رسول الله مد يده في الصلوة [illegible] بعضها فلما عرض على عنقود من عنب الجنة فقيل له هل اخذتها فقال لو اخذتها لأكل منه ما بقيت الدنيا فلما احققنا
[illegible] الدنيا والآخرة ان للنفس نشآت وان الموت عبارة عن خروج النفس من غشاوة هذه الجثة البدنية كما يخرج الجنين من بطن امه وقد وقع
الاشارة الى ان مبدأ الموت الطبيعي [illegible] النفس [illegible] الى الدار الآخرة ولقاء الله [illegible]
[illegible] هذا العالم مقيدة بالسلاسل والاغلال **المشهد الثالث** في ان الحكمة يقتضي بقاء الانسان بجميع قواه وجوارحه اعلم ان كل
نوع من قوى النفس [illegible] للانسان من الحواس [illegible] ولكل منها علل اربع حامل وفاعل وصورة وغاية فحاملها البدن وفاعلها [illegible]
هو النفس [illegible] كما [illegible] في الطبيعة
اذ قد تبين في مباحث العلة والمعلول ان لكل وجود طبيعي غاية [illegible] طبيعية [illegible] ان العوائق [illegible] نادرة [illegible]
لبعض الاشخاص في اوقات قليلة وان الانواع لا يمنع عن الوصول الى غاياتها [illegible] الجهات لئلا يصير كلالات القوى الجسمانية مزاحمة
مانعة عن خيرات القوى العقلية [illegible] هذه المسألة [illegible] ان العناية الالهية اقتضت عود الكل الى مقتضى فطرتها والوصول الى غاياتها وهذا موجب
البعث وحكمة المجازات فلكل قوة ومبدء نصيب وجزاء الا ان باب الدخول في النشأة الاخرى هو النفس للانسان وهي الجامعة لهذه القوى والمبادي فالنفس للانسان
مه بمنزلة الطير [illegible] والجناحان القوة النظرية والعملية والرجلان لكل من الجناحين هو القوى الفروع لها والبدن بمنزلة البيضة التي يخرج عنها الفرخ
فاذا قوي جناحاها وارتاش [illegible] الطيران فطارت بجناحيه الى السماء [illegible] من [illegible] بلزوم عود الكل [illegible]
عليه [illegible] وهذا المقتضي للوفاء بالوعد والوعيد لزوم الجزاء على ما يراه الحكماء من ان [illegible] في الطبيعة لامتناع وجود ساكن في الخليقة معطل في الوجود والكون
[illegible] لكون ذوات المكونات متوجهين نحو الغاية المطلوبة [illegible] الى الله تعالى [illegible] كما قال تعالى الا الى الله تصير
الامور [illegible] لا انحصر كل احد الى ما يناسبه [illegible] بحسب كل موجود [illegible]

بجسمه والحيوانات بحسبها والنباتات بحسبها كما قال سبحانه في حق افراد الناس يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وفي
الشياطين فوربك لنحشرنهم والشياطين وفي الحيوانات قوله واذا الوحوش حشرت والطير محشورة كل له اواب وفي النبات وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء
اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج الى قوله وان الله يبعث من في القبور وفي حق الجميع يوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا
على ربك صفا وقوله انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وقوله وكلهم آتيه يوم القيمة فردا وقوله كما بدأنا اول خلق نعيده وقوله قالوا ءاذا كنا عظاما ورفاتا
ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا فليتبين علما ان لكل موجود بعثا وحشرا وخلقا جديدا
وان كان حجارة او حديدا بعيدا عن دار الآخرة او خلقا كبيرا شديدا كالفلك فانه غير قابل عند اكثر العقلاء للدثور والخراب والفناء ولكن الحق يقوي ايمانه و
عرفانه بعلم سقف هذا البيت سيطوى ويشق غمامه ويخرب بنيانه بمعونة اثبات التجدد والاستحالة والحدوث والانقضاء في كل ما له صورة طبيعية الحادثة في
العالم الاسفل عن قوى الديمومة والبقاء الثابتة عن عالم القرب والجود والعطاء ولذلك يرتحل عنها النفوس وتتحول الى دار اخرى عند من البرزخ الى الآخرة والاولى
المشهد السابع في الاشارة الى ان المعاد امر اضافي لكل شيء معادا ومرجعا كما ان له مبدأ ومنشأ فان المعاد بمعنى العود والرجوع للشيء الى الحالة التي خرج منها كما
قيل كل شيء يرجع الى اصله فهو من المعاني الاضافية التي تقع تحت مقولة المضاف فلذلك معرفته لا يتم الا بمعرفة ما هو مبدأ ما له المعاد وما منه المعاد واليه المعاد
لكن اطراف المضاف يتفسر كل منها بانضياف الاخر فاذا عرفت ما اليه المعاد نعرف بالتضايف تعين ما له المعاد وما منه المعاد وما فيه المعاد فنقول ان اول ما وجد فالعالم
الروحانيات المحضة اعني الارواح العالية من العقول الفعالة والصور المفارقة والمثل الالهية والارباب النوعية فمعادها الى الذات الاحدية الواجبية
ثم يليها عالم النفوس الفلكية فمعادها اما من جهة اشتراكها في الجنسية واتفاقها في تحريكاتها الشوقية طلبا للكمال المطلق والخير المطلق والجمال المطلق فالى الله
تعالى مع قطع النظر عن الوسائط العقلية والجهات النوعية واما من جهة اختلاف مباديها وتعين دواعيها وتكثر مباديها ومعشوقاتها الموجبة لاختلاف
تحريكاتها وتشبهاتها وتعشقاتها العقلية الفياضة فالى تلك المعشوقات الكاملة المكملة للنفوس في تحويلها من القوة الى الفعل والتحصيل من النقص الى التمام
لا الهداية والتكميل ثم متوسطها الاول الاوائل ومبدء المبادي والوسائط فلذلك ترتيب هذه الوسائط وحكمة لوجوه هذه البسائط ثم يليها عالم الاجرام العظيمة
والهياكل النورية كالسموات والكواكب كالشمس والقمر وسائر النجوم فمعادها اما من جهة نفوسها الجسمانية فالى عالم النفوس والاشباح واما من جهة قواها الهيولانية فالى
دار البوار وهو الاحتراق ومنزل الكفار واما من جهة طبيعتها المتجددة في كل حين وزمان فالى البرزخ وتتبدل من الصور المتبائنة المتماثلة المتصلة لا المتضادة
المتخالفة المتفاصلة اذ الوجود بها ما يبعد عن البعد عن الوحدة الحقيقية والجمعية الذاتية كما في الصور العنصرية التي فيها غاية العناد والتفرقة ثم يليها عالم الصور
المتضادة والعناصر المتعاكسة فمعاد كل صورة اما بحسب الجهات وتقابلها وكثرتها الجمعية والوحدة فالى اول منازل العشائر من صور الجماد ومنها الى النبات ومنها الى الحيوان
واما من حيث تفردها بنوع خاصة فالى مضادها وفنائها بما انها وقعت لكل من هذه العناصر حصة من الوحدة والكثرة والاتفاق والاختلاف و
الفعل والقوة ولذلك يجبها اسبابها الا ان بحصته اختلاف صورها يتخوف فيها امل ان ينقلب الى مثله ويستحيل اليه بحصة اشتراك المادة بها يتخوف فيها امل الا ان يرجع
المثل وتعود الى ما كان للاشياء التي واختلاف الجهتين ثم يليها عالم الحيوانات فمعاد كل منها الى البوار والهلاك كما اشير اليه في قوله ثم يليها عالم الانسان
وهو مختصر لطيف من كل عالم الوجود وفيه نسخة الاشياء اذ هو كتاب جامع مع حجابه يجمع ما في الكتب السماوية ويزيد عليها الاول الفلكية فله عدة معاد بحسب
نشأة حاصلة له من تركيب وحيث له من عقله ونفسه وطبعه فله بحسب كل نشأة بعث فالاول بعث قالبه من قبر الارض بحسب عالمه الارضية عليه من قوى احياء العالم
الاربعة بحسب تيح من سرح القوى عليه من الطبع فالبعث الثاني بعث قلبه من قبر الطبع والثالث بعث روحه من قبر القلب والرابع بعث نفسه من قبر الروح والخامس بعث
العقل من قبر النفس وهذه الانبعاثات الحشرية اذ منه متفاوتة لا يعرف كميتها وكيفيتها الا الله والراسخون في العلم ومن علم اقسام البعث علم اقسام الجنون
المظاهر فكل من يسلك سبيل الله بقدم العبودية والايمان والايقان ولم يعرف البدء والمنشاء لا يمكن ان يعرف المعاد والمنتهى ولهذا الترغيب شرع في
حال المبدء في جميع المواضع لتعريف احوال المعاد ويجعله علما له فقوله عز وجل من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله كما بدأنا اول
خلق نعيده وانت لو عرفت حال المبدء يمكنك ان تعرف حال المعاد واكثر من كان شاكا في امر المعاد وقف ذهنه في باب معرفته فذلك لاجل قصور معرفته
باحوال المبدء قال عز وجل افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد فهذه احوال المعاد ومقامات الرجوع وفيها بانه بازاء درجات المبدء واوائل منازل
الوجود يدل بانه كالقوس الشعوري بالشكل الابدي لا ازل له فالمرتبة الاولى من الاوائل مثل اما لمسك فابلغ آيات لوازمه في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا
او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة اي مثل تلك الحالة المبتدأة منها بالايجاد والخلق سواء كان رفاتا او ترابا او ماء
او صورة كما يجوعون ها مرة اخرى يعيد الاولى استئناف خلق جديد ولو كان ذا ما هو الا امر بعيد لان المرة الاولى كانت ناقصة فان ذلك يدل على الجهل و
العجز الخالي عن العلم القدير وانه احسن وانقص من الاولى كما قال البليد المعلم الصالح فيلسوف زمانه وعالم اوانه حين ناظر الدهري حيثما لغلبة كلامه كما قال
الحكيم لنا لم الجاهد بمشاهدة الزاهد العابد من الملا المعاد وانباه الاخرة المفوض الاحسان كما يشؤن في الزمن الذي بعد الا ان يكون ترابا او ماء
فارزاق للابدان والزينة للنفوس والارواح المجردة عن هذه الاكوان وكذلك قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول اي ما مسنا من لغوب لا اعياء ولا تعب في الحالة
الاولى فكيف يلحق في الحالة الثانية وهو اهون علينا في عقلكم وحكمكم اذ الممارسة توجب الملكة كما قال وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه
وقيل الضمير راجع الى المعاد لان المعيد حصر من شيء الاول لكونه من لوازم الحسية والبرزخية ولكونه عدم ملكة العسر الملكة فالعدم كالانسان كوي باعتبار

بتقدس

يتجلى في مرتبة الثانية وعوارضها فله الاسماء الحسنى في الآخرة والاولى بل المنكرون في لبس عمي من كيفية خلق جديد في مثل الجوهر والحديد فان كل كائن بائن دنياويا
او جسمانيا او فلكا والافلاك والعنصريات جميعا عند المحققين قبول التجدد والانقضاء والحدوث والفناء وكذا التجانب الجسماني في انسحاب الحكم على حكم الاشباه و
الامثال لحجاب لم يرد عليه الدهور والمسافرين ولا يرتحل الى الله العلي المتعال فالانبياء بعثوا لبيان ان لكل من العناصر مركبا منها معادا ومثوى ومرجعا كما ان لكل منها
وفناء ولتغيرها ايضا احتياج الى الله تعالى حدثا او خلقا مما يكبر في صدوركم اي من المخلوقات التي يعظمون لها الوهم كالعظام البالية والرميم ونحوها
وينطوون وجوه استحكامها وثباتها وتغيرها وعدم قبولها للهدم والفناء فاشار الى كيفية معادها والى طريق يمكن للانسان اذا سلكه ان يثبت
معرفة معاد الاشياء بقوله الذي فطركم اول مرة فكما ان معاد الجوهر والحديد يعرف من يلاحظ كونها وفناءها ومعرفة مبادي صورها ومعادها ومثال الطبايع وتوابعها
وآثارها فكل معاني النفوس والافلاك واجرامها يعرفه من يعرف مبادئها وغاياتها او لم يسيروا في الارض فينظروا كيف بدأ الله الخلق ثم يعيده لامر الى عرض الاجرام الى
ارض مقدسة العقل حيث المعاد بقوله ثم الله ينشئ النشأة الآخرة ان الله على كل شيء قدير فبها العقل يحكم بمعاد السموات والكليات كما يحكم بمعاد الاشخاص
والجزئيات لان فعل الطبيعة متشابه منتظم في الكل لكن هذا الفناء والمعاد في الجزئيات اما مما يقع في سنة او اكثر او اقل كما قال ومن آياته
انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى واما في الكليات فانما يكون في الادوار الكثيرة والاكوار الخمسة العظيمة
والاطوار والنشآت المتباينة التي لا يعلم كميتها وكيفيتها الا الله تعالى الذي بدأها وانشأها واما الانسان فلوروده على سائر الاكوان وصعوده على سائر
النفوس والارواح لتولده وحصر من عالم الامر ذات الحيوان المعاد الحقيقي وهو المقصود بالخلق والتكوين من عالم الفناء والاركان ولاجل خلق سائر الاكوان
من العناصر والمواليد البدنية ومعاده الى دار الآخرة مجملا او مفصلا بحسب تفصيل قواه واصنافه ودرجاته ومقاماته مما يحتاج الى شرح وبيان وقد اشير الى
مبدأه ومعاده انه خلقا وروحا واما الجسماني فالذي يعاد مثل بدنه الذي اضمحل وبلى ان شيئا من اجزاء ما عز وعلا ان يخلق مثلهم اي الخالق للكلية الاجسام
كيف لا يقدر ان يخلق بدنا مخصوصا جزئيا من ابدان الحيوان البرزخي للاولى كما قال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وهذه مبالغة قوية في تحقيق
اعادة الاجسام الا انها نظير الى جبر الفناء وانما ذكر المثل لخلق الشخص لعله في موضعين من كتابه تنبيها على دقيقتين احدهما ان اعادة المعدوم بعينه محال بل الممكن
اعادة مثله لا عينه وكيف يكون ذلك ممكنا وكل فاسد لا بد من تشخصه من الزمان والمكان وغيرهما ولو اعيد هو بعينه لاعيد الزمان مثله فلزمان
لو فيكون للزمان زمان آخر وكذا الحال للمكان فيكون للمكان مكان آخر وهو محال وثانيهما ان في هذه الاشارة الى ان المحشور في النشأة القيمة هو من
الابدان الاخروية المناسبة المكتسبة للارواح بحسب عاداتهم ونياتهم وملكاتهم واعتقاداتهم مما اكتسبوا او ايديهم فان يوم الآخرة يوم كشف الضماير ونشر صحايف
النفوس والسراير واما الروحاني فلكل واحد من عقله ونفسه وجسمه معراج الى عالمه ومعاد الى معاده اما العقل فالى عالم العقول واما النفس فالى عالم النفوس
مأوى الارواح اليه يصعد الكلم الطيب واما روح الجسم الدخاني فالى عالم الافلاك اصلها ثابت وفرعها في السماء واما الجسم العنصري المستحيل المركب من
الاضداد فالى ما يحل اليه ويستحيل واما الجسم الحيواني الاخروي الذي هو صورة نفسه وهيئته فانه ومثال عمله كتاب عمله فالى دار الجزاء ومنزل السعداء
او الجحيم الاشقياء واما عود الروح في قالبه الذي فارقه بعينه او مثله فالامر فيه مشتبه غير معلوم لا يهتدي العقل مع العلماء الا لمن اخذ علمه من مشكوة النبوة
والشيخ الغزالي مع جلالة قدره جعل هذه المسئلة موقوفة على صحة التناسخ ان صح تناسخ النفوس في الابدان صح القول بالمعاد وان لم يصح فلا يصح على الجملة فالقول
لقول بصحة عود الروح الى البدن واعتقاد بطلان التناسخ مما يتنافيان كالتنافي بين وجود الشيء وعدمه ونحن بفضل الله وبقول رسوله صلى الله عليه وآله اثبتنا
هذا وابطلنا التناسخ فحكمنا بصحة العود الى هذا البدن بعينه من جهة بطلان التناسخ وفناه بحمد الله وحسن توفيقه **المفتاح التاسع عشر** في نبذ من احوال
القيمة ومقاماتها وفيه مشاهد **المشهد الاول** في ضرورة طريق الآخرة وسبب غفلة الخلق عنه اعلم ان طريق الآخرة سهلة للنفوس السالمة غير وعرة عليهم
فطر النفوس مجبولة على سلوكها لولا تعوقها بحصول العوائق التي بيناها في مباحث اثبات الغايات ان الموجودات كلها متوجهة نحو المبدأ الاعلى ولكن الناس عنها معرضون
والالفاظ الطرق واضحة العلامات منصوبة عليها بامره والمنارات والعلامات موجودة ان العلوم مغنية والرسل هادون والمتوسطون بين الله وبين عباده فانهم
بامره ونهيه الكتب والرسالات منزلة منه الى الخلق باعلامهم وارشادهم والحجة البرهان قاطع والقرآن ساطع كما قال عز وجل لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا
معهم الكتاب والميزان وقوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين الى غير ذلك من الآيات الكثيرة ومما يوضح لك ان سلوك طريق الآخرة سهل يسير ان السالك
في سلوكه الى ربه انما يقع على ما وضح صنعه وعنه من التناسل والنما ما يقتضي مرتبطا بها حين نزوله من الفطرة الاولى فكل مرتبة ودرجة يصل اليها فيقف عليها يتوقف بعدها
التي كان فيها مرتبة اخرى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولكن الخلق غافلون معرضون عنها والناس نيام ساهون كما قال تعالى ولكن الناس عن آيات ربهم لغافلون
وقوله وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقوله ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما وقوله افلم يوم القيمة وجعلوا
فالسموات والحين ما لم يمكنهم ذلك لوجود السد والسد الحجاب بينهم وبين النور لقوله فضرب بينهم بسور وقوله وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم
فهم لا يبصرون والمانع لهم عن امر الآخرة ومقاماتها ودرجاتها التحقق بها على الابصار والاسماع ذلك لان السمع والبصر وغيرهما من الحواس والمشاعر التي يمكن بها
ادراك امور الآخرة ليست هي هذه الحواس الجسمانية الكثيفة المادية المغشاة بالاغشية الظلمانية وان نداء الحق لا يسمعون وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون بل
هذه الحواس الدنياوية هي الاغشية وعلامات على تلك الحواس التي تشاهد بها الآخرة كما ان هذه كانت فوق وحجب وغواشي على تلك كانت تلك المشاعر
وهي الصور الموعودة في الجنان المستورة عن عين الخلق المخفية عن ابصارهم لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون واذا انكشفت على

عند التجمع ما الكشف بكل ما الصورة فله غاية وكما الكلام او مثابين سنخ او كان نفسانيا او جسمانيا

فالامر

بقضاء

هذا

في هذه الحواس

ثالث

نزعهما عن القشور والمواد واخرجها عن القبور للمعاد من حلول ادراك الامور التي دعم عليها المرهوداب بعثرما في القبور وحصل ما في الصدور وفصلته
بعض هذه الظواهر الكدرة وينقص عن ذيال نفسه غبرهذه الآلات الجرمانية المدة وتستعمل تلك البواطن المستعلية الميقرفين شاهدها وابصرها بعين القلب
لم يجدها واستنكرها وما جحدها وما استنكرها كما قيل من نظر اعتبر ومن اعتبر عرف كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره وانما يتذكر اولوا الابصار واما علة اعراض الخلق
عن امر المعاد ومعرفتهم ترجع الى انواع العيا من كثيرة ولكن اصولها وعشرتها ثلثة هي رؤساء الشياطين وهي شوائب الطبيعة ورسوم العادة وتوابعها اما
الاولى فكدواعي الطبيعة من الشهوة والغضب وتوابعهما وفروعهما من حب الجاه والمال والاهل والولد والنساء والخدم والدنيا والملابس والمساكن وغير ذلك
مما يجمعها حب الدنيا ولذلك قال تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك
متاع الحيوة الدنيا وهذه كلها مع فروعها ونتايجها وحسنها وزينتها في الدنيا عند الجهلة والعامة هي بعينها منشأ عذاب القبر حيث قال (ع) هل تدرون فيما انزلت فان له معيشة
ضنكا قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعين تنينا هل تدرون ما التنين تسعة وتسعين حية لكل حية تسعة رؤس ينهشونه ما التنين
ويلحسونه وينفخون في جسمه الى يوم يبعثون فانظر الى هذا الحديث بعين البصيرة واعلم ان هذا حق وصدق وعلى هذا الوجه يحصل شهوده لاهل البصيرة وهي اصح من البصر الظاهر
والجاهل باحوال النشأة الاخرة ينكره ويجحده حيث انه نظر في قبره فلا يرى شيئا من تلك الحيات اصلا ولا يعلم الجاهل ان هذا التنين ليس بخارج عن ذات الميت بقوله
صميم قلبه … ان باطنه وروحه المصورة في الاخرة بصورة اخلاقه واعماله فانا الروح بالحقيقة هي التي تتألم وتتنعم بل كان متمكنا من باطنه … لم يكن يحس
الجنان ودنيها ورياها ومثلها وصوفها وعيانها ثم لكان متمكنا من غشاوة غشيته حجب حجبت بصيرته من ادراكها في الحقيقة لشهوات فاحسن ما يلاحظ هذا التنين عدد
الجنات التي عمل بها بعد … فان النعيمة وشهوات متاع الدنيا واصل هذا التنين حب الدنيا وتتشعب عنه رؤسه بعدد ما يتشعب عن حب الدنيا من الحقد والحسد والرياء علة تو
والكبر والشره والمكر والخديعة وحب الجاه والمال والعداوة والبغضاء واصل هذا التنين معلوم بالبصيرة وكذا الكثرة وما سبل الذي اعدادها انما تعاهد فيما ورد
في الحديث من تسعة وتسعين فانه يتوقف على نور النبوة لا غير فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر لا لجرم كفره بالله تعالى ورسوله بل لما يدعوه الى الكفر كما
قال عز وجل ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة واما وساوس العادة فهي من باب يشوب بها النفس الامارة بالسوء وتزين لها الاعمال الغير الصالحة وتروجها
الاعتقادات الفاسدة المرتفعة الكاسدة وتصور لها الاراء الباطلة بصورة الحق ومنشأها الخيالات الفاسدة ووساوس شياطين الاوهام الكاذبة ونتايجها من
الاخلاق الذميمة والملكات الرديئة كما في قوله عز وجل قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا والقائها في
قلوب اهل الضلال والغواية الشياطين من الانس والجن وهم علماء السوء واهل الجدال والمراء والخائضة … والانخداع بخدعهم ومكائدهم المهلكة المضلة
والاقتداء بارائهم التي العقد والاهتداء باثارهم المغوية لانهم اشتهروا بالعلماء وهم بالحقيقة من الجهال الذين يتزيون بزي اهل الكمال وهم في اغوائهم الخلق من
جملة الاغوال المضلين ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين المشهد الثاني في شرف علم الاخرة وفضل علمائه
على سائر العلماء وشقاوة المعرضين عنه وسوء عاقبتهم اعلم ان العلوم سيما الحقيقية كلها شريفة في معرفتها عز وشرف وفوز بالجنة ونجاة من الهلكة وبها
حياة النفوس وراحة الارواح ونور القلوب وخروج من ظلمات الجهالة ولكن بعض العلوم اشرف من بعض واهلها متفاضلون وافضل العلماء هم اهل الدين والتوحيد
الذين هم من امر الاخرة على يقين وبصيرة لا على ظن وتقليد وغاية علم ان معرفة حقيقة سر المعاد محجوب عن البليد في دينه واتباعه من الانس المنكرين لما غاب عن
الحواس وعدة من الاصحاب من اهل التقليد الذين لا يعرفون حقيقة ما هم معترفون به من امر الاخرة من البعث والقيمة والحشر والحساب والميزان والكتاب والصراط والمعاد
والجزاء لان هذا العلم هو لب الالباب ومن خواص اهل القران وهو علم اولياء الله خاصة من دون من سواهم لان اولياء الله هم المصطفون الاخيار الذين
اخلصوا بخالصة ذكرى الدار ونحن بيان تلوح من هذا العلم لمعا في هذا الكتاب الذي سميناه مفاتيح الغيب على سبيل التلويح والتنبيه لما يمضي نبذ من الاجمال عن
حقيقتها بلغ الشان ويعتني التصوير بالافكار والتخيل بالاوهام الانفس كثيرة ووضح ظاهره وغلوب في عنده واذ نستأنف بعد ان نتذكر واعلم ان النفوس معرفة
معرفة الروح وحقيقتها ومقاماتها ونشآتها ومصالحها ومواطنها ومطالبها ومقاصدها وكونها برزخا فان كان معرفة امر المعاد وحقيقة امر الاخرة بعد معرفة
النفس والروح وان قوما من الاسلاميين يتعاطون العلم والكلام والمنطق والجدل ويتكلمون في امر النفس ووجودها ويصيرها اعتقادا وانا نرى لسانا نقلد
لبعض سلفهم ثم يجهلون حقيقة الروح وتصانيف احوالها وكذا يجهلون معرفة انواع الاشياء الروحانية ويغفلون عن امر المبدأ والمعاد لا يعرفون الباري تعالى
وكتبه ورسله وخاصة معرفة البعث وحقيقة القيمة والنشر بعد الموت والحساب والجزاء والثواب للمحسنين والعقاب للمسيئين لان هذه هي الامور التي اذا تحقق الانسان
معرفتها وتيقن بها نجى لقاء الله ورجوعه الى المعاد ويعاين الجزاء ويجتنب عن الشرور وهذه صفة اولياء الله وعباده الصالحين كما وصفهم الله تعالى في كتابه
فمن ثم انهم من … في امر المعاد انكروا بعث هذه النفوس والاجساد والقيمة والحشر والنشر والوقوف والحساب وفصل الموازين والحساب والبيان وذلك للشكوك
في نفوسهم وحيرة في قلوبهم والعلة في ذلك علم طلبهم ولا حقيقة جوهر النفس وكيفية كونها مع هذا الجسد البالي في التراب لم يطلعوا عليها ولم يهتدوا
وقد لو … على الموت الطبيعي وحقيقته هو ما معنى بقاء النفوس وقيامها من مبدأها والى معادها وهذه المباحث علم غامض وسر لطيف لا يصل اليها
طريق للمبتدئين في العلوم الحكمية القرآنية الا التسليم والايمان بالغيب كايمان الاكمه بالالوان والاذعان للمخبرين الصادقين عن الله تعالى والذين اخذوا هذا
العلم من الملائكة وحيا او الهاما واما الذين لا يرضون ان ياخذوا هذا العلم الشريف تسليما وتصديقا بل يريدون ان يعلموه عقليا وعيانا كيفية فيحتاجون
الى ان يكون لهم نفوس زكية وفكرة صافية واذن واعية واخلاق طاهرة ومع ذلك يكونون ممن قد ارتاضت نفوسهم بالرياضات العلمية والمجاهدة

اللدنية وممارسة العلوم الحقيقية والآداب العقلية مع همة عالية ونفس ليس تكدر وعند كدورات التلبس بالطوارق انها دهشة **فصل في نتائج الاعراض**
عن معرفة المعاد اعني النفس وما بعدها من الظلمة والضنك وضيق الصدر وعمى القلب والصمم والبكم والحرمان فذلك لان قوام النشأة الآخرة للارواح
وحياتها وبقائها ونجاتها ودوامها انما هو بالعلم والمعرفة فمن لا معرفة له لا قوام لروحه ولا حيوة لقلبه ان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فبقدر
نور المعرفة والايمان يكون قوة حيوة الانسان في المعاد يوم ترى المؤمنين والمؤمنات نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم ومن لا نور له في الآخرة لا عيش له و
من اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى
دائما يحشر المعرض عن ذكر الله الناسي لمعرفة الله اعمى واصم لان بصر الآخرة وسمعها ليس بهذه الآلات الداثرة البائرة بل يحتاج البصيرة بقوة العرفان وسمعا
الايمان واي شقاوة اشد على الانسان من ان يكون ممنوعا عما اشتهاه والتذ به عنده بسلسلة العلم باتفاق الحكماء لان مشتهى كل شيء علمه ثم بل الصدد منه رحمه
منه بعين المعلوم بين اهل الذوق والمذكور به عنده كما هو في مباحث العلم وثبت عند المحققين القائلين باتحاد العقل والمعقول بما يوجب ذلك واعلم ان للعمى اسبابا منها
عمى القلب عن ادراك ما كان للآخرة لا عمى الجارحة فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والرابعة مثل الغشاوة فاعتبر انهم لا يبصرون والختم
الله على قلوبهم والطبع بل طبع الله عليها والرين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وهذه مراتب العمى المؤدية الى الحجاب الاكبر كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
واعظم الآفات الموجبة لاعراض الخلق عن طريق الآخرة وطلب معرفتها هو صحبة اهل الظلم وعلماء الدنيا الراغبين في المناصب وطلب اللذات والاخلاد الى الارض
واتباع الشهوات هداة الخلق ورؤساء الدين علماء المذهب واهل الاجتهاد الساعين في تحصيل الآخرة وهذه اعظم فتنة في الدين واشد حجاب سالك في سبيل
المؤمنين وقاك الله شرهم وضررهم وهذا بعينه مثل ان يظن بالجاهل المريض طبيبا حاذقا والسارق القاطع للطريق هاديا مرشدا وان تطع اكثر من في الارض يضلوك
عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون فلم يزل ينادي بعضهم الانبياء بان الاعمى ضال لا محالة وهابا لا انهم يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الآخرة غافلون فعليك ان تعتصم في سبيل الطلب للقاء الآخرة بحبل الله المتين والعروة الوثقى وهو القرآن وكفى بالله هاديا ونصيرا وتمسك بكلمات الله
التامات وحجج الله في ارضه وسمائه وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته **المشهد الثالث** في الاشارة الى الانتقال من الفطرة الاولى والعود اليها
والى التقابل بين مراتب البداية ومراتب النهاية اعلم ان المبدء الفطرة الاولى والمعاد هو العود اليها اما الاشارة الى الابتداء ففطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله كان الله ولم يكن معه شيء وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فهذا خروج من العدم الاصلي الى الوجود الكوني الحدوثي والاشارة الى الانتهاء كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام كل شيء هالك الا وجهه وهذا خروج من الوجود الخاص الى العدم الفطري في البدو والرجوع فلما كانا متقابلين ومتحاذيين كما
قال تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة فمن اجل ذلك يتضح على اللبيب المتفطن ان بحكم المبدء كان ينبغي ان يسأل الرب
بجيب الخلق الست بربكم قالوا بلى وبحكم المعاد ان يسأل الرب ويجيب بنفسه عن نفسه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فالعدم الخاص الاول للانسان هو الجنة التي
كان فيها ابونا آدم وامنا حواء اسكن انت وزوجك الجنة فالوجود بعد العدم هو الهبوط منها الى الدنيا اهبطوا منها جميعا والعدم الثاني من هذا الوجود هو الفناء
في التوحيد وهو جنة الموحدين ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي المجيء الى الدنيا هو النزول عن الكمال الى النقص والسقوط عن الفطرة
ولا يعتري البعد للخلق عن الخالق الا في هذا الطور نعوذ بالله من بعد الخلق ثم البعد بعد الخير ثم فالاول هو النزول والهبوط والاخير هو العروج والصعود والاول
هو افول النور والآخر هو طلوعه فقد طلعت الشمس من مغربها واشرقت الارض بنور ربها والقيامة الاولى ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم
من كل امر سلام والقيامة الثاني يوم القيمة تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ومنها نشأة طبيعية هو ان موسى لما كان من اهل المبدء
وصاحب التنزيل كان في جانب الغربي وهو موضع افول النور وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وحيث ما امر ان عيسى لما كان من اهل المعاد وصاحب
التأويل كان مكانه في جانب الشرق وهو موضع طلوع النور واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا وانه لعلم للساعة فلا تمترن بها واما
نبينا محمد ص لما كان جامع النشأتين في البرزخ المتوسط بين الجانبين كان جامعا لهما لانه له مرتبة في المبدء لقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقد قيل
لكل نبي مرجع ومرجع الخلق محمد ص وله مرتبة في المعاد اذ هو شفيع يوم الحشر لقوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ولواء الحمد بيدي لقوله واحمده بمحامد لا اذكرها
الان صاحب المقام المحمود عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واما كونه متوسطا فلان قبلته متوجهة الى الكعبة وسط العالم وقبلة عيسى الى الشرق ومنه قبلة نبينا ما بينهما على خط
الاستواء وموضع ذلك مبرهنها لقوله لا شرقية ولا غربية ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون **المشهد الرابع** في الاشارة الى عالم الدنيا وعالم الآخرة وذكر منازل
الناس فيهما قد سبق القول في ان لله تعالى عالمين عالم الدنيا وعالم الآخرة وتسمى الغيب والشهادة والملك والملكوت والخلق والامر وان الناس كانوا متكونين
متخلقين من مواد العالم الاسفل عالم الارض لانبعاث الفطرة الاولى الى جوار الله سبحانه بحركة ذاتية خلق الانبياء وبعثهم ليكونوا هداة الخلق الى مقام قرب آدم فائدة جامعة
في السفر اليه سبحانه ومن الى مقام كرموا شرعوا القوانين وانزل الكتب ليعلمهم ويبين لهم كيفية السفر والانتقال وتحصيل الزاد والراحلة وتعريف احوال العقبة والوصول الى
المنازل في الآخرة وهي المعبر عنها بالنبأ العظيم في قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون والخلق ما داموا في الدنيا لم يصلوا الى المعاد فهم
في الظلمات والبرازخ والناس على حالات متفاوتة ومختلفة فمنهم نيام لقوله ع الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا الدنيا مثل منام والعيش فيها كالاحلام ومنهم موتى
لقوله تعالى اموات غير احياء وقوله وما انت بمسمع من في القبور فمن مات عن هذه الحيوة الجسمانية الموسومة باللهو واللعب كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لهو ولعب
انتبه عن النوم وحيي بالحيوة الابدية لقوله من مات فقد قامت قيامته لكن الموت على ضربين احدهما الارادي كقوله موتوا قبل ان تموتوا والآخر الموت الطبيعي

تكونوا
ابما بيّنه لكم الموت فكل من مات موتاً ارادياً اي انقطع طبعه عن الشهوات ونهى النفس عن الهوى فقد حيي بالحيوة السرمدية الطبيعية كقول افلاطون مت بالارادة
تحيى بالطبيعة وكل من مات بالموت الطبيعي فقد هلك هلاكاً ابدياً عقلياً او بل لمن انتبه بعد الموت من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا
تنبيه واعلم ان سر القيمة من الاسرار العظيمة لم يحصل للانبياء كشفها لانهم كانوا اصحاب الشريعة واهل القيمة هم الاولياء من جهة ولايتهم وقربهم من الله تعالى
وعنده علم الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكريها الى ربك منتهيها انما انت منذر من يخشيها لان يوم القيمة يوم الجزاء لا عمل والثواب بلا نصيب الشريعة يوم
العمل بلا ثواب والغيب بلا جزاء والانبياء يكونون شهداء على الناس ويكون الرسول شهيداً عليهم لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على
شهيداً هؤلاء والحاكم غير الشهود وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق بوجه خراب الشريعة الطريق والشرع العام والقيمة الغاية المفصلة
الشريعة من حيث كونه كذلك يقولون ما ادري ما يفعل بي ولا بكم **المشهد الخامس** في الاشارة الى علم الساعة ومجيئها ومعنى قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح
ساعة بالبصر او هو اقرب معنى يوم القيمة سمي بالساعة لانها تنتهي اليها لا بقطع المسافة بل بحركة جبلية وتوجه غريزي تنقطع الانفاس الى الله تعالى فمن مات
فصلت البرية عند ذلك قامت قيامته وهكذا الى يوم الساعة العظمى والطامة الكبرى التي للساعات والانفاس كالسنة لجموع الايام التي بعضها فيها اختلاف النفوس
نام الساعة وشاهد العالم اقرب من لمح البصر او هي انشأها من وصولها او ضوء احكام هذه الحكم عليهم نعوا الحكم عين تمام عين تمامه الذين في نوع
الجنة وفي نوع النيرة فالعقل للعرفاء والحق الذي لا شك فيه ان علم الساعة مرد والى الله تعالى والبشر علم الساعة وليس للمحجوبين ان يومنوا بشيء من اسرارها ولا احوالها
الا ايمان الاكمه بالالوان من طريق الغيب كما قال الله تعالى يؤمنون بالغيب كما ان من كانت البصائر على العقل خاسئة البشر والالبان العقلية اسرار على الحواس ولكن
طور الآخرة اسرار على العقول والبشر واحوال الساعة كلها اسرار على العلم البشري فلا يتصورون بحيطها احد ما دام في الدنيا ولم يتخلص عن النوم وتغليط الخيال
الرهلية الكفار متى هذا الوعد ان كنتم صادقين سؤال عما يستحيل الجواب عنه على موجب مقتضاه فان امر الساعة كلمح البصر او اقرب شيء كان سؤالاً عن زمان الحركات
وصعفلها جواب السائل عنه وهو كقول القائل انا وصفنا له المبصرات والالوان كيف ايتم وكيف يجمع منه الملونات فالجواب الحق ان يقال لم العلم بذلك عند الله تعالى فمن
الى الله تعالى عز وجل وحشر البشر كان تعلمه قلابيح ان يعرف علم الساعة والضرورة لانه عنده علم الساعة فلا يمترن بها وعلم ان القيمة من داخل حجب السموات والارض
من اهله فلك الحجب من منزلة الجنين من رحم امه لذلك لا يقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء وانتثرت الكواكب وكورت الشمس ودكت
داخل عليه من الجبال دكة واحدة وبعثرت القبور وحصل ما في الصدور وبالجملة تبدلت الارض فما دام السالك خارج حجب السموات والارض فلا يقوم له الساعة وانما كان القيمة
الساعة هذه الحجب عنده علم فقوله لا يقوم الساعة على وجه الارض من يقول الله الله معناه ان الرجل ما دام خارج الحجب فالقيمة ستر على علمه فاذا انقطعت تلك الحجب
ويتحقق في حضرة العبد فيرى اسرار القيمة على اليقين عنده ولذلك لم يخبر النبي صلى الله عليه وآله عن امر القيمة احداً الا بعد ولا وقت ما دام في الدنيا وان نبينا محمداً انما كان
القيمة عنده على اليقين حين قطع حجب السموات والارض ينعقد من اقطارها فلما رجع الى مستقره من خلال الحجب كان ذلك العلم عنده سراً كما كان قبل ذلك
انما كان علانية لمن وراء الحجب على الجملة فالسرمن ابداً والعلانية علانية ابداً من حيث علانية كما اشير بقوله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت
من ذكريها **المشهد السادس** في تحقيق القيمة والبعث القيمة فيما ان الصغرى وهي معلومة من مات فقد قامت قيامته والكبرى وهي المجهول عند
مكلف والقيمة الكبرى لنظيرة الصغرى ومفتاح لعلم يوم القيمة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس واسرارها والموت كالولادة فعن الآخرة بالاولى ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى وظهور الحق بالوحدة التامة وهو الروح الاعظم ومظاهره البرزخية ما للكل عنده من الامداد
بالامداد والارواح والنفوس كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فلينظر في الاصول التي سبق ما ذكره من توجه كل حامل
الغاية ورجوع كل شيء الى اصله ومن اثبات الغايات الذاتية للاشياء الطبيعية ومن نظر في الانقلابات لو انحرفت اطوار الخلقة الانسانية وتحقق معنى قوله
يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه عرفانا وكشفا لاسماعا وتقليداً لم يشكل عليه التصديق بالقيمة الكبرى كما قال تعالى وقد عبرنا السموات والارض
ومن تنور قلبه باليقين شاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها في كل لحظة فالكل متبدلة ونحو قيامتها بانه من شاهد حشر جميع قوى الانسانية مع
انشائها واختلاف مواضعها في البدن الى ذات واحدة بسيطة روحانية ورجوعها اليها واضمحلالها فيها هان عليه التصديق برجوع الكل الى الله الواحد القهار واعلم ان لكل
الانسانية نشآت كثيرة بعضها قبل الموت وبعضها بعد الموت لها امثلة متخالفة وضيقة متنوعة عن صفات متخالفة واسم الآخرة يطلق على الاحوال والمقامات التي بعد انقطاعها
من العلاقة الجسمانية الى ابد الآباد وجمع اهل الشرايع والاديان المنزلة متفقة على بقاء الروح بعد الموت وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله انكم خلقتم للابد انما تنقلون من دار
الى دار وعن ابن عباس ان النواب لا يأكل محل الايمان والمعرفة وان ارواح الشهداء في حواصل طير خضر لها قناديل معلقة تحت العرش تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوي الى الملك
القناديل مع ان الروح جوهر واحد لكنها مختلفة الاحوال في جوهريته متعددة النشأة في ذاتها كما اشار اليه بعض اكابر العرفاء في نظم حيث قال شعر الروح
والنار مختلفة في صورة الجسم فهذا الامر اعتبار في الجسم كان اختلاف لتنوع اعتقاد اهل الدين فلتنظر في ذلك واذكروا هذا هو العلم الادبي بما خلته الشمس نعم فيها
فللماء والعرس كيف تفصيل ومما علمت اجمالا ان الروح واحدة والنشآت مختلفة فاعلم ان لها بعد النشأة الاولى النشأة الثانية المبتداة من نشأت العهد القديم في قوله الست
بربكم قالوا بلى المنهية في هذه النشأة الحسية المعروفة للكل المسماة بالدنيا نشآت ومواطن كثيرة لا تحصى بعضها يختص السعداء وبعضها مشترك بين السعداء
والاشقياء كلها بعد الدنيا وقبل هذه النشأة نشأة البرزخ والقبر وعذابه ونعيمه الى يوم يبعثون وفيها عجايب لا يعد ولا يحصى ومن عجايبها تجسم الاعمال والاخلاق
النيات والاخلاق يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امداً بعيداً يحشر الناس يوم القيمة على نياتهم ومن عجايبه البواطن

الانسان بصير ظاهره وظاهره بصير باطنه شعر کو نامه او بدون علم دارد زیر پوشی جدا هم نادرد ایضر لوزنبر نوش بود ان زیر پوش حشر خواهد بود
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وتفصيل احكام هذه النشاة طويلة وصاحب الفطنة يستفيد منها انموذجا من احوال المقامات وعلم
الغيب لله تعالى يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها والثانية نشاة الحشر ونسبتها الى الاولى نسبة التمام الى النقص ونسبة القوة الى الضعف وهذه النشاة في مقابلة لم تسمع
النشاة العنصرية هذه القدرة بالعدة وقد اخبر عنها بقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال
من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وفي احكام هذه النشاة واحوالها عجائب لا تعد ولا تحصى والعقل لمفردها ولولا نور
النبوة يعجز عن ادراك اكثرها ولا يمكن ادراكها الا بنور التقليد الايماني او بنور الكشف لعباد الله المطهرين عن ادناس احوالها الحسية وهم اصحاب الجحود
الانكار النظرية كالمتكلمين والمتفلسفين قال تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة والساهرة هي ارض المحشر لا نوم فيها ويوم فيها يوم الواقعة بقوله
وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ واهية ومن عجائب اليوم ان مقداره بالنسبة الى طايفة خمسين الف سنة وبالنسبة الى طايفة اخرى لمحة واحدة وكما
لمح البصر في اللباب نافعة حيا وفي الازمنة والامكنة وتفاوتها وتهاوتها وفصل بحسب تفاوت النشات كما قد ولقد امرا عجيبة لا يبلغ ابرادها في هذا المقام ولبعض المحققين هذا صح
من اكابر عرفاء البشر رسالة اشرفية في اسرار الزمان والمكان وتسمى غاية الامكان في دراية الزمان والمكان وهي رسالة بهية في بابها ونحن ذكرنا ها هنا تفسيرا
ليوم الواقعة تحقيق قوله تعالى قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولفظ القيمة اسم مشترك الدلالة عند اهله فيطلق على هذا اليوم
المعين ويسمى بالقيمة الكبرى ويطلق على يوم الموت الطبيعي الشخصي ويقال له القيمة الصغرى لقوله ص من مات فقد قامت قيامته ويطلق على فناء الكل بالمحو
الطمس في الله سبحانه ويقال له القيمة العظمى حيث لا يبقى احد الا الحي القيوم لقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقد يسمى بالطامة الكبرى وقد يسمع
الصعق الكلي لقوله فنفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض وذلك لظهور الحق بالوحدة الذاتية عند محو الاشياء وافنائها الحقيقية وانقضاء
الازمنة ودول الاسماء وانتهاء احكام سلطنتها وقد جاء في الخبر الصحيح ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا ثم يعيدها للفصل والقضا
بينهم فيعين لكل منزلة من الجنة ولا يتوهم ان تلك الاماتة التي وقعت في هذا الخبر من باب الاعدام والافناء بل من باب الايجاد والتكميل فان الانتقال من
نشاة الى نشاة اخرى فوقها انما شانه الا من موت قياسي في النشاة الاولى وحياة بالنسبة الى الاخرى وهذه القيمة العظمى هي غير جامع للشامل لكن الغاية
من الكل والافراد بعضهم الذين قد قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم بعد تجردهم عن الطبيعة الدنيوية صورة فيتجلى الحق لهم تجليا ذاتيا فاندك جبل وجودهم كما قال
سبحانه فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ونسبة هذا الصعق الى الصعق الكلي المسمى بالقيمة العظمى كنسبة القيمة الصغرى الى القيمة الكبرى
فانهم بعد ما كلما خبر العلي الذي قد يقع للعلماء الذين ليسوا من ارباب الكشف الحالي لبقائهم عينا وصفة فان بين من ذوق الحلاوة وبين من
يتوهمها فرقا عظيما وهذا الفناء الذي للسالك على ضربين احدهما ان يرى عند التعين الذاتي الاسمائي ليرجع بجود الى وجود الحق بانقطاع
وجوه القيد والاخر ان يتبدل صفاته البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما ارتفعت صفة من صفاتها قامت صفة الالهية مقامها فيكون الحق
في سمعه وبصره كما نطق به الحديث والاول اعلى وكل منهما قد يكون متجلا او قد يكون موجلا وهو الساعة الموعود في لسان الانبياء كما اشير اليه وبعد نشاة
الحشر للسعداء نشاتان اخريان وللاشقياء نشاة اخرى واحدة هي نشاة الجحيم والنار وذلك لان السعداء قسمان احدهما من المقربين وهم المجردون عن الاجرام
الطبيعية الاخروية والابدان الحسية والمثالية فيحشرون الى العالم الاعلى العقلي وعليهم هي المعارف اذ في عالم العقل جميع صور ملذ الجنان على وجه اعلى
واشرف اذ لكل نوع مثال عقلي هناك في غاية الشرف وهم العليون وقد يرد اكثر اهل الجنة البله وعليون لذوي الالباب والثانية لاصحاب اليمين وجنانهم
جنات الاعمال يتنعمون فيها بحسب صالح اعمالهم وشهوات نفوسهم لقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقوله فيها ما تشتهي انفسهم وهم فيها
خالدون وقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون واما الاشقياء والكفار فلهم بعد نشاة الحشر نشاة واحدة وكلهم في العذاب مشتركون
وتلك النشاة هي نشاة الجحيم يتقلبون فيها بانواع العذاب كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب نعيذ بنفسي بالله من دخلها لو لم يرحمه تعالى كلماته
الحق **المشهد السابع** في بعض شئون القبر الى قيام الساعة اعلم ان اهل الحجاب واصحاب الظن والارتياب يزعمون يوم القيمة بحسب لغو الاثنات بعد الزمان
وما اطلق الساعة قائمة وبحسب المكان يعتقدون بانها في مكان بعيد اما اهل العلم واليقين فيرونه قريبا بحسب ان تلك الساعة حاضرة بحسب المكان واخذوا
من مكان قريب يوم يجدونه بعيدا ونراه قريبا وكان بعض الناس يشاهد خازن الجنة ويتناول من ثمارها وفواكهها ويحكم بكونه حاضرا مع كونه مشاهدا لما
يكون مشاهد الاخرة واحوال اهل الجنة واهل النار اذ قال كيف اصبحت قال اصبحت مؤمنا حقا قال لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال رايت اهل الجنة يتنعمون الحديث
واعلم ان الدنيا كونها ناقصة الوجود ضعيفة الوجود متعلقة الذات بغيرها ولنقص كونها وضعف وجودها وتقدمها من حال الى حال يحتاج الى محال
الضعيفة الاستعداد كالمكان ومادته كالزمان وكل من الزمان والمكان في غاية الضعف والنقص فوجود كل جزء من المكان يقتضي عدم غيره وحضور كل جزء من
الزمان يستدعي غيبة ما سواه واما الاخرة فهي كونها تامة مستقلة الموجودات الاخروية قوية الوجود مبراة عن القوة والاستعداد ومعراة عن التضاد
فليس لها تغاير ولا تجدد وانقضاء ولا احتجاب لانها عالم الوحدة ليس فيها سكون ولا اشياء لكن لها ارتياب ان يجمعها اللمح من حيث الزمان والمكان لا يمكن
الا بامثلة زمانية او مكانية وان اشير الى زمانها واجب ان يعبر عنها بامثال زمان وهو ما تسميته الجمهور بانها الساعة وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب
وان اشير الى مكانها وجب ان يعبر عنها باوسع مكان لان المكان شانه السعة والاحاطة فهي جنة عرضها السموات والارض وما امر الابداع كامر الا كالاغايات

غيرها في الدنيا وما امرنا الا واحدة كلمح البصر فظهر من هذا الوجه ايضا التشابه بين المبدء والمعاد **المشهد الثالث** في تحقيق عذاب القبر وثوابه والبعث
قال بعض اهل الكشف والشهود من كل شاهد نبوي البصيرة باطنه في الدنيا رأى مشحونا باصناف السباع وانواع الموذيات مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد
والكبر والعجب والرياء وغيرها وهي التي لا تزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها لحظة الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت
ووضع في قبره عاينها وهي تتمثل عليه قد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات قد احدقت به وانما هي ملكاته وصفاته
الحاضرة الان وقد انكشف له صورها الطبيعية فان لكل معنى صورة بناسبه ولكل حقيقة مثالا يحاكيه فهذا عذاب القبر ونعلم تحقيق ان هذه الصور حقيقة
عينية لا انها وهمية وان كان سعيدا تمثل له ما يناسب اخلاقه الحسنة وملكاته المرضية وقد اشرنا الى تحقيق معنى القبر وعذابه حسبما ذكره بعض العلماء
فلا من يعقل لا فيه من ان نفس الانسان اذا تجردت عن غشاوة البدن ليس يصحبها شيء من الهيئات الطبيعية البدنية وهي عند الموت غادرة بصفاتها في البدن
عن مواد الدنيا مدركة ذاتها يلحقها الوهمية عين الانسان المقبور الذي مات على صورته كما كانت في الرؤيا شاهد نفسها على صورتها التي كانت في الدنيا
بعينها وتشاهد الامور شاهدة على حسبها الباطنة فيرى بدنها مقبورا وتشاهد الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع
الحقة وهو عذاب القبر وان كانت سعيدة تخيلت ذاتها وصور اعمالها ونتايج ملكاتها وسائر المواعيد البنوية على وفق ما كانت تعتقده من الجنات
والحدائق والانهار والغلمان والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
فالقبر الحقيقي هذه الهيئات وعذابه وثوابها ما ذكرناه واما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين وقد مرت
الاشارة سابقا الى ان دنياك واخرتك ليستا الا حالتاك قبل الموت وبعد الموت قال صلى الله عليه وآله قد يجيبها الذي نشاها اول مرة الآية **المشهد الرابع** في الاشارة
الى معنى الحشر اعلم ان الزمان علة التغير والتعاقب والاحتجاب بوجه والمكان علة التكثر والافتراق والاغتياب بوجه فهما سببا الاختفاء الموجودات
واحتجاب بعضها عن بعض فاذا ارتفعا في القيامة ارتفعت الحجب بين الخلائق فيجتمع الخلائق كلهم الاولون والاخرون قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى
ميقات يوم معلوم فهو يوم الجمع يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن وهو ايضا يوم الفصل لان الدنيا دار الاشتباه ومعنى الغيرة يتقابل فيها
الحق والباطل وتتعانق فيه الوجود والعدم والخير والشر والنور والظلمة وفي الاخرة يتقابل المتخاصمان ويتفرق المتخالفان ويوم تقوم الساعة يومئذ
يتفرقون وفيها يتميز المتشابهان ليميز الله الخبيث من الطيب ويفصل الخصمان ليحق الحق ويبطل الباطل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن
بينة ولا منافاة بين هذا الفصل وذلك الجمع بل هذا يوجب ذلك هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين والحشر يقتضي الجمع وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا
اعلم ان حشر الخلائق على انحاء مختلفة على حسب اعمالهم وملكاتهم فلقوم على سبيل الوفد يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل التعذيب يوم يحشر
ولقوم اعداء الله الى النار فهم يوزعون ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ونحشره يوم القيامة اعمى ولقوم يحشرون في الجحيم ثم في النار يسجرون وبالجملة يحشر كل احد الى غاية سعيه وعمله
وما يحبه حتى انه لو احب احدكم حجرا يحشر معه كما في الحديث احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقوله لنحشرنهم والشياطين وفي الخبر لو احب احدكم حجرا لحشر معه ولما كان تكرر الافاعيل
يوجب حدوث الاخلاق والملكات وكل صفة وملكة تغلب على الانسان تتصور في الاخرة بصورة تناسبها ولا شك ان افاعيل الاشقياء المدبرين المنكوسين
بحسب هممهم القاصرة عن الارتقاء الى عالم الملكوت في البرازخ الحيوانية فلا جرم يكون صورتهم مقصورة على اغراض حيوانية تغلب نفوسهم فيحشرون على
صور تلك الحيوانات في الدار الاخرة واذا الوحوش حشرت وبحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير وهكذا يتمثلون بصورهم الحقيقية
الاخروية لاهل الكشف والشهود في هذه النشأة لظهور سلطان الاخرة على باطنهم ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون **المشهد الخامس** في ذكر اصناف
الخلائق في القيامة وذكر الجنة والنار اعلم ان الناس بالفعل والسلوك الى الاخرة على درجات ومقامات كثيرة يجمعها صنفين في ثلاثة اصناف وكنتم ازواجا ثلاثة فاصحاب الميمنة
ما اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة والسابقون السابقون اولئك المقربون وكذلك قوله فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فالسابقون
هم اهل التوحيد والعلماء بالله اليوم الاخر المعرضون عن الطريق والسلوك لوصولهم الى المقصود بل هم مقصد السالكين لا يعد عنهم هم الذين
بيلغ في وصفهم ان يصفهم الم يعرفوا ان غايتهم بسبيلهم واما اهل اليمين فهم من سلوك طريق الابرار على حسب عملهم وعلمهم درجات في مثوبات
على حسب درجات الجنان ولكل درجات مما عملوا واما اهل الشمال فهم الاشقياء المقيدون بالسلاسل والاغلال المعذبون بدركات بحسب دركات الجحيم وكلهم
في العذاب مشتركون قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون لهم في العذاب مشتركون وكل من الثلاثة يبدأ بهم ورود الجحيم وان منكم الا واردها كان على ربك
حتما مقضيا لكن السابقين المقربين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف من غير ان يصل اليهم من وهجها كما قال نحن معاشر الائمة المعصومين جزنا ما وهي خامدة
واما اهل الشمال فيقعدون فيها ويعلقون بسلاسلها ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا والتابعون هم اهل الاعراف وعلى الاعراف رجال
يعرفون كلا بسيماهم ومن علاماتهم تشابه احوالهم لاجل انغماسهم بحسب علومهم الحقيقية بغير الامكنة والمواد والاوقات واطلاعهم على سر القدر لكيلا
تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم واصل الشمال اهل النفوس المتعلقة بعالم الاجسام المستحيلة المتضادة المتفاعلة المنقلبة في احوالها المتقابلة كالكون
والفساد والموت والحياة والصحة والمرض واللذة والالم وغير ذلك لتعلقهم بحسب بواطنهم وذواتهم حيث لا نجاة للشخص من نفسه فكيف
يتغاضون لو اتخذه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب على الجميع من البواعث امور متضادة كالسموم والزمهرير والظل والحرور
يتردد ولا ينفك الماوية يتبين خالص النشأة فانه الهاوية من سنخ هذا الدار بيوم القيامة عند كشف الغطاء ويرزت الجحيم لمن يرى فمن كان من اهل ... فيه

الناجح

لا امل لو

تارة باحد الضدين وتارة بالاخر بهم من فوقهم ظلل ومن تحتهم ظلل شعب برزخين [illegible] فههنا في غم
وهؤلاء الاشقياء لما كانوا في الدنيا خارجين عن حدود الشرع منحرفين عن عقول الدين في ارض الشهوات الحسية خالعين عذار العقل ذرعا
الشرع فلا جرم يقيد في الاخرة بالسلاسل والاغلال يعذبون بفنون العذاب والنكال محجوبون بانواع الحجاب في الضلال كلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها اما الابرار فلهم الارتقاء من كمال الى كمال وهم في الغرفات آمنون لهم من فوقهم غرف وهم المتأصلون المنزهون من عذاب اهل الثنا
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وحيث كانوا في الدنيا محجوبين في طاعة الحق وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة لهم فيها
ما يشاؤن ليكون لكل من السعداء والاشقياء حكم العدل الذي يصيب الجميع [illegible] ولما تبين في مقامه ان جميع ما هو ثابت في الدنيا
السفلى من الاحوال والصفات فهو ثابت في العالم الاعلى على وجه ارفع واشرف واصفى وانور حتى ان التضاد الواقع في هذا العالم الموصوف به اصحاب الشمال
يوجد في اهل الجنان والابرار لكن مع [illegible] ليس على حد التضاد الحقيقي بل على وجه يليق بذلك العالم فان التضاد الذي هنا يوجب الفساد والبطلان
وفي عالم الجنة يوجب التمايز والكمال فتضاد اهل النار كحرارة السموم وبرد الزمهرير بخلاف تضاد اهل الجنة فان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها
كافورا ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا والكافور والزنجبيل ليسا متضادين هناك لانفكاكهم عن عالم التضاد وكذا النزاع بينهم
ليس تخاصما حقيقيا ناشئا من غل الصدور ويتنازعون فيها كاسا لا لغو فيها ولا تاثيم لصفاء قلوبهم وانقلاع جواهرهم عن عالم التفرقة
ومضيق التضاد ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين [illegible] الملأ الاعلى بالاختصام واما تخاصم اهل النار فهو حقيقة
ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وعلى ذلك كلما دخلت امة لعنت اختها ففيه ثم ما ذكر ان للتضادين من جهة ان كليهما وجوديا والوجود خير محض
ينبغي ان يكون كل منهما منشأ الابتهاج لكن بالفعل لما ليس لضيق وغلبة الوجود مغلوب لذات في احد الطرفين تخصيصا باحدهما كالماء والنار
ما يجري مجراهما من الجواهر والاعراض الكيفية المادية فان الذات الكاملة المرتفعة عن عالم التضاد مسلمة عن شر التضاد بل ربما يكون كلا الطرفين
مفعول فعل كفعل الاخوين عليهما السلام كما في قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم لكونه من اهل اليقين وهذا اخلاق لاحوال الطائفتين
بالله من السوء **المشهد الحادي عشر** في الاشارة الى الصراط طريق الحق اعلم ان لكل [illegible] جبلة ومنهاجا [illegible] الله سبحانه وهذا المعنى
لمن انكشف النقاب عن بصيرته في اكثر الموجودات خصوصا في الانسان لسعة ذاته ووجوده وعظم قوسه لصعوده ولاتساع تلك الحركة الكلية
الجبلية حركة ارادية دينية وانك لتهدي من تشاء الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض فالاستقامة عليه [illegible]
فيه هو النبي [illegible] وارسل رسولا اليهم انزل الكتاب عليهم لاجله [illegible] هذا الصراط المخصوص باهل الكمال بل لكل احد
منها يؤدي سلوكه الى صفة من صفات الحق واسم من اسمائه غير اسم الله كما حققه العرفاء ويدل عليه حديث المشهور قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن
والاستقامة عليه المدلول بقوله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة والهوي الى الجحيم الذي قيل لها هل امتلأت
تقول هل من مزيد وهذا الصراط هو المدعو في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم ادق من الشعر واحد من السيف لان كمال الانسان في سلوكه الى الحق منوط
بقوتيه اما العلمية فبحصول اصابة اليقين في الانظار الدقيقة التي هي ادق من الشعر واما العملية فبحفظ توسط قواه الثلاثة الشهوية والغضبية والفكرية في الاستعمال
لتحصيل مكارم الاخلاق وملكة العدالة المشار اليها بقوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وهي احد من السيف فالصراط المستقيم له وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف
فالانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك الدائم ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون والوقوف على الوجه الثاني يوجب الشق والقطع كما قيل [illegible]
[illegible] البشر بقوله تعالى [illegible] في الجحيم [illegible] الاخرة وقوله كما حكى الله عنه هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
اي [illegible] على صراط الاخرة مستويا من غير انحراف وميل وتحقيق ذلك ان كمال الادمي في التشابه بالملائكة وهم منفكون عن هذه الاوصاف المتضادة وليس في قدرة
البشر الانفكاك عنها بالكلية ما دام في الدنيا فكلف الله عباده بما يشبه الانفكاك وان لم يكن حقيقة الانفكاك وهو التوسط فان المتوسط
بين الضدين بمنزلة الخالي عنهما فان الفاتر لا يوصف بحار ولا بارد [illegible] لا اسرف في البخل والتبذير من صفات الانسان والانفكاك منهما لا يحصل الا
[illegible] البعيد من الطرفين يكون على الوسط لو فرضنا حلقة حديد [illegible] بالنار ووقع نملة فيها [illegible] تهرب من الحرارة ولا يمر [illegible] على
الا في الوسط [illegible] بين ايديهم وبايمانهم [illegible] هذا انكشفت اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكته [illegible]
الجنة هو صورة الهدى الذي انشاته لنفسك ما دمت عليه في عالم الطبيعة من الاعمال والاحوال القلبية فهو في هذه الدار كسائر الاحوال الاخروية غائب عن الحواس
ولا يشاهد له صورة حسية فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يظهر لك يوم القيامة جسرا محسوسا على متن جهنم اوله في الموقف وآخره على باب الجنة يعرف ذلك من
يشاهده [illegible] وبعلم انه قد كانت في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم طبيعتك التي قيل لها هل امتلأت وتقول هل من مزيد [illegible]
[illegible] من كل ذي ثلث شعب هو ظل جهنم [illegible] كسائر الاجسام الطبيعية التي هي اظلال الحقائق النورية [illegible] ذلك [illegible] ظليل ولا يغني من
من طلب الطبيعة بل هو الذي [illegible] الشهوات [illegible] بنار الشهوات والسعيد من اطفأ نارها بماء التوبة [illegible] العلم في الموطن الذي [illegible]
قبول العلم والطاعة قبل قيام نشأة الجزاء ونتيجة المجازات **المشهد الثاني عشر** في الاشارة الى الكتب والصحائف وكرام الكاتبين و
الملائكة على الابرار [illegible] الشياطين على الاشرار اعلم ان الفعل والقول ما دامت [illegible] في اكوان الحركات والاصوات [illegible] لها من البقاء والثبات

تكون بالوجود الكوني حصل لها مرتبة من البقاء والثبات وكذلك كل من فعل فعلا او تكلم كلاما يحصل منه اثر في نفسه وحال يبقى زمانا فاذا تكررت الافاعيل
عبرته والاقاويل استحكمت الاثار في النفس فصارت ملكات اذ كانت احوالا فيتجدد بسببها الافعال بسهولة من غير روية وخاطر لا يحتشم اعمال وكسب جليد وصعب لم يكن
والعلية كل ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصنايع والمكاسب العلمية ولو لم يكن هذا التاثر للنفس لادمته والاشتداد فيه يوما فيوما لم يكن لاحد تعلم شيء من الحرف و
الصنايع ولم ينجح التاديب والتاديب لم يكن في تاديب الاطفال وتعويدهم الاعمال فائدة والاثار الحاصلة من الاقوال والافعال في القلوب بمنزلة النقوش الكتابة
في الالواح والصحايف وتلك كتبة في قلوبهم الايمان وتلك الالواح النفسية هي صحايف الاعمال وتلك الصور والنقوش الكاتبة يحتاج لا محالة الى كاتب
ناطق اذ كل معلول يحتاج الى سبب من جنسه فالمصورون والكاتبون هم الكرام الكاتبون وهم نوع من الملائكة المتعلقة باعمال العباد واقوالهم وهم طائفتان
اليمين وهم يكتبون اعمال اصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم يكتبون اعمال اصحاب الشمال اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد وامثال ذلك
وورد في الخبر ان كل من عمل حسنة كذا يخلق الله تعالى منها ملكا يستغفر له الى يوم القيمة كما قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة
ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وهكذا الحكم في جانب الشر فان من اقترف سيئة يكون
منحوسا يخلق الله منها شيطانا في نيته يتعذب به يوم القيمة وهذا كما قال تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وكذا قوله ومن
يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وفي كلام مشايخنا علم انك تتشخص بنية اعمالك واقوالك افكارك وينطبع لك من كل حركة فكرية
او قولية او عملية صورة وحالة حسنة فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يوذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقات النور بعد وفاتك وان
كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي بهداه في اخراك الى جوار الله تعالى وكرامته وهذا المعنى هو المسمى في عرف الحكماء والاشراقيين اهل العلم بالملكة
وفي لسان اهل النبوة والشرع بالملك والشيطان لقال انها في الشيطان وفي النصب وله لم يكن لتلك الملكات من البقاء والثبات ما يبقى به ابد الاباد لم يكن لخلود اهل الاخرة في
الثواب واهل المعصية في العقاب وجه فان منشاء الثواب والعقاب لو كان نفس العمل والقول وهما زايلان فكيف يبقى بقاء المعلول والمسبب مع زوال العلة والسبب
الفعل الجسماني الواقع في زمان متناه فكيف يكون منشاء الجزاء الواقع في الزمان الغير المنقطع ومثل هذه المجازات سيما في جانب العقاب لا يليق بالحكيم وقد قال
وما انا بظلام للعبيد وقال هل ذلك بما كسبت ايديكم ولكن انما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالنيات اعني الملكات الراسخة ومع ذلك فكل
من يعمل مثقال ذرة من الخير او الشر يرى اثره ويكون في صحيفته ذاته او صحيفة ارفع من ذاته مخلدا ابدا واذا حان وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته عند فراغه عن شواغل
هذه الحيوة الدنيا وما يورده الحواس ويلتفت الى صفحة باطنه وصحيفة قلبه وهو المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت فمن كان في غفلة عن احوال نفسه و
حساب يقول عند حضور ما ثبت لذاته ومطالعة صفحة وجهه ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا يوم تجد كل نفس ما
الاعمالية عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وقد رسخ في تجسم الاخلاق وتكون النيات في الاخرة اخبار متكثرة متظافرة من طرق
وقد روى اصحابنا رضوان الله عليهم عن قيس بن عاصم قال وفدت مع جماعة من بني تميم على النبي صلى الله عليه وآله فدخلت عليه وعنده الصلصال بن الدلهمس فقلت يا نبي الله عظنا موعظة ننتفع بها
فانا قوم نعبر في البرية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا قيس ان مع العز ذلا وان مع الحيوة موتا وان مع الدنيا اخرة وان لكل شيء رقيبا وعلى كل شيء حسيبا وان لكل اجل كتابا وانه
لا بد لك من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وانت ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا معك ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحا
فانه ان صلح انست به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك فقال يا نبي الله احب ان يكون هذا الكلام في ابيات من الشعر نفخر به على من يلينا من العرب
فامر النبي صلى الله عليه وآله من ياتيه بحسان فاستتب لي الكلام قبل مجيء حسان فقلت يا رسول الله قد حضرتني ابيات احسبها توافق ما تريد فقلت تخير خليطا من فعالك انما قرين الفتى في القبر ما كان يفعل ولا بد بعد الموت
من ان تعده ليوم ينادي المرء فيه فيقبل فان تك مشغولا بشيء فلا تكن بغير الذي يرضى به الله تشغل ولن يصحب الانسان من بعد موته ومن قبله الا الذي كان يعمل
وفي الحديث ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله وكذا ما ورد ان من دخل حسنة كذا او صلى صلوة كذا يخلق الله له في الجنة بيتا كذا او الحور العين كذا او غيرها
وهكذا في جانب السيئة فيخلق الله من طاعات المطيعين ما يكون سبب نعيمهم بلا الاباد ومن سيئات المجرمين ما يكون سبب عذابهم دائما مخلدا كما قال تعالى في حق
ابن نوح انه عمل غير صالح وقوله فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون كالصريح في هذا المطلب وامثاله في القران العزيز كثيرة وكذا في الاخبار النبوية
مثل قوله الظلم ظلمات يوم القيمة وفي الخبر يخلق الكافر من ذنب المومن وغير ذلك من الاخبار والاثار فما يحصل منشاؤه ان مواد الاشخاص الاخروية هي
التصورات الباطنية والتاملات القلبية لان الدار الاخرة ليست من جنس هذه الدار بل هي دار الشهادة ومقام الغيب بما انا ندرك الارواح وغيرها لان
دار حيوتها وطبقتها فان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون والانسان اذا انقطع عن الدنيا متجرد عن لباس مثل هذا الادنى وكشف عن بصره
الغطاء وكان بالنية الباطنة مؤمنة وكذا الغيب لا يحصل الا بهذه الشهادة فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد والتنبيه على ان هذه الحيوة الدنيا الفانية
ما نعتقد الوصول الى تلك الحيوة الباقية وان الانسان ما لم يخرج عن هذه الحيوة لم يحجب عن الاخرة قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن
مثله في الظلمات ليس بخارج منها فضلا عليه سلطان الاخرة على باطن الانسان بغلبة العلم في ححجها والغيب شهادة والسر علانية والخبر عيانا وبرزت الاشياء كما
هي كما وقع في دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله رب ارنا الاشياء كما هي وكل احد يجد بعد كشف غطائه وحدة بصره حمله مستوعبا لنتايج اعماله وعلومه وشاهدها الاثار واعمال
فاذا بالصغير كالعوالم الاعلى والوجه انه مطلع على الحسنات والسيئات فعلم قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرأ
كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ان الانسان اما ان يكون له الالات الباطنة واعماله القلبية وتنبعث منه فوق الغواية الاخروية والجزئية الكلية الغلا

الحيو

الصحيفة بالصحيفة ويكون من الناس من يؤتى بالخيرات المترتبة او بالسيئة والحكاية مع سلامة القلب عن الاعراض النفسانية فهو يكون من اصحاب اليمين ومن
اهل السلامة واما ان يكون انكاره وتخيله اثر من باب الاغراض الجزئية والمرية الدنيا دنية فيكون من اصحاب الشمال الحكم المناسبة والحسنة حجابه
كما يعيشون يموتون وكما يموتون يبعثون او يؤتى كتابه من الجهة التى تناسبه فمن كان من اصحاب اليمين ... اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا
كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية في جنة عالية ومن كان من اصحاب الشمال المتكوسين ... في كتابه بشماله ووراء ظهره واما من اوتي
كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا ويكون تكلمهم بحسب ان تكلف [illegible]
من جملة اليمين المنكوسين ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم **المشهد الثالث عشر** في الاشارة الى موازين الاعمال والعرض والحساب والكتاب
قال تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم اعلم ان الميزان ميزان العلم
ويشاكله وذكر ان ميزان الاعمال وعوان كل اثر بفعل يوجب الاطمئنان ونشروا عليه وينقطع الثبات وللاستقرار وبين علة الاضطراب والقلق لان النفس
لا ثقل لها ... الاعمال والمتقلبات ... الحركات والاضطرابات وكل فعل يقتضي تحير النفس واضطرابها واتباعها الاهواء [illegible]
والاغراض المتفرقة ... الحق ... النظام ثم ان الاطمئنان القلب هو
الصلاة ... فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية
وما خلق الله ... الطين ... الثبات ... الحركة ... الاستقرار
السكون ... الاعمال الحسنة
كالصلاة والصوم ... الاعمال السيئة
... الكتاب ... الحجاب وكشف الغطاء ... كل احد ... 
... الاعمال ... كثير ... 
... كثير ... من غير زيادة
... التوحيد الا
... الجمع بينهما
علة لم يكن للكلمة ... يوم القيمة ... فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا
... الاخرة ...
... المشرق والمغرب ...
... الاعمال ...
... الميزان ...
... الحساب ... الحساب
نفسا ميتة ... الحساب ... اهل الشقاوة والنار ... يوم الاخرة ...
... 
... الله ...
... الحساب ...
... الحساب ... الكتاب ...
... 
... اهل ... الحساب ... اصحاب اليمين ...
... الاعمال
... الامكان ... العلم ...
علة واما الصنف الثاني وهم اهل الحساب ... الحساب ... 
جملة ... الدنيا ...
... الحساب يوم القيمة
... الحساب ...

الحشر المشهد الرابع عشر في الاشارة الى احوال القيمة من طي السموات وغيرها اعلم ان عالم الامر بعينه كلام الحق وعالم الخلق كتابه وفرق بين كلام الله و
لنفسه كتابه فالكلام بسيط والكتاب مركب من حامل ومحمول والكلام امري بل امره والكتاب خلقي انما امرنا اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واهل عالم الامر والنفوس
ذواتهم علوم عقلية كالواح فيها نقوش وكصحف فيها علوم بخلاف اهل عالم الخلق والحدثان تعلو عليها ومعاينها اذا ثابتة لها لهذا يكهما فهو ابدا مشتمل على
فالاول كلام الحق والثاني كتابه في عالم الامر الا غير التضاد بل مقدس عن التغير والتكثر وما امرنا الا واحدة واما عالم الخلق فهو مشتمل على التضاد والتفاسد و
رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكتابه قابل للنسخ والتغير ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وكذلك للزوال والتبديل يوم تبدل الارض غير الارض
والاثبات بخلاف كلام الله فهو ام الكتاب في عالم القضاء الالهي يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب كما ان الكتاب يشتمل على الآيات تلك آيات الكتاب المبين وكذا
الكلام مع بساطته يشتمل عليها تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وكل ما يوجد في عالم الخلق فهو موجود في عالم الامر على وجه اعلى واشرف والكلام اذا تشخص صار كتابا
كما ان الامر اذا تشخص صار فعلا انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فقد علمت انه بحقيقته وجود عالم الخلق كتاب الله عز وجل وآياته اعيان الموجودات ان في
اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون وهذه الآيات مما يضرب ويمحق من عالم الخلق لا يصير لاصحاب الانكار واولي الابصار
دينا لغير هذه الآيات العقلية المبثوثة في الآفاق والانفس الا الآيات القولية المبينة في العقول والانفس ليحصل لهم بالتفكر الانتقال من محسوسها الى معقولها
والاتصال العرفي بباطنها الكلية وانها من الشهادة الى الغيب لا منها جزء من الدنيا الا الآخرة ليستعد لقاء الله تعالى والفوز بالنعيم الدائم كما قال سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فصل اعلم ان الانسان ما دام كونه في مضيق عالم الشهادة ذي بعض عالم الزمان و
المكان واحصائه في الظلمات ونقيد بالحواس لا يمكنه مشاهدة الآيات الآفاقية والانفسية الا واحدة بعد واحدة ويوما بعد يوم فيتلو منها آية
ويغيب عنه اخرى فيتوارد عليه الاوضاع ويتعاقب عليه الاوقات ولا وقت لله الا يحجب الله كون المشاهدة فيذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات وهو على
مثال من يقرأ طومارا او ينظر المسطور منه بعد سطر ويطلع على حرف منه بعد حرف وهذا لقصوره عن مشاهدة الجميع دفعة واحدة فاذا قويت بصيرته وتجلت عين
قلبه بنور المكاشفة والتوفيق كما هو عند القيمة فيتجاوز نظره عن مضيق عالم الخلق والظلمات الى سعة عالم الامر والنور الذي نشأ منه ابتداء الكون ومنتهى الكون
فيطلع على جميع ما في هذا الكتاب الجامع للاكوان الخلقية دفعة واحدة كمن يطوي عند نظره السجل الجامع للسطور والحروف يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب
والسموات مطويات بيمينه بل بها الملائكة اهل الشمال وسكان البر والبحر بل يضيف عن طي السموات بالقياس اليهم وكذا كل من كان من اهل الحجب
الجهات لا اقتدار لهم على مطالعة خفايا آيات الله ومن لا اقتدار له على مطالعة آيات الله فهو لا محالة يعرض عنها كانه لم يسمعها فيكون حاله ما اشير اليه بقوله
تعالى يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا فبشره بعذاب اليم واعلم ان السمع الباطني للكلام والكتاب امر عقلي لا يحتمل الفناء ذكرها ولا
يمكن لهذه الاسماع الدنياوية ان يفيها المشهد الخامس عشر في معنى النفخ قال تعالى ونفخ في الصور ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصور ما هو قال قرن من نور التقمه
ووصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله واسع وبالعكس منه ولكل وجه والصور يكون فيه الصور فاقد نحو تشبيه تناسخ الصور قال الشيخ الكبير محيي الدين العربي
قدس سره العزيز يعلم كون الناقور والصور ولا بد من تعيين قرنا منه ان الله تعالى اذا قبض الارواح من هذه الاجساد الطبيعية والعنصرية اودعها صورا اخذة في
مجموع هذا القرن النوري فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور انما يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن وبنوره وهو ادراك حقيقي ثم نفخة النار
نفخة تشتعلها قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون بل كل من يظهر او ينادي باسمه
حيوة اخرى تناسبها فاذا تهيأت هذه الصور التي كانت قبله استعدادها كالفحم المحرم والمستعد لقبول الارواح كاستعداد بالنار الذي
الاستعداد والصور البرزخية كالسراج المشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل وهو ملك الارواح نفخة واحدة فتمر على تلك الصور فتطفئها وتمر النفخة
التي تليها وهي الاخرى على الصور المستعدة اي القابلة للاشتعال بالفعل وهي النشأة الاخرى فتشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون فيقوم من الصور
احياء ناطقة بنطقهم الله تعالى فمن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا وكل ناطق بحسب حاله وما كان عليه في نسيانه
لا البرزخ مو في البرزخ ويتخيل ان ذلك المنام كما يتخيله المستيقظ فلذا كان عند موته وانتقاله الى البرزخ كالمستيقظ هناك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام وفي الآخرة
يعتقد في الدنيا والبرزخ انه منام في منام مع ان بعد نفخة الصور نفخا الاولى لغاية الاحتجاب من زعم ان الحيوة سواء كان من اهل السماء والارض من اصحاب
ظواهر التنزيل وبواطن التأويل صعق من في السموات الاية وهذا الصعق الفنائي جمعهم بكيفية غايتهم وفتح معانيهم وكثرة تهم وحادثاتهم ليرو ابداتها
حال عليهم الاصلية الذاتية مع اعتقادهم بوجودهم ومال نفوسهم من غير بصيرتهم لينكشف عليهم انهم في حجب الجهل والحرمان معذبون انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم انتم لها واردون يتحقق لهم دليل قوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون النفخة الثانية
لاجل الاحياء لهم بعد الاماتة وقيامهم من قبور الجهالة ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا القيام انما يتحقق عند القيمة وفي القيمة يتحقق البعث
انكم يوم القيمة تبعثون وعند البعث يتحقق الثواب والعقاب على الاعمال من الناس من يحصل عنده شهود الآخرة فلا فرق عنده بين الدنيا
والآخرة لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فلا يحتاج مثله في الوصول الى عالم اليقين الى البعث فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فعلمه هو لا محجوب اهم
ويجري مجرى واحدا ما عبد الله لرهبة ولا رغبة وجهل اهل الغفلة فعندهم لا يعرفون القيمة والبعث والثواب اما غيرهم ولا فينكشف لهم يوم القيمة ان وجودهم
لا ذات وصفاتهم لا صفات وافعالهم لا افعال وانما الوجود والذات والصفة والفعل لمن نواه فيرون عند ذلك ان الاشياء على غير ظواهرها في العلوم

تخرج بواطنها هذه البواطن ويظهر لهم عند ارتفاع الحجب وكشف الاغطية حقيقة كل شيء وغاية ظاهره وباطنه يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
وبرزوا لله الواحد القهار **المشهد التاسع عشر** في الاشارة الى احوال تحدث يوم القيمة على طريق اهل العرفان والكشف اعلم ان الله سبحانه اذا نفخ في الصور
بعثر ما في القبور وحشر الناس والوحوش واخرجت الارض اثقالها اخراجا على الصورة التي شاء الحق لكن ان يخرجها من الارض لا انا ما عهدوا على التدريج
الزماني وهذا هو الفرق بين النشأة الدنيا والنشأة الاخرة ولو كان هذا الاخراج نباتا لم يكن مثل هذا النبات الذي في الدنيا بل نباتا على غير مثال
مادة تقدمت صورته تكونت على التدريج كما يوهم بعض الرقابات حيث يتخيل من لا قدم له في معرفة الاخرة ان افراد الناس اذا خانت وقت البعث يتولدون
من التراب يحصل لهم النشو والنمو على التدريج لكن في زمان قليل ولم يعلموا ان الفرق واسع بين نشو الاخرة ليس باشتغالها حركة ونمو وتدريج كنشأة الدنيا
بل نشأة الاخرة مما يظهر فيها ايضا على غير مثال صورة تقدمت مادة اشد من هذه **فصل** اعلم ان الخلاف وقع بين المؤمنين القائلين بالحشر في كيفية الاعادة
فمنهم من ذهب الى ان الاعادة يكون في الناس مثل ما بداءه بنكاح وتناسل واما يتخلق من طين ونفخ كما يرى من خلق ادم وحوا وتشكل الاولاد من نكاح واجتماع الى
مولود في الظلمة البشرية الانسانية وكل ذلك في زمان صغير جدا فيشبه على حسب ما يتعلق الحق هكذا زعم صاحب كتاب خلع النعلين وهو ابو القاسم بن قسي واستدل
في ذلك بقوله تعالى كما بداكم تعودون وزعم الشيخ ابو حامد الغزالي انما يحصل التولد بالنكاح يجوز ان يحصل التولد بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج بما هي
بل الانسان التولدي قوله انما خلقناكم من تراب يعني به الانسان التولدي والحيوانات التولدية كثيرة مثل العقارب من الباذروج والجعل من العسل والبق من الخل
والخنافس من البعر والفارة من الطين وغير ذلك ثم تولد هذا التولد ينبغي نوعه بالتوالد فالدا انطباق دايرة معدل النهار على فلك البروج مما يدل على خراب
العالم السفلي وفناء العنصريات لا ينبغي في الارض ديار كما قال تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يبقى على الاصل فخلق الله تعالى ادم من تراب
ثم حصل منها التوالد ونظيره تلك العمارات ثم نكث الصنايع والحرف يحصل الامر بطريق الالهام ثم يستفاد وتعلم والتالي يحصل من القرية والزناد ثم تنقلب بعضها
ذلك تقدير العزيز العليم خلق عند انقراض الدار فيتولد من الطين الذي بينهما ادم من ذريته ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سويه ونفخ فيه من روحه
من شك في كيفية بدء الخلق والاعادة فليبطل المحسوسات الذي ذكرنا ما هذا خلاصة كلامه في رسالته المطون بها ومنهم من قال بظاهر الخبر ان السماء تمطر
تشبه المني يختلط مع الارض فيتشاء منه انشاء الاخرة وهذه الاقوال كلها كلام المحجوب عن النشأة الاخرة وليس من الايمان بالغيب والنشأة الثانية من شيء
اما قوله تعالى كما بداكم تعودون وقوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وقوله كما بدانا اول خلق نعيده فليس معناه ما فهموه بل الحق الحقيق بالتصديق
هو ان خلق العالم مبداه من الله تعالى وعلى سبيل الابداع من الالطف فالالطف والاكرم فالاكرم حتى انتهى الى اكثف الاشياء واكدرها وابعدها عن الحق وهو مثل
التراب والهيولى ثم حصلت سلسلة العود بوجه مترتبة بالتخصيص والتجريد من الاكثف فالاكثف الى الالطف فالالطف حتى حصلت الارواح والنفوس البشرية
السعيدة والشقية المطيعة والعاصية مع قابلية الحشر والنشر مع شغلها ولواحقها واثارها المترتبة عليها من الروح والاخرة والحور والجنة والقصور والغرف
والانهار والجنة والبلاد والنار والجحيم والزقوم وغيرها فكما ان في الابتداء كان الترتيب بين الاشياء ترتيبا ذاتيا بين السبب والمسبب واللازم والملزوم فكذا في الانتهاء
يجب ان يكون ترتيب الوجود بين الامور مثل ذلك الترتيب الذي كان في الابتداء وهذا معنى قوله كما بداكم تعودون فان معنى الاعادة ما ذكرناه واما خلق الانسان
من التراب والنفس من البدن وتكوين الاولاد من النطف فهذا على خلاف نشأة الابتداء وعكسه في نشأة البدن خلقت الابدان من الارواح الاجنة
من القوى فهكذا الابدان الاخروية وازواجها كلها من توابع الارواح واظلالها كما قد نبهنا عليه كثيرا وكيف لو لم يحمل معنى الايات على ما ذكرناه وعلى
ما اشرنا وكان نشأة الاخرة مثل نشأة الدنيا بلا فرق والاتفاق حاصل بان الدنيا والاخرة متضادان وان نشأة الوجود متفاوتان في ارضين احدهما صرنان خ د
اشرف الاخرى وكان نشأة الابتداء اوجدها الله على غير مثال سبق فكذا النشأة الاخرة يوجدها الله تعالى على غير مثال سبق مع كونها
مسبوقة بما لا يتناهى فقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله نشأة اهل الجنة والنار وما يخالف هذه النشأة الدنيا فعلمنا ان ذلك راجع الى عدم مثال سابق فافهم
**فصل** وما قال بعض العرفاء فاذا اخرجت الارض اثقالها حتى ما بقي فيها شيء احتر بين يديها الظلمة التي دون الجسر فالقوا فيها حتى لا يرى بعضهم بعضا ولا
يبصرون كيفية التبديل في السماء والارض حتى يقع فتمد الارض مد الاديم بسط فلا يرى فيها عوجا ولا امتا وهي الساهرة فلا نوم فيها اذ لا نوم لاحد بعد
الدنيا ويبرح تحت مقعر تلك الكواكب جهنم ولهذا سميت بهذا الاسم لبعد قعرها ويوضع الصراط من الارض علوا على استقامته الى سطح الفلك المكوكب وهو العرش
الكريم بحيث ينتهي الى طبقات نجعل مرود الاخرة بل كلها في باطن حجاب هو الدنيا ولذلك قيل ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن لكن السقف العرشية بمعنى
اخر كما ان العرش غير الفلك الاعظم ولكن يسعى غير الفلك المكوكب بنا فافهم وقال ويوضع الموازين في ارض الحشر لكل مكلف ميزان بخصه ضرب ... سوية با
الاعراف بين الجنة والنار ويجعل مكانا لمن اعتدلت كفتا ميزانه وخفت الحفظة بايديهم الكتب التي كتبوها في الدنيا من اعمال المكلفين واقوالهم ليس فيها
شيء من اعتقادات قلوبهم الا ما شهدوا به على انفسهم بلفظوا به من ذلك فعلقوها في اعناقهم بايديهم فمنهم من اخذ كتابه بيمينه ومنهم من اخذه بشماله
ومنهم من اخذه وراء ظهره وهم الذين نبذوا الكتاب وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا ولا يكون ذلك الا ائمة الضلال المضلون وقال ويؤتى من نور
فتنصب في الارض وتقعد تحتها فيغشيهم لا نوالا يبصرهم احد عليهم من الخلع الالهية ما يعرف به اعينهم وما في مع كل انسان قرينه من الشياطين والملائكة ويحشر
الاولوية في ذلك اليوم للسعداء والاشقياء بايديهم الذين كانوا يدعونهم الحقا كانوا يدعونهم اليه من حق وباطل ويجتمع كل امة الى رسولها منهم من
امن ومنهم من كفر ويحشر الافراد والانبياء عمن امن الناس ... الرسل فانهم اصحاب العساكر فلهم مقام يخصهم قال وقد عين الله فيه في هذه الارض

بين يدي عرش الفصل والقضاء منبر عظيم انزلت من الوسيلة التي في الجنة ليتميز ذلك المقام المحمود وهو لمحمد عليه السلام خاصة ويأتي ملائكة السموات ملائكة كل سماء
على حدة متميزين عن ملائكة غيرها فيكونون سبعة صفوف والروح قائم مقدم الجماعة وهو الملك الذي ينزل بالشرائع على الرسل ثم يجاء بالكتب المنزلة والصحف وكل طائفة مقابله
من نزلت من اجلها ممتازون عن اصحاب الصحف ان دعين يعبد نفسه بكتاب الجفر من اجله انما دخل فيه وتبع ناموسه لكونه من عند الله عز وجل فكان ناموسه على
نظر عقلي من عاقل ... فأتاهم الله بأن الله عز وجل على عرشه الملائكة يحمل ذلك العرش فيضعونه في تلك الارض والجنة عن يمين العرش والنار من جانب الآخر
وقد غلبت الهيبة الالهية على قلوب اهل الموقف من انس وملك وجان فلا يتكلم الا باذنه ويرفع الحجب بين الله وبين عباده وهو كشف الساق ويأمرهم الحق
بالسجود فلا يبقى احد سجد لله خالصا على اي دين كان الا سجد السجود المعهود ومن سجد اتقاء ورياء خر على قفاه وبهذه السجدة يرجح ميزان اصحاب الاعراف
لانها سجدة تكليف فيسعدون ويدخلون الجنة ويشرع في الفصل والقضاء والحكم بين عباده فيما كان بينهم واما ما كان بينهم وبين الله فان الكرم الالهي قد اسقط
فلا يؤاخذ الله احدا من عباده فيما لم يتعلق به حق الغير وقد ورد من اخبار الانبياء في ذلك اليوم ما قد وقف على السنة الرسل يعدون الناس ما تقدم **فصل**
اذا ظهر نور الانوار وانكشف نور الوجه الحقيقي وغلب سلطان الاحدية الالهية واشتد تجلي الفاعلية والتاثير والنور بغيبة المخلوق من مكان عينها د
جميعها بها والبسة مواد موادها وامكانها واخرط كل ذي سبب في سببه ... كل شيء الى اصله ونحا كل ذي غاية الى غايته الا الى الله تصير الامور واتصل كل فصل
بلغ الى وصله وبلغ كل كتاب اجله وجمع كل شيء بعضه الى بعض ولم يبق لانوار الكواكب عند ظهوره واذا النجوم انكدرت ولا جرمها وضح ... واذا الكواكب انتثرت
القمر وخسف القمر وجمع بين النيرين المنيرين وسلم زمانه جمع الشمس والقمر واذا اخذ في الوقوع نوره لم يبق الا قائمة والشفعاء اذا الشمس كورت وبعثت
السموات والارض على ما كانتا عليه قبل انفتاقهما من الرتق الذي كانتا عليه فرجعا الى المقام الجمعي الاصلي من هذه الفرقة الطبيعية حيث كانتا رتقا ففتق
فعادتا كما كانتا عليه رتقا بعد الفتق وكذا العناصر الاربعة يصير كلها عنصرا واحدا لا يرى فيها شمسا ولا زمهريرا والجبال التي كانت من الرمال
المعتدلة والمتجمدة كما كانت عليه يسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وينقلب كل معنا
نارا غير هذه النار ويجري في الارض ما فيها وعليها بحرا مسجورا واذا البحار سجرت فبالجملة يتصل البر بالبحر ويتحد الفوق والتحت والسماء والارض ويحصل الحال الاول كما هو
عند العينية ويكشف الغطاء وترفع الحجب ... البرازخ ويرتفع الحواجز واذا القبور بعثرت بقيام الخلائق عن مواقف الحجب الى مقام كشف الاسرار وقفوهم
انهم مسؤولون ما لكم لا تناصرون فالمخلصون عند تلك الحقائق عابرين البرازخ الى الحضرة الالهية قاموا من الاجداث الى ربهم ينسلون والموت كما ورد في الحديث عن
المخبر يجاء به على صورة كبش املح لكونه ... النفس الهدايا ... بين الجنة والنار فيقال يا اهل الجنة ويا اهل النار هل تعرفون هذا
فيقولون نعم هذا الموت فيضجعه الروح الامين ويأتي يحيى وبيده الشفرة فيذبحه ويقول يا اهل الجنة والنار خلود فلا موت فيقع اليأس لاهل النار من
الخروج منها ويرتفع الامكان من قلوب اهل الجنة من وقوع الخروج منها ويظهر الحيوة الحقيقية والوجود الحقيقي بموت الموت وحيوة الحيوة **فصل** بل
العرفاء اعلم ان جهنم نهر على السموات والارض على ما كانت عليه السماء والارض اذ كانتا رتقا فرجعت حصة منها من الرتق والكواكب كلها فيها طالعة غاربة
على اهل النار بالحرور والزمهرير بالحر على المعذبين بعد استيفاء المواخذة بما يلحقوا بالزمهرير على المحرورين كل ذلك يجد في ذلك ضربا من النعيم وما لهم
من النعيم الا ذلك وكل طعامهم وشرابهم بعد انقضاء مدة المواخذة يتناولون من شجرة الزقوم لكل انسان بحسب ما يريد عنها كان بحرا او سجنا كالعطشان
بحرارة العطش فيجد ماء باردا فيجد له من اللذة لذهابه بحرارة العطش ... من باب ... كل صفة ثم الجحيم ... ويحصل في العرصة على صورة
يبعج جهنم لتشاهدها اهل العباد ... الجحيم لمن يرى فيطلع اهل الترصد لها مشاهدتها على عدتهم ... منتشر شرره لولا ان حبسها الله فيهم لكان
السموات والارض **المشهد السابع عشر** في الاشارة الى ابواب الجنان وابواب النيران ابواب الجنة هي التي اشار اليها في القرآن بقوله والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام وقوله لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة وابواب النيران هي التي اشار اليها بقوله قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وقوله حتى اذا جاؤها
فتحت ابوابها وقوله لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وهذه الابواب بعينها ابواب الجنان عند العرفاء فان كل منها باطن وظاهر باطنه باب الجنة
ظاهره باب النيران باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب اذا غلقت ابواب النيران فتحت ابواب الجنان وهي على شكل الباب الذي اذا فتح على موضع انسد على
موضع آخر ... غلقه لمن يعين فيه ... الابواب الفلكية تغلق على اهل الحجاب هو الباب الثامن المختص باهل الجنة ولا يفتح لاهل النار ولكنهم اختلفوا في
تعيينها فقيل هي الحواس السبع في السمع والبصر والشم والذوق واللمس والخيال والفكر وقيل هي الاخلاق الذميمة من الكبر والنفاق والكبر والحسد والحرص وطول الامل
والبخل وغير ذلك مما لا يحصى ولا شبهة ان منشأ دخول الجحيم هو هذه الصفات ولعل لها سبعة جوامع او سبعة ابواب هي ابواب الجحيم وقيل هي الاعضاء السبعة التي
الى وقع التكليف عليها والباب المغلق مطبوع عليه كما يعلم النار على الافئدة اطلاع لا دخول لغلق ذلك الباب فهو كالجنة محفوف بالمكاره مما ذكر الله من انواع
النعماء الا السبعة التي يدخل فيها الناس والجان واما الباب المغلق الذي لا يدخل عليه احد فهو السور باطنه فيه الرحمة ... الله تعالى عبده
بلغ بنفسه من محل الايمان والمعرفة محروم من حظ الدنيا والآخرة العذاب الشقاء فيه مدخل باطن الجنان كالجنة حفت بالمكاره وظاهره من قبله العذاب
النار التي تطلع على الافئدة واما منازل جهنم ودركاتها وخوخاتها فعلى قياس ما مر ذكره في الجنان على السواء وليس في النار تمييز شيء لاختصاص
في منازل جهنم بل اعمال تقطعهم من غير ما يعتقد وعمله الذي هو فرضه ومن كان من اهل الجنة يقع عمله الذي كان في الدنيا متوسطا في المكان الذي
والذي كان من اهلها صاحب العمل لكان فيه فاته من ذلك المكان كان يحجز ذلك العمل وهو خلاف فيما كلف به من عمل في ... الا فطنة كما عاد الجسم عنده

الى المكان الذي خلق منها كل شيء ويعود الى اصله وان طالت المدة ويرى كل مؤمل ما امل فانما نحن به وله فالرجوع اليه عند حلول الاجل واما
اسماء ابوابها السبعة فهي اسماؤها المذكورة في القرآن باب جهنم وباب الجحيم وباب السعير وباب سقر وباب لظى وباب الحطمة وباب هاوية والباب المغلق هو الثامن من
الذي لا يفتح فهو الحجاب المسدود واما خوخاتها فهي شعب الكفر والفسق وكذا خوخات الجنة فهي شعب الايمان فمن كانت غلقت منها فلا يدان بزواله فقد يحجب
بروقه بعضه عنه ويبدله بخير اذا تاب عنه في الدنيا والا فلا بد ان يشد اليها ويعذب بها يقتضيه يوم يبعثون ويرى الناس ما عملوا يوم القيمة من
خير او شر كما نص عليه القرآن فما كان ينشو منه المكلف عنده يوم يعود الى ربه يتخلص الحجاب في الدارين مع الانغماس باختلاف الخواطر في الدنيا
فان باطن الانسان في الدنيا هو المتلطف للذات الاخرة وما كان يحيا منها فيغوص بها هناك وسنزيدك بيانا فاقد **تذكرة فيها تبصرة** ابواب الجنان
كما قيل هي المشاعر الحيوانية التي بها يدرك عالم الملك في سبعة الحواس الظاهرة الخمس الباطنة والوهم والخيال اصلها امدا الشوق والاخرى الثمانية
كالاملة وغيرها والثلاثة الباطنة من القوى الباطنة ليست مدركة بل معينة على الادراك كالحافظة والمتصرفة فليس جعل الحق ان اطلاق ابواب الجنان على
هذه المشاعر ليس على الحقيقة بل يضيق من التحقيق والبعيد بان باب الدار ما انفتح منها ويبعد التخلل فيها بلا مهلة وما لها الحواس المعنوية مع النفس
الباطنة معها فان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وتخيلا ووهما ومحسوساتها من اهل الجنة التي يحجبها سبعة حجابات هذه الحواس اللذة
ومحسوساتها الفانية الباطلة وكل نفس يتبع الهوى ويتبع غيها الشهوة ويستعملها الهوى الشيطان او من اتخذ الهه هواه يكون كل من المشاعر السبعة
من اسباب اطاعة الهوى واتباع الشهوات وبابا من ابواب الوقوع في المهلكات اضله الله على علم بصيرة له كما فصح عنه قوله واما من طغى واثر الحيوة الدنيا
فان الجحيم هي المأوى فكل مشعر من هذه المشاعر بمثابة باب من ابواب جهنم لكل باب منهم جزء مقسوم واما العقل النظري ذا نور يسعى للمعرفة والايمان
خرج من القوة الى العقل وصار كعين صحيحة شاهدت الملكوت فلكونه مدرك حقائق المعارف ويبني بالتذاذ بها اطاعا اذا منع النفس عن هواها
وسخر الشهوة والقوى للامارة واستعملها في سبيل العبودية بطالع بكل منها ايه من ايات الملكوت وبابا من ابواب المعرفة التي لكل منها مشعر خاص لينزع عنها
معاويهم لها اسرار الجنة ويقع عليها فيسعد ببيتك الاعادة الفضوى عند تلقى اسماع الكلام الالهي عالم الامر كما هو حقيقته لو ابل هذا الجلد بخلاف
اهل الهوى والجهالة المعرضين عن سماع ايات الله ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها كانت في اذنيه وقرا فبشره
بعذاب اليم وهم الذين غلقت عليهم الابواب سدت وختم الطرق وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون لا تفتح لهم ابواب السماء
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين فلا لهم ذي عقل لا يدرك المعقولات النظرية بعلامة لم يسلكصفة تلقي المعقبات
فلا جرم خالدهم في الاخرة كما اخبر عنهم حين قالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير جميع هذه المشاعر لمناع
حسب ما ذكرنا ابواب الجنان واسبابها مجاورة الرحمن في حق من صرفها فيما خلقها الله لاجله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي
المأوى واما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم المأوى وهي الابدية ولعل علاقة النفس الانسانية اذا انهمكت في الدنيا كانت من جواهر الملكوت فابوابها
الجنة موطنها جوار السعداء المجيبين **المشهد الثامن عشر** في الاشارة الى الزبانية قال الله تعالى عليها تسعة عشر وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما
جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا الايات اعلم ان مدبرات الامور في برزخ عالم الطبائع المشار اليها بقوله تعالى والسابحات سبحا فالمدبرات امرا في
عالم الكبير الجسماني هي ملكوت الكواكب السبعة والبروج الاثنى عشر فالجموع تسعة عشر وكذا في عالم الصغير الانساني منقوشا في قوى المباشرة لتدبير البرزخ
السفلية تسعة منها مبادي القوى الحيوانية عشرة منها في الحواس ظاهرة وخمسة باطنة واثنان منها سائق التحريك الشهوة للجذب والغضب للدفع
فالمجموع تسعة عشر كما مر فالانسان مادام كونه محبوسا في الدنيا بهذه الحواس الداخلة والخارجة مسجونا في الطبيعة مقيدا بسلاسل ايدي المؤثرات العلوية النفسية
فهو لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان ودار الحيوان ومعدن الرضوان ومنبع الروح والريحان فان لم يتجاوز العبد عن سلطنة هذه المؤثرات ولم يخلص عن حبسها ووقعها
ونارها وسعيرها خالدا في الاخرة كما افصح عنه قوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه فان الغيبة داخل حجب السموات
والارض والدنيا ظاهرها كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون شعر زين شواجل بر بين كر خو زان شو اجل چنان بنظر فاذا انتقل من العالم انتقل
الى البرزخ وكان مبتلا مسجونا فاطما بالجحيم ولكن لا يحس بها وهو عنها في غفلة وغطاء فاذا كشف عنه الغطاء احس بها واشتغلنا بالعذاب من نار
لا قائم وقاسى وكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فهو بما الى الابد هذه الزبانية التسعة عشر الذين اتاه تلك المؤثرات منه في الاخرة بها
كما كان يتعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعر وهو كان على هذه بموتنا على صراط مستقيم صراط الله العزيز الحميد هو صراط جميع الموحدين الانبياء والصديقين
والشهداء ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فسبيل الحق هو الهداية والمعرفة وسبيل الجهال التي تسلم فيه غير
المهلكات ويتخلص عن رق الدنيا واسر شهواتها ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون
**المشهد التاسع عشر** في الاشارة الى نعيم الجنة وخازنها وعن الجحيم ومالكها وملقى شجرة طوبى وغيرها قال اهل الحقيقة ان الخلق انصف بالوجود
ثم بالعلم ثم بالقدرة ثم بالارادة فاقرانه عليه من الدهر لم يكن شيئا مذكورا هذا غاية وصول الشيء في العدم فتحيث ما كان مذكورا اسمه سعادة الابعاد له
يكون معلوما مذكورا ثم مضت عليه برهة من الزمان كان فيها امرا بالقوة كالهيولى الاولى للجسمية لمنه العقلية والتركيبية بعض وجود بشرية المسلالة ثم مرتبا
مهيئا ومنتهى غاية الوهن والضعف متصفا بطفالة في اول تعلقه بالبدن شيئا حيا ودراكا وعارفا وغير ذلك فاو وعدله في نهاية مكين تحفظ عن

للآفات التي يصيبها منقلبا في اطوار الخلقة من نطفة جنينا الى الروح الحيوانية ثم طفلا سميعا بصيرا كما قال سبحانه هل اتى على الانسان حين من الدهر لم
يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ثم يقوى ويستكمل ويظهر فيه القدرة والحركة ثم ينشأ منه التميز بين
الضار والنافع فيصير بعد حصول هذه القوى مريدا للنافع وكارها للضار فيخرج من القوة الى الفعل في الانسانية بحيث يكون لما دعوه الى الفطرة الاصلية
ورجوعا الى البداية في النهاية فينبغي ان ينتفي سير هذه الصفات على الترتيب المتعاكس للترتيب الاول في الحدوث فالسالك الى الله تعالى على الطريق المستقيم لا بد
ان ينتفي اولا صفة الارادة ليستهلك ارادته في ارادة موجد المطلق الواحد الحق فلم يبق فيه ارادة ولا خيرة الا خيرة الله تعالى لان درجة جليل الوجود انما يتحقق
بسلب الارادة الحق سبحانه التي هي عين ذاته وهو الموجد الحقيقي فقط وليس لغيره رتبة الابداع ولا الخلق فاذا اثبت مرتبة هذا المقام وتحقق له هذا الانتفاء
ويعبر به حصل له مقام الرضاء ومن رضي بقضاء الله تعالى استراح من الالام والاحزان فيكون ابدا في سلامة وصحة وهذا باب الدخول في لذات النعيم لانه قد
بطل الالم واختصت اسبابه بقضائه وقضاؤه لا يكون الا خيرا ونعمة فيكون ابدا في الجنة لم يهتم بما فاته ولا [illegible] بما زهد والبرهان على ان من رضي با
لقضاء الالهي يكون في الجنة هو ان رحمة الله تعالى وسعت لكل شيء سابقة على غضبه فلا يتصور ان وضع العوالم والانسان منه على ابلغ النظام فيجب
ان لا يكون فيها الا ما تقتضيه الرحمة ولا شر الا في نظر المحجوبين عن درك الحقايق على وجهها فاذا اعلم الانسان في تغليظ الوهم وتلبيس الشيطان وشاهد ما ذكرنا العقل ونور
قلبه بنور الهداية والتوفيق راى الاشياء في غاية الجودة والخير والنظام بل يجد وجه الحق البالغ في كل امر وحسن الجمال المطلق وخيره في كل فعل واثر وكل من راى
حصل له ادراك جمال الحسن ايكون ذلك له دنيا وعلى ما يكون مسلما راضيا بحق راى صورة جملة العالم على ابلغ نظام واجود ترتيب فيكون في جنة عرضها
السموات والارض ومن لم يرض بقضائه لم يكن له من هذا النعيم نصيب كما ورد في الحديث الرباني من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي فليخرج من ارضي وسمائي وهذا الرضا
يسمى خازن الجنة رضوانا لان الانسان ما لم يصل الى هذا المقام من المعرفة والرضا لم يمكن له الدخول في باب جنة القرب والمنزلة عند الله تعالى والوصول اليها ولذا كان منه و
رضوان من الله اكبر ثم بعد هذا المقام لابد ان ينتفي عن السالك القدرة حتى لا يرى لنفسه قدرة ولا قوة الا به ولا حول [illegible] لا يخرج عنه شيء من المقدورات فيكون
مقام التوكل وهو عبارة عن خروج الشخص عن التصرف في امره وتفويضه الى وكيله والاكتفاء به عن نفسه ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره وهذا مقام
التفويض في عرف القوم واوفوض امري الى الله ثم بعد ذلك لا بد له ان ينتفي عنه العلم حتى يضمحل علمه في علم الحق الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهذا
مقام التسليم وسلموا تسليما ثم بعد ذلك لا بد ان ينتفي وجوده الذاتي في وجود الحق الاول الذي هو وجه كل شيء وبه يظهر كل ظل وفيء حتى لا يكون له عند نفسه وجود
كما لا يكون في نفسه بحسب حقيقته وجود وهذا مقام اهل الوحدة والفناء في التوحيد اولئك الذين انعم الله عليهم من هذه الدرجات الكبرى التي هي شديدة فاذا [illegible]
انوع اجل واعظم واكثر مما قبلها لكن بعض المقامات المخالفة كشفها وتوضيحها الا بعينها الا اهل الوصال وهم المستغرقون عن الفناء في الاحوال فكل من لم يسلك طريقة اهل
الوحدة وكان اهله طلب اللذات الحاجة يقتضي ارادته الاهواء والاغراض المخالفة لارادة الحق ويشتبه بتوابع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن
فيهن فيصير محجوبا ممنوعا عما اشتغلوا به ويحول ما اشتهت شهوة وحيل بينهم وبين ما يشتهون فوقع في سخط الله وناره وغضبه فمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط
من الله وحصل به الهوى للارادة بحرمانه عن جميع ما يهواه قلبه فيبقى ويغلق ابواب السلسلة وهذه المالك لهذه الرحمة خازن النار وهناك مالك فيكون له
بازاء كل درجة من الجنة والنعيم دركة من النار والجحيم فله بازاء درجة التوكل دركة الخذلان وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وبازاء درجة التسليم
الهوان ومن يهن الله فما له من مكرم وفي مقابلة درجة الوحدة دركة اللعنة اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وكان انتفاء القدرة والعلم والوجود
في الطائفة الاولى يقتضي لهم القدرة الغير المتناهية والعلم اللدني اللائق والوجود الحقاني الابدي فكل في هذه الطائفة يقتضي استبدادهم بهذه الصفات عجزا
متناهيا وجهلا كليا وهلاكا سرمديا وذلك هو الخزي العظيم فصل واما سر شجرة طوبى وشجرة الزقوم فهو ان العلم والقدرة والارادة التي هي مبادي الافعال
البشرية الحيوانية وهي صفات ثلاث مختلفة في الخلق وكلها صفة واحدة في حق الواجب تعالى بالذات وانما اختلافها بحسب الاعتبارات والعبارات فيكون في
بالذات ثلثا بالاعتبار وعقولنا الانسانية لكونها من سنخ الملكوت وعالم القدس فانا نجد من انفسنا هذا العلم بحيث ان اضوءنا صورة عقلية او حسية
تلك الصور في [illegible] بمجرد ارادتنا وتصورنا لكن لما هي مما لم يظهر لنا لكونها حاصلة عندنا حاصلة بان لنا بل بعض اوقاتنا في هذه الامور [illegible] في حق [illegible] كامل وحده
في حقهم تعالى وما من شيء الا وله ان يتصوره فانه كل ما هو متصور لاهل الجنة يكون موجودا في الخارج وكل ما هو موجود في الخارج فهو من مقدورات الله تعالى
وكل ما هو من مقدورات الله تعالى فله ان يتصوره [illegible] مقدورات هذا العبد المقرب فيكون مظهرا وحكمه كما في الحديث القدسي في صفة اهل الله بحيث اكون
سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي بها يبطش فبي يبصر وبي يسمع وبي يبطش الحديث وكما ورد [illegible] انا اطعتني اجعلك مثلي وليس كمثله
شيء فكل ما يشتهيه اهل الجنة يصير [illegible] له موجودا عنده من غير مهلة فكل ما يقتضي المريد [illegible] واحد وهذا
المقام بمثابة مثل شجرة طوبى في الجنة التي في [illegible] نعمها ان كل ما يتمناه ويشتهيه اهل الجنة فهو يحصل منها على وفق شهواتهم بحسب خاص اعمالهم طوبى
لهم وحسن ماب بازاء هذه الملكة والمقام حال الاشقياء حيث يكثر فيهم هذه الصفات المتعلقة بعالم الوحدة ومقام الجميلة للجنة وتنوع قوام ومعرفة
[illegible] في عالم الكثرة والاختلاف وركونهم واخلادهم الى الارض السفلى والمهبط الادنى وميلهم الى الشهوات المتضادة المستحيلة فيجب كل من تلك الشهوات
والاماني المذمومة المتولدة من هذه الصفات الثلاث في نفوسهم نوع من انواع الحرمان والعذاب فيكون بازاء الصفات المذكورة انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب
لا ظليل ولا يغني من اللهب مثل بدل شجرة طوبى شجرة الزقوم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين طلع

عبارة عن ميله وجود البلد الموجبة لنبات الشجرة والشياطين هم اشلة اهوام مرديه معنوية لان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم ويعدّ سهمها
الاشخاص الشيطانية عبادي معنوية النفس ودواعيها المهلكة هي منشاء انبات هذه الشجرة الخبيثة الملعونة في القران ومنشاؤها اصل الجحيم والحاصل
منقفر عنها الخويتا روايته فيها دراية ويساعده في مثال معنى شجرة طوبى ومعنى الوسيلة ودخول ما لك من طريق الرواية عن ما ورد عن المعصوم
سلام الله عليهم اجمعين ما رواه اعظم المحدثين رواية وضبطا واوثقهم دراية وحفظا الشيخ الصدوق الفقيه ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي في كتابه المسمى
بمعاني الاخبار بسنده المتصل عن ابي بصير قال قال الصادق عليه السلام طوبى شجرة في الجنة اصلها في دار علي بن ابي طالب عليه السلام وليس من مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها
وذلك قول الله عز وجل طوبى لهم وحسن مآب وروى الشيخ الصدوق في مسنده عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا سألتم الله فاسألوا الوسيلة فسئلنا
عن الوسيلة فقال هي درجتي في الجنة وهي الف مرقاة ما بين المرقاة الى المرقاة حضر الفرس الجواد شهرا وهي ما بين مرقاة جوهر الى مرقاة زبرجد الى مرقاة ياقوت الى
مرقاة ذهب الى مرقاة فضة فيؤتى بها يوم القيامة حتى ينصب مع درجة النبيين فهي في درجة النبيين كالقمر بين الكواكب فلا يبقى نبي ولا شهيد الا قال طوبى لمن
كانت هذه الدرجة درجته فيأتي النداء من عند الله تعالى يسمع النبيين وجميع الخلق هذه درجة محمد فاقبل انا يومئذ متزرا بريطة من نور على تاج الملك
واكليل الكرامة وعلي بن ابي طالب امامي وبيده لوائي وهو لواء الحمد مكتوب عليه لا اله الا الله المفلحون هم الفائزون وفي حديث طويل [illegible] ذلك منها انا
كذلك اذ الملكان قد اقبلا الي اما احدهما فرضوان خازن الجنة واما الاخر فمالك خازن النار فيدنو رضوان ويقول السلام عليك يا احمد فاقول السلام
عليك ايها الملك من انت فما احسن وجهك واطيب ريحك فيقول انا رضوان خازن الجنة وهذه مفاتيح الجنة بعث بها اليك رب العزة فخذها يا احمد فاقول قد — اقول منه
قد قبلت ذلك من ربي فله الحمد على ما فضلني به ربي ادفعها الى اخي علي بن ابي طالب عليه السلام ثم يرجع رضوان ويدنو مالك فيقول السلام عليك يا احمد فاقول
السلام عليك ايها الملك فما اقبح وجهك وانكر رؤيتك فيقول انا مالك خازن النار وهذه مقاليد النار بعث بها اليك رب العزة فخذها يا احمد فاقول — من [illegible]
قد قبلت ذلك من ربي فله الحمد على ما فضلني به ادفعها الى اخي علي بن ابي طالب ثم يرجع مالك فيقبل علي ومعه مفاتيح الجنة ومقاليد النار حتى يقف على عجزة
جهنم وقد تطاير شررها وعلا زفيرها واشتد حرها وعلي آخذ بزمامها فيقول له جهنم جزني يا علي فقد اطفأ نورك لهبي فيقول لها علي قري يا جهنم خذي هذا واتركي — [illegible]
هذا خذي هذا عدوي واتركي هذا وليي فلجهنم يومئذ اشد مطاوعة لعلي من غلام احدكم لصاحبه فان شاء يذهبها يمنة وان شاء يذهبها يسرة ولجهنم يومئذ اشد مطاوعة لعلي فيما يأمرها
به من جميع الخلائق وهذا الحديث [illegible] شرحه وتاويلات وحامل لطيفة يمكن اخراجها وانتزاعها من التدبر فيما [illegible] في الاصول التي اكثرنا من ذكره
بالجملة تحصيل رضوان من الله انما يحصل للعبد رضى بقضاء الله تعالى ومفتاح ذلك هو العلم بحقائق الايمان بالله واياته [illegible] وكتبه ورسله وهذه المعارف — بنسخة كذ
الالهية سيما ما يتعلق باحوال المعاد مما لا يستقل بادراكه العقول البشرية على طريق النظر والحجة بل يحتاج الى اقتباس النور من مشكوة خاتم النبوة وهو
مشكوة اوله اوصيائه واشرف اوليائه فان انوار العلوم الربانية انما انتشرت في نفوس المستعدين القابلين للهداية من بدء الولاية ونجم الهداية علي
امير المؤمنين ومن بعده من اولاده المطهرين المنورين بروح العصمة صلوات الله عليهم اجمعين بعد استفاضته عن شمس النبوة كما افصح عنه قوله انا مدينة
العلم وعلي بابها ولا شبهة ان الحق مع علي وعلي مع الحق ومن خالف الحق ضل وغوى [illegible] الى الجحيم فماذا بعد الحق الا الضلال فقد ثبت وتبين بالبرهان
ان منه دخول الجنة والنار وبمتابعته على ومخالفته فهو قسيم الجنة والنار وبيده مفاتيح الجنة ومقاليد النار وهكذا حكم اهل البيت لقوله مثل اهل بيتي
كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وعلى [illegible] ذكرناه [illegible] مثال شجرة طوبى وكون اصلها في دار علي بن ابي طالب وفرعها في بيوت شيعته فان
اصول المعارف موجودة في بيت [illegible] المنورة بانوار الرحمة ومتفرع ومتشعب منها العلوم العقلية والفروع الفقهية في قلوب المخلصين من علماء الا
والعاملين من اتباعهم الى يوم القيامة قال العارف المحقق والواصل المدقق قدس سره في الفتوحات المكية اعلم ان شجرة طوبى لجميع شجر الجنان كآدم لما
ظهر منه من البنين فان الله تعالى لما غرسها بيده وسواها نفخ فيها من روحه كما فعل بمريم فنفخ فيها من روحه فكان عيسى يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص
وشرف آدم باليدين ونفخ فيه فاوقعه نفخ الروح فيه علم الاسماء [illegible] ولما تولى الحق غرس شجرة طوبى بيده ونفخ فيها [illegible] بثمر الحلي والحلل اللتين هما
للابسهما زينة [illegible] ارضها كما جعل ما على الارض زينة لها واعطت [illegible] ثمر الجنة كلها من حقيقتها عين ما هي عليه كما اعطت نواة النخلة وما حملته من النوى الذي من
ثمرها فكل من نوله الحق بنفسه من وجهه [illegible] انتهى كلامه [illegible] مثال شجرة طوبى يراد
بها اصول المعارف والاخلاق الحسنة ليكون زينة للنفوس القابلة بمنزلة ما على الارض زينة لها وكذلك لان ارض تلك الشجرة اذا كانت النفوس [illegible]
فحلها ومحلها لا بد ان يكون من قبيل زينة العلوم المعارف ومحاسن الاخلاق [illegible] المشهد العشرون في كيفية تجلي الاحوال على اصحاب الجنة واصحاب النار اما
اصحاب النار وهم اهل العذاب فلا شبهة في تبدل احوالهم وتبدل جلودهم واستحالة ابدانهم من صورة الى صورة ومن صفة الى صفة لصريح قوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب [illegible] تبدل الجلود واستحالة الابدان لابد منه من حركة دورية صادرة من الافلاك وما [illegible]
[illegible] فالاولى ان يكون الحكم في اهل النار [illegible] في حركات الافلاك والكواكب الثابتة في [illegible]
[illegible] بالصلوة والزكوة [illegible] بالتزكية والتحلية ما دام [illegible] الحيوة النفس الناطقة [illegible]
لا تموت بموت البدن [illegible] الحيوة للدنيا بل انما خلق الانسان للاخرة [illegible] كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
[illegible] الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله [illegible] ان لكل عبادة من هذه العبادات [illegible]

فهي كواكب لكنها ليست بثوابت ولا سيارة ولها تأثير في حقهم يعنون العذاب صنوف لعقاب يحيطا بعقبته سوابق اعمالهم ومبادي افعالهم واعتقاداتهم
دنياتهم ولهذا قال بعض العرفاء ان حكم النار بعد اصطلامها غير حكم الدنيا واهلها ملتبس للذين هم من اهلها الخالدين فيها بسبب نضجنا وزمان الانتقام بعم
خالصين لا عذاب فيها لهم كما قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى والمترتجي ذلك الى ان يتغير فيهم ما اودع الله تعالى عليهم من آثار حركات الافلاك فلم يقع لهم نوع من الرحمة
من حكم الطبيعة وتأثيرها ما ظاهر جسم بحيثيتين عذاب النار وان بعض منهم على مدة ما يغشى من ضوء الكواكب بالسنة بلبد الطمس والانكدار والانتثار لا يغيرها بحسب الشيخ
والذات الا ما شاء الله كما قال تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك واما اصحاب الجنة
فليس لهم مثل هذا التجدد والاستحالة وتغير الاحوال التي يكون لاهل النار لانقطاع نشأتهم من نشأة الطبيعة وحكمها وحركتها فاعلم ان نوع آخر ما بها في عالم
ما فيها لعنوية لان السموات ودار الاخرة انها مطوية في حقهم ولهم مقام فوق الزمان وعلى المكان وزمانهم زمان يجتمع فيه الماضي والمستقبل من هذا الزمان في لحظة وان شهر
ومكانه مكان يحضر في مجلس جميع ما يسع السموات والارض ومع هذا يكون الجنة ونعيمها من جملة المحسوسات والمقدارات الا انها ليست طبيعية بل محسوسة مجردة من عالم
الطبيعة والهيولى كما ان ما يراه الانسان في نومه محسوسات غير طبيعية والنوم جزء من اجزاء النبوة وفيها امثال النشأة الاخرة ويرى الانسان فيها ما لا دخول له في عالم الدنيا
اجمع قال الشيخ الكامل المحقق قدس سره في الباب الثاني والاربعين من الفتوحات المكية في ابراز الاخرة واتمام التكوين فانهم يقولون في الجنان للشيء الذي يريدونه
كن فيكون فلا يتوهمون امرا ما ولا يخطر لهم خاطر خوفا من عذاب الجحيم ما فيه الا ويكون فيه لهم فذلك العذاب بعين حصول الخاطر فان الدار الاخرة تقتضي تكوين
الاشياء الحسية بمجرد حصول الخاطر لهم والارادة والتمني والشهوة كل ذلك محسوس وليس ذلك في الدنيا اعني العمل بالهمة لكل احد فما كان فذلك لغير الحكم من
العارفين بالقرآن انتهى كلامه ومن عرف كيفية فذلكة اشباح وجود الخيال وما تجليه النفس فيه من الامور الواسعة والاعداد والاشكال الكثيرة مع كيفيتها في
في طرفة عين ثم رأى اثر ذلك في المحسوس لكن بعين الخيال لا بعين الحس كما رآه اهل المكاشفة في زمان قليل في لحظة واحدة ما يعقد في شفاعة السنين من تمام
الحيوة الدنيا في عالم الطبيعة فهو من بينها يعلم علم تجسد الارواح معضودا لاحكام النشأة في الغيبة وتمثل الاشخاص الملكية عند الانبياء والاولياء وترائيهم
بالوجه الكوامل في صور الاجساد الحسية لظهور سلطان الاخرة على قلوبهم فلا يقع الشك والالتباس لبعض الكاشفين انه اليد هل يراه المحسوس او بعين الخيال
وكذا في تجسد الارواح في صور القوالب البشرية وغيرها اهل عين ذلك الروح والصورة الاظهر فيها صورة ... للنبي عين الرؤية كما في وقوع السلام في نفس
لها وجوه مع قطع النظر عن تلك المظاهر من خيال وحس او محل الروح فتلك الروح للمتجسد غير النفس المدبرة لبدنه وانها تلك الصورة حقيقة والحق انها صورة حقيقية موجودة
في الواقع الا ان شرط تحققها وجود آلات وحفظ اياها والتفاته نحوها فكل الصورة التي اوجدها الله لاهل الجنة واعظام الامر ادى على اقتناعها وقعها
بقوة العزيز الجميل للشيخ العارف المكاشف في الباب الثالث والسبعين تمامه اشارة الى هذا المطلب فهذه مسئلة اغفلها كثير من الناس بل كلهم فانهم
بما يظهر لهم من صور الارواح المتجسدة علموا خيالية نفوسهم حكموا بالصورة على اجسادها وتلك اشكالهم وصورهم عين من يرام علموا عند تلك المتجسدة الارواح
الكلام د يرجع فانه علم ذوقي لا علم نظري فكري فقد بينا ان كل صورة تحدث في العالم فلا بد لها من روح منسبة من الروح لكل المفتوح فيه الصورة ومن علم ان الصورة المتجسد
في الارواح اذا ما شاءت ان تحيوا او وضعت الحال فيها انها تنتقل الى البرزخ ولا بد كما نتنقل نحن بالموت وانها ما ترك بعد تلك تمامه في كتابه ذلك
ميت من الحيوان انسان او غيره ومن جهلها اتم اذا وضع على علمه حلت صورة الارواح المتجسدة فاذا رجع انتهى كلامه ولولا مخافة التطويل والاطناب مع صعوبة فهم
مثل هذا المرام عن غير اهل الكلام لبينت السبب الحقيقي فذلك والمرجع فيما ذكره اما دوان ادى الحكم بان مسئلة المحقق الفاضلين عن عالم المثل بتمام المثل من
النفس الكلي وقال الشيخ في الباب الثامن والثمانين لا يعرف هذا الامر عرف قدرة الله تعالى في وجود الخيال في العالم الطبيعي ما عند العالم بهن الامور الواسعة في النفس الانساني
والعلامة فاكرمن وقف على حكاية الجوهري اى عجايب هذا الباب حيث ذكر عن نفسه انه خرج بالعجين عن بيته الى الفرن وكان عليه جنابة فجاء الى الشط النيل ليغتسل
ففرا وصوت الماء مثل ما يرى النائم كانه في بغداد وقد تزوج واقام مع المرأة مدة ست سنين وله منها اولاد ثم رد الى نفسه وهو في الماء ففرغ من غسله وخرج ولبس
ثيابه وجاء الى الفرن فاخذ الخبز وجاء الى بيته واخبر اهله بما ابصره في واقعته فلما كان بعد اشهر جاءت تلك المرأة التي رأى انه تزوجها في الواقعة وسأل عن داره فلما
اجتمعت به عرفها وعرف الاولاد وما انكر منهم شيئا فقيل له متى تزوجت هذه قال منذ ست سنين وهؤلاء اولادي منها فخرج المعنى في الحس ما وقع في الخيال وهذا من مسائل ذوي التحقيق
التي تحيلها العقول ولله قوى في العالم احلها مختلفة الاحكام كاختلاف حكم العقل في الحاسة من حكم البصر من حكم السمع من حكم الطعم وغير ذلك من القوى
التي في فاقد الناس خص الله بعضهم بقوة بعضهم يعطي لها يتمثل هذه الاحكام ولا يدرك بها الا ما ابيح بما يبلغ الحجاب لا الحق الا قليل في معراج رسول الله صلى الله عليه وآله خاتمه كتابه
هذا الباب مع بعد هذه المسافات التي قطعها في الزمان القليل وانتهى عبارته المعراج الحق في الاشارة الى الرياضة فنقسمها الى الرياضة للبهايم وهي منعها
عن الطبيعة على ما تريد من الحركات المختلفة التي ليست مرتبة للمالك ما جنبا وسائقه على ما يريد الراكب ليتمرن على طاعته فيكذا القوة الحيوانية التي هي مبدأ الادراك
والافاعيل الحسية للانسان ان لم يكن لها ملكة وطيعة للمرسع كانت بمنزلة بهيمة غاصبة غير مرتاضة فتستخدم القوى الناطقة في اغراضها الحيوانية فتدعو بها
شهوتها تارة وغضبها اخرى اللذان منشأهما المخيلة والمتوهمة ثم اذا ارتاضها القوة العاقلة بمنعها من التخيلات والتوهمات والافاعيل المثيرة للشهوة
والغضب وبجبرها على ما يقتضيه العقل العملي ان تصير متمرنة على طاعته تأتمر بامره وتنتهي بنهيه كانت العقلية مطمئنة لا يصدر عنها افعال
القوى د مختلفة المبادي والاغراض وتلك القوى الحيوانية باسرها تمتنع عما لا لذة لها ولذة من توابع القوة الحيوانية فهي صارت مطيعة للعقل يتبعها القوى كلها ثم
ان الرياضة ضرب من المجاهدة والمجاهدة في حسب مراد وتحقيقها ان الشيطان عدو خارج وداخل اما الخارج فهو المحاربة مع اعداء الله تعالى الخوارج المارقين

الذين المفارقين عن سنن نوابين البراهيم وهو الاصغر من الجهادين لكونه اقل نفعا من الاخرى لان تاديب الموذيات الداخلة اكثر نفعا لانه الاصعب والاقوى
من تاديب الموذيات الخارجية ولهذا قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وهو المجاهدة مع القوى الداخلة واما الاداخل فضعفا اما منه طريان اما الاول
فهي تطهير البدن عن الاذى الفاذورات الحسية كما قال عليه السلام ادنى شعب الايمان اماطة الاذى عن الطريق وهو الاذى كل ما يوذيك فيعوقك عن سلوك طريق الحق والجمع
واما الايمان نصفا على ما في مالي بيت اما المال فضمان ما يكون في كل سنة او في شهر غير مكرر بل هو حتم في جميع العمر كالحج وهذا الضرب من باب اماطة الاذى اذ هو
تخمير المال عن خزانة القلب لكيلا يشغله وهو اقل نفعا في احوال الاخرة اذ طرح الحمل الثقيل لا يوجب جزاء شيء حقيقة حاصلة بسبب طرحه وتلك الحصة ليست معا
اخروية وانما هي زوال شغلوة ومحققا قال تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الا من امن وعمل صالحا ستي بان المقرب الحقيقي الجانب الحقيقي هو الايمان
والعمل الصالح لها وكل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفرق بين تزكية الشيء عن النجاسة وبين تحليته وتطييبه بالمسك والكافور
واما الصوم البدني فهو ايضا قسمان ترك وفعل اما الترك فنوعان لازم كالصوم فانه كف عن شهوتي البطن والفرج فهو كالاعدام فانه عدم الغرض [illegible] والنوع
بالغيبة والفحش والضرب ونحوها واما الفعل فنوعان لازم ومتعد اما المتعدي فكالقرابين التامة للمساكين هذا ايضا من باب الاماطة لعلة نفعا فهو دفع النافع
وقطع العلائق ولهذا قال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم واما اللازم فكالصلوة والذكر والتسبيح والتهليل لكل واحدة من هذه الطاعات
والعبادات البدنية روح وجسم اما جسمه فهو الحركات المحسوسة والسكنات الظاهرة ولا يخفى هذا النوع من مشاركة بين الخالق والمخلوق ويسمى رياء اذ هو منظور لكل احد بسببه
شركا خفيا ولهذا قال عليه السلام الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء واما روحه فهو الخلاص الكامل عن النية الباطنة وهو المخصوص من الطاعة
لا غيرها في الموازين القسط وما سواه تعويج ميزان ما عمل لكما قال تعالى فمن عمل عملا اشرك فيه معي غيري تركته وشركه ولهذا قال تعالى الا لله الدين الخالص وقال
من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا الا ان الطاعات الايمانية في القطعيات الروحانية يعطى لها القبول وبها من الاخلاص ليا
كما قال عليه السلام [illegible] الاخلاص وافضل العبادات البدنية الصلوة لكون روحها افضل وصفاء الروح بدل على صفاء الجسد للعكس لان اشراق البيت على قدر شرف
على شرف [illegible] السراج ولا شرفا للسراج البيت على [illegible] الصلوة المعرفة بالشعر هي افضل الطاعات لكون معرفتها وهو انا اشجل جلاله افضل المعرفة ولهذا قال
لا ينقطع عن المكلف [illegible] كان المعرفة لا يسقط في وقت فابل [illegible] في الانبياء العظيمة كما قال عليه السلام واوصاني بالصلوة ما دمت حيا
اي الوصف الوجه الالهي بالتزكية والتحلية ما دمت حيا والحيوة للنفس انما هو [illegible] للبدن كما عرفت [illegible] المذكور والاية الحيوة الدنيا
بل انما خلق الانس الا لاجبول عليها كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولهذا قال عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وهذا يدل على ان لكل
عبادة من هذه العبادات الظاهرة روحا وجسما هو المقصود بالذات وما سواه مقصود لغيره كما ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهذا روح الصلوة وقوله ولذكر الله
اكبر هذا روحها وذلك يكون اكبر لان المراد بالذكر ذكر القلب دون لقلقة اللسان والقلب لما كان اشرف الاعضاء وجب ان يكون ذكره عند اكبر وافضل من غيره
واما روح الحج والصوم وغيرهما وحاصل كل العبادات البدنية راجع الى قسمين التزكية والتحلية كما حصر قوله تعالى قد افلح من تزكى هو قسم التزكية وذكر اسم ربه فصلى هو
قسم التحلية ولما كان العبادات البدنية كلها انما تعود اليه ثم وثبات لخطيئته وقد اشتمل على جلها من الفقه الدين وهو روح العبادات معا الارباع الثلاثة واما الجامع الرابع
فنوعان تزكية وتحلية اما التزكية فعن رذائل القوى جملتها العشق على متاع الدنيا وزخارفها ولهذا قال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة وما خلا ما في بنانها و
لانها انما تلك الحرص الذي جبل عليه ادم في الجنة حتى اخرج منها باستهانة وقد لا يعد ما بلغ عن نفسه وهي نوعان شره على الاكل وشبق على النكاح ويقال لها اسم الهوى والثاني
ولما كان الاول مبدء الثاني ولكونه الهوى شوكا فاعضو جنة وعل ابوه عنه رحل الشاء للمختص الله بالذكر وما سوى لذلك ونهى النفس عن الهوى فان
الجنة هي الماوى لما كان طاعة الهوى سببا لخروج من الجنة وجب ان يكون عصيانها سببا لدخولها السبب مستقلا بل السبب كونه خائفا مقام ربه وكف النفس شرط
لم يكونا الجوع علة تامة والام الثالث الكبر الذي يعني به ابليس حتى طرد من الباب لزم لعنته الى يوم القيامة كما قال اهبطوا منها جميعا وما سبب للحسد وحسد الخبيثة
بخي د
العالية ونعرته بعز ذاته الاصل الاول البالية والام الثالث الحسد الذي عنه شقابيل حين قتل اخاه المومن فلهذا خلد في النار كما قال تعالى من قتل مومنا متعمدا الاية في الايام
متعلقة تورثة ومهدد بان وسببه من قتل نفسا بغير نفس فعل نوعا كليا لان الكلي من الشخص الجزئي يبقاء النوع به ولهذا قال تعالى من قتل نفسا بغير نفس فكانما
قتل الناس جميعا فالمرء بين كل المسلم طبع من الاسد فالغضب ان اشتد في الغضب تسهب يفضي الى منع نوع الانسان وعمرانها لهذا قيل الحمار كلي الغذاء
تزجيها اليها الاعداء من عاداك من حسد فهذه الرذائل الثلاث الخبائث المهلكة فيما بعد الطبيعة الانسية ولكونه الحيوان راسخة في الطباع وتزجيها اشنع
بليغات على نعمى الشويش مالة ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه كلها ناشية من القوى الثلاثة التي هي الشهوية والغضب
ذي د
القوة المدركة في البجوف البدنية وكل واحد منها محفوف بذلك حتى الافراط والتفريط واوساطها التي هي الصراط المستقيم يسمى باسامي ثلثة الشجاعة وسط القوة
الغضبية والعفة اوسط القوة الشهوية والعدالة والحكمة العملية اوسط القوى المدركة ومجموعها يسمى باسم العدالة فهذا نوع التزكية التي احد نوعي المجاهدة الروحانية
عقائد
المختص بعموم المتم والرجع فاهر وقد اشتمل على تفاصيلها ومعرفة مهياتها وكيفيتها معالجتها علم الاخلاق ويسمى طب روحانيا واما نوع التحلية فهو تحصيل
الفضائل والعقائد النظرية وقد اشار اليه هذا الكتاب بما فيه مقنع وبلاغ وهو مستنبط من القرآن كما يستطلع عليه لكل واحد من نوعي الحكمة فائدة خاصة به
في حصة صاحبها كان فائدة شرب الماء الارواء وفائدة اكل الخبز الاشباع ومن الحمق ان يوجب الارواء من اكل الخبز والاشباع من شرب الماء اما فائدة التزكية تخريج
النفس الناطقة من ارجاس القوى نفسه صافية كالزجاج لم يتسخ بالقصاص فتكون عندي تحويه ان اطوار مستعدة نارة بالماء مع الاشياء فلولا بالحق فالقصر وفقر

بالعصر اللتي وكذا الجلد المدبوغ بعد نزع الفضلات بالاشياء الحارة واما فائدة التحلية فالتخلق بالاخلاق الالهية الجليلة التي هي بمنزلة تحلية
مسلوة وجعلت تماميتها باستواء الوجه كله على شكله وسماته فيحصل بانتسابه في بطن تطلع عين الجمال المطلق الذي لا انثام صاحب الجلال والاكرام فان الله لا
ينظر الى صوركم بل ينظر الى قلوبكم ومن هنا يعلم ان المقصود بالذات من الزينة حسن الشمائل ومكارم الاخلاق وما احسن قول القائل في هذا المعنى هذا المخرج
بقول شعر هذب النفس بالعلوم لترقى الكل فيه للكل بيت فالنفس كالزجاجة والعلم سراج وحكمة الله ثم زيت فاذا اشرقت فانت حي واذا اظلمت
فانت ميت تلميح خصها الله بالذكر في قصة مريم كما شعلة ماشية على الماء لكونها منفوخة فيها نفخ الهوام المتجوق الملك الاكبر والروح الاعظم
قال نعم ما ذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا اي ذهبت جانب من القوى بالانقطاع عنها وانما خص مكانها بالشرقي لان القلبية انما تبعث
من ناحية العقول هي في عالم الوجود فاتخذت من دونهم حجابا بقطع علائقها وحبالها فلما تم ميقات ربها اربعين او اكثر وكانت في تلك الايام مشتغلة
بالذكر والتخلية من الذكر والفكر فاضت عليها الانوار العلوية ونزلت على روحها الانوار الغيبية وتمثلت على شبح انسان مرة كاملة كونه بحر واع لها
وعلانيتها وهو قوله فتمثل لها بشرا سويا فنفخ في روعها من الرياح المنشوة بين يديه رحمته ما بلغت القوة العاقلة بها فحملته فتغيرت حالها عما كانت عليه
من جهات تلك الانوار وصيلة الى جوهر النفس فانتبذت به مكانا قصيا لانها استحيت من الناس وكيدهم كما كادت اخوة يوسف يوسف حين تكلمهم بما ما فجرتهم مجرا جبلا
فتخلت بها بها من سبيل فلما انقضت مدة حملها استغرقت شهرا والكثر واقل كما كان لونه عنكبه اربعين ليلة وعنده شهر تسعين فاجاءها المخاض الى جذع النخلة
المخاض الطلق وهو وجع الولادة وهو كناية عن خروج القوة العاقلة من القوة الى الفعل صعودا ونزولا فنادها من تحتها وهو الروح الواهب لتلك القوة و
مخرجها من القوة الى الفعل الاخرى الا تحزني لانها كانت عليه ولو لبا بالله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهزي اليك بجذع النخلة امرها باستعمال القوة النظرية
لانها معينة للعقل على حصول الكمالات لا تناط عليك رطبا جنيا تساقط عليك من رطب المعارف والعلوم هذه النخلة شجرة تعرف التي سمع منها النداء
في البقعة المباركة بعينها الان موسى لما كان حاملا كان نبيا تحت فوقه المفكرة شجرة ذات اغصان واوراق وبهم لما كانت امرأة ناقصة وبعد سماع جذع نخلة
بغير ثمرات افنان واوراق فهذا هو الفرق بين الولاية والنبوة فكلي وفي المقولات واشربي من ماء حيوة الحيوة العرفان الخفائق وقري عينا بما استعدت من قوة
عاقلة تكبر بحيا لو مستعد الاكمل الابرص باذن الله فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما اي سكوتا عما كشف لك من الاسرار والانوار
فلن اكلم اليوم انسيا لان بحر ولي او مجر جولي ممكن فيه بكى اشد الله خير الماكرين كما فعل محمد صلى الله عليه واله وسلم فان مقام الكامل بين التوسل كما قيل
بان في نخلة الاكفاء المسيح بين البهو فقص من هذا القسيس ان القوة العاملة تلد من الروح الجبلي بواسطة القوى المدركة والمحركة واشتق اسم عيسى من العيس
هو مشتبه بشعرة وهي صفة النفس بعد تعلقها بالقوى وان اردنا اخذنا امرا صفا النفس بعينه وجعله نقابا نقيا تخبرا انقيا كما خرج من بطن امه فاصدق من
اخلاق بشر بمجيئه عيسى اسمه احمد صلى الله عليه واله فنفخ روحه افضل الصلوات واشرفها الائمة والبقية والكريم محمد الاثني عشر واولاد ابرهيم ليعيل عن الجمار
صلى الحيم كالعباس صلى الله عليه واله الطاهرين واولاده المعصومين الى يوم القيام الى هنا     تم كلام المصنف رحمه الله بحق محمد واله الطاهرين ولعنة
الله على اعدائهم الى يوم الدين     قد تمت هذا الكتاب المستطاب الذي هو عبرة للعالمين لاولي الالباب المسمى بمفاتيح الغيب من تصنيفات الشيخ الفاضل
العالم الكامل العامل افضل الحكماء والمتألهين قدوة المدققين والمتأخرين جامع المعقول والمنقول حاوي الاصول والفروع عارج معارج اللاهوت وواقف

الملك والملكوت في الناسوت صدر العرفاء الواصلين الى عالم المدققين والمحققين المسمى باسم محمد سيد الانس والجان محمد ابن ابرهيم المعروف
بالصدر الشيرازي لا زال كاسمه اشرف منصبه الى اعلى مراتب الجنان بحرمة محمد سيد الانس والجان نفع الله تعالى به
الطالبين بحق محمد وال محمد ولاد الطاهرين اللهم ائمة الانس والجان

